ТОЛКОВАНИЕ

ВЕТХОЗАВЕТНЫХ КНИГ

ОТ ПЕРВОЙ КНИГИ ЦАРСТВ
ПО КНИГУ ПЕСНИ ПЕСНЕЙ

Перевод
Ирины Череватой

Главный редактор
Платон Харчлаа

Английское название
THE BIBLE KNOWLEDGE COMMENTARY
Редакторы
John F. Walvoord
Roy B. Zuck

Library of Congress Catalog Card Number: 83-61459
ISBN: 0-88207-812-7

Русское издание подготовлено для печати Славянским Миссионерским Издательством
Ашфорд, Коннектикут, США
1993 г.

Ответственный корректор — Семен Череватый

ПРЕДИСЛОВИЕ К РУССКОМУ ИЗДАНИЮ

Есть в мире книга, заслуживающая всеобщее внимание. Ею является Библия. Само название говорит о том, что она составляет целую библиотеку, ибо *„библиа"* по-гречески „книги"; так оно и есть, и библиотека эта состоит из **шестидесяти шести** книг Ветхого и Нового Заветов. Знание всех этих книг достигается не простым чтением, а тщательным их исследованием.

Нередко толкование Библии носит односторонний характер. Комментарии на все книги Библии, составленные профессорами Далласской Теологической Семинарии, отличаются от них радикально, и поэтому с радостью будут приняты непредвзятыми исследователями Священного Писания.

Беседуя с иудеями, наш Господь Иисус Христос сказал: **„Исследуйте Писания**, ибо вы думаете чрез них иметь жизнь вечную; а они **свидетельствуют о Мне"** (Иоан. 5:39). Апостолы проводили в жизнь этот призыв Христа. Следующие два примера из Деяний Апостолов красноречиво свидетельствуют об этом.

1. „Целый год собирались они в церкви и учили немалое число людей, и ученики в Антиохии в первый раз стали называться Христианами" (Деян. 11:26). Это „немалое число людей" действительно занималось исследованием Св. Писания под руководством ап. Павла в течение целого года.

2. „Здешние были благомысленнее Фессалоникских: они приняли слово со всем усердием, ежедневно **разбирая** Писания, точно ли это так" (Деян. 17:11).

Исследование Библии приводит к вере в Господа Иисуса Христа, утверждает и „укореняет" в Божией истине, предохраняя таким образом от всех видов лжеучений.

Толкование, которое в ваших руках, составлено с таким расчетом, чтобы помочь тем, кто изучают Писания самостоятельно. Авторы американского издания пользовались относительно недавним переводом Библии на английский язык (New International Version). Русское издание основано на Синодальной Библии. Как переводчице, так и редакторам приходилось время от времени согласовывать комментируемый текст с русской Библией, чтобы он не звучал „неудобовразумительно". Все слова и фразы, имеющие ключевое значение в контексте, либо взятые непосредственно из текста, набраны жирным шрифтом, а греческие, еврейские и выделенные нами слова — курсивом.

Комментарии на весь Новый Завет в двух томах вышли из печати в 1989-90 гг. К толкованиям на Ветхий Завет (в трех томах) мы приступили в 1991 г. и *планируем* завершить их в течение трех лет, в 1994 году.

Мы, трудившиеся над этими книгами, благодарны Богу за данную нам возможность подготовить к печати столь значительный труд. Нас вдохновляла и радовала надежда, что благодаря этим комментариям Библия станет более понятной книгой для изучающих ее, а Иисус Христос — реальной Личностью, обладающей силой спасать любого, приходящего к Нему!

Сентябрь 1993 г. *Платон Харчлаа*

ВЫДЕРЖКИ ИЗ АНГЛИЙСКОГО ПРЕДИСЛОВИЯ

Далласская Теологическая Семинария является одним из крупнейших в мире учебных заведений этого типа. Основана была в 1924 году доктором Льюисом Сперри Чефером. Более четырех тысяч ее выпускников служат Господу в 50-ти штатах Америки и в 59-ти зарубежных странах.

Доктор богословия **Джон Ф. Вэлвурд** является президентом семинарии и профессором систематического богословия. Преподает в семинарии с 1936 года. Автор 18 книг и десятков богословских статей.

Рой Б. Зук, профессор, преподает в этой же семинарии с 1973 года. Он автор 11 книг по вопросам христианского образования и изучения Библии, написал множество статей.

Эти Комментарии написаны исключительно профессорами и преподавателями Далласской Теологической Семинарии и последовательно выдержаны в духе христианской доктрины. Непогрешимые и безошибочные по сути своей, тексты Св. Писания анализируются ими с историко-грамматической точки зрения; важно при этом заметить, что в богословии авторы Комментариев стоят на „премиллениалистской" позиции*.

Комментарии на каждую из 66-ти книг Библии включают вступительную часть (изложение различных точек зрения на авторство, а также характеристику исторической обстановки и целей автора, особенностей книг), План и собственно Комментарии. В них разбираются стих за стихом, часто фраза за фразой; основным разделам подводятся краткие итоги.

Авторы Комментариев объясняют особо трудные места и мнимые расхождения их с другими местами Св. Писания. Они дают географические справки и время от времени приводят для сопоставления ключевые греческие и арамейские слова.

---

* В рамках ее они держатся так называемого „довеликоскорбного" взгляда. Есть среди „премиллениалистов" и разделяющие „средьвеликоскорбный" и „повеликоскорбный" взгляды. „Премиллениалисты", держащиеся „довеликоскорбиого" взгляда, верят, что вознесение Церкви, за которой Христос придет „при гласе Архангела и трубе Божией" (см. 1 Фес. 4:16-17), и Его Второе пришествие с Его воскресшими и „изменившимися" святыми иа землю для управления ею на протяжении 1000 лет, — это два различных события, разделённых промежутком в 7 лет; по их мнеиию, этот „промежуток" явится той 70-й неделей („седьминой"), что упоминается в пророчестве Даниила (Дан. 9.27). Семилетний этот период и будет соответствовать „великой скорби", от которой Церковь будет таким образом избавлена.

Сторонники „средьвеликоскорбиого" взгляда полагают, что восхищение Церкви произойдет в середине 70-й седьмины, то есть три с половиной года спустя после ее начала. „Повеликоскорбиого" взгляда придерживаются премиллеиналисты, верящие, что восхищеине, или вознесеиие Церкви и Второе пришествие Христа (Его приход со святыми) совершатся как единое событие — сразу после великой скорби — и ознаменуют начало Тысячелетиего царства Христа. (Прим. ред. русского издания).

Содержание

Список основных сокращений

англ. — английский
бр. — брат или братья
в., вв. — век, века
вкл. — включительно
гг. — годы
гл. — глава, главы
греч. — греческий
д-р — доктор
евр. — еврейский
егип. — египетский
ед. ч. — единственное число
илл. — иллюстрация
жен. — женский
км — километр
ком. — комментарий
м — метр
м. — минута
мн. — многие
мн. ч. — множественное число
муж. — мужской
муз. — музыкальный
напр. — например
ориг. — оригинал (в оригинале)
по-англ. — по-английски
прим. — примечание
ред. — редактор, редакция
рим. — римский
рис. — рисунок
рус. — русский
см. — смотри
ср. — сравни
ст. — стих, стихи
стр. — страница, страницы
т. — тысяча
таб. — таблица
яз. — язык

Примечание:

Ссылки на тексты из Библии соответствуют сокращениям, принятым в Синодальной Библии.

ПЕРВАЯ КНИГА ЦАРСТВ

Юджин Х. Меррилл

ВСТУПЛЕНИЕ

Первая и *Вторая* книги Царств — так называются эти книги по-русски. (В англ. Библии они озаглавлены: Первая и Вторая книги *Самуила* — по имени главного персонажа первой из этих книг.) В самых ранних еврейских манускриптах они вообще не разделены между собой и известны под общим названием „Книга Самуила". (Так же составляли одну и последующие две книги — Третья и Четвертая Царств; называлась она „Книга царей".) Теперешнее разделение всех этих книг на четыре впервые было предпринято „семидесятью толковниками" — при переводе Ветхого Завета на греческий язык. Это разделение существует по сей день и соблюдается даже в Библиях, изданных на еврейском языке.

Авторство. Первые две из упомянутых книг — анонимны, но едва ли приходится сомневаться, что сам Самуил был *первоначальным* автором, по крайней мере, автором 1 Цар. 1:1—24:23, где описаны именно его жизнь и служение — вплоть до его смерти. Трудно, однако, сказать что-либо определенное относительно авторства последних глав этой книги, как и Второй книги Царств.

Дата. Невозможно сколько-нибудь точно определить и *дату* составления обеих книг *в том их виде, в каком они известны нам сегодня.* В них нет и намека на то, что автор (или авторы) знали о падении Самарии в 722 г. до Р. Х., хотя он (или они) несомненно жили в *после*-Соломоново время, т. е. после разделения царства (в 931 г. до Р. Х.) на Израиль и Иудею. Это видно из ссылки на Секелаг, филистимский город, который, по словам рассказчика, „остался за царями Иудейскими доныне" (1 Цар. 27:6), а также из целого ряда ссылок на „Израиль" и „Иудею" (см. 11:8; 17:52; 18:16; 2 Цар. 5:5; 11:11; 12:8; 19:42-43; 24:1, 9).

Историческая обстановка. События, описанные в 1 и 2 книгах Царств, связаны с жизнью трех главных лиц, действующих в них, — с Самуилом, Саулом и Давидом. Первая кн. Царств начинается с рассказа о рождении Самуила (было это в конце 12-го века, примерно в 1120 г. до Р. Х.). А Вторая кн. Царств завершается рассказом о том, как Давид на смертном своем одре завещает царство сыну своему Соломону. Это было в 971 г. до Р. Х. Таким образом весь период, охваченный обеими книгами, составляет около 150 лет.

Примерно 300 лет израильской истории (при правлении судей) были отмечены анархией и деградацией — в сфере политики, морали и духовности. Обстановка была такова, что даже сыновья Илия, первосвященника (в конце 12-го века), полностью совратились и пользовались своим положением для удовлетворения своей похоти и разнузданности. И вот, когда народ погряз, казалось бы, в своей развращенности, Бог вмешался и в ответ на молитву Анны дал ей сына (Самуила), который был послан не только ей, но и всему народу. Самуил — сильный вождь (судья, пророк и священник) дал народу, которому опасности грозили как изнутри, так и извне, *передышку.* Ибо, когда он состарился, и возникла нужда в преемнике его, стало ясно, что никто из сыновей его не может составить ему достойную замену. Это обстоятельство, усугубленное посягательствами на землю со стороны аммонитян, и побудило Израиль просить Самуила, чтобы дал им царя, „как у прочих народов" (1 Цар. 8:5, 20). Хотя и обеспокоенный этим требованием, которое означало „отвержение" Иеговы как *Царя* Израиля, Самуил помазал на царство Саула; выбор этот был, впрочем, предопределен и санкционирован Самим Иеговой. Так в Израиле была установлена монархия. Обстоятельства и время установления ее были неподходя-

щими, но сама по себе концепция „человеческого царствования" была частью плана Божия, как это было открыто Им еще во времена патриархов (см. Быт. 17:6, 16; 35:11; Втор. 17:14-20). Под конец — с избранием и помазанием Давида, второго царя Израиля, — Самуил стал свидетелем установления того династического правления, которое, по замыслу Божию, послужило к осуществлению Его мессианского плана искупления (Быт. 49:10; Чис. 24:17). Итак, Первая и Вторая книги Царств „объемлют" тот критический период в истории Израиля, начало которого относилось еще к правлению судей; установление монархии знаменовало окончание его. В книгах отражен путь от слабого племенного объединения к сильному централизованному правлению.

Цель написания этих книг. Первые две книги Царств содержат обзор исторических событий, происходивших в Израиле с конца 12-го до начала 10-го века до Р. Х. Но (что верно в отношении всей библейской истории) их следует рассматривать в *богословском* плане, а не как *обычное* описание дел человеческих, независимое от целей Божиих и планов Его. Тогда как есть основания утверждать, что главная тема Библии предопределяется демонстрацией верховной власти Бога, которая простирается над всем и вся, конкретной целью тех двух книг, которые являются предметом нашего рассмотрения, было продемонстрировать, *как* именно эта верховная власть проявляла себя в истории израильского народа и — прежде всего — через его *свыше избранных* царей по линии Давида. Давид и та династия, которой он положил начало, являла на практике, что́ это значит — управлять страной (народом), находясь в непосредственной зависимости от Бога. В конечном счете, как мы знаем, именно из этого царского дома явился, в Своем земном облике, *Сын* Давидов — Иисус Христос. Жизнью Своей на земле Он изо дня в день являл Царство Небесное во всей его полноте, а смертью Своей и воскресением положил основание вере, причастники которой получат возможность царствовать с Ним и через Него (2 Цар. 7:12-16; Пс. 88:36-37; Ис. 9:7).

ПЛАН

I. На подступах к монархии (гл. 1-9)

- **А. Рождение и детство Самуила (гл. 1)**
  - **1. Семья Самуила (1:1-3)**
  - **2. Бесплодие Анны (1:4-8)**
  - **3. Молитва Анны (1:9-18)**
  - **4. Рождение Самуила (1:19-23)**
  - **5. Анна отдает Самуила Богу (1:24-28)**
- **Б. Песнь Анны (2:1-10)**
  - **1. Радость Анны в Господе (2:1)**
  - **2. Хвала Анны Господу (2:2-8)**
  - **3. Упование Анны на Господа (2:9-10)**
- **В. Обстановка в Силоме (2:11-36)**
  - **1. Возрастание Самуила (2:11, 26)**
  - **2. Недостойное поведение сыновей Илия (2:12-17, 22-25)**
  - **3. Благословение Господом родителей Самуила (2:18-21)**
  - **4. Отвержение Господом дома Илия (2:27-36)**
- **Г. Призвание Самуила (гл. 3)**
  - **1. Божий голос (3:1-10)**
  - **2. Господь говорит с Самуилом (3:11-14)**
  - **3. Утверждение Самуила „пророком Божиим" (3:15-21)**
- **Д. Ковчег (гл. 4-7)**
  - **1. Взятие ковчега филистимлянами (гл. 4)**
  - **2. Сила ковчега (гл. 5)**
  - **3. Возвращение ковчега (6:1—7:1)**
  - **4. Установление ковчега в Кириафиариме (7:2-17)**
- **Е. Избрание царя (гл. 8-9)**
  - **1. Народ требует царя (8:1-9)**
  - **2. Самуил предупреждает народ (8:10-18)**
  - **3. Удовлетворение требования народа; вводная часть (8:19—9:14)**
  - **4. Избрание царя (9:15-27)**

II. Время царствования Саула (главы 10-31)

- **А. Саул у власти (гл. 10-14)**
  - **1. Избрание Саула Израилем (гл 10)**
  - **2. Первая победа Саула (гл. 11)**
  - **3. Обращение Самуила к народу (гл. 12)**
  - **4. Самуил упрекает Саула (гл. 13)**
  - **5. Тайная вылазка Ионафана (гл. 14)**
- **Б. Самуил об отвержении Саула Богом (гл. 15)**
- **В. Саул и Давид (гл. 16-26)**
  - **1. Благоволение Саула к Давиду (гл. 16-17)**
  - **2. Враждебное отношение Саула к Давиду (гл. 18-26)**
- **Г. Смерть Саула (гл. 27-31)**
  - **1. Давид в Секелаге (гл. 27)**
  - **2. Саул в Аэндоре (гл. 28)**
  - **3. Возвращение Давида в Секелаг (гл. 29-30)**
  - **4. Битва при Гелвуе (гл. 31)**

КОММЕНТАРИИ

I. На подступах к монархии (гл. 1-9)

А. Рождение и детство Самуила (гл. 1)

1. СЕМЬЯ САМУИЛА (1:1-3)

1:1-3. Самуил был сыном **Елканы... Ефрафянина,** который родом был **из Рамафаим-Цофима** (ефрафянин Елкана не был жителем Вифлеема, находившегося совсем в другом месте; он жил на горе **Ефремовой**). Рамафаим, или просто Рама, находился в гористой местности, в двадцати с лишним километрах на север от Иерусалима. Согласно Евсевию, Рама может быть отождествлена с Аримафеей, откуда происходил **Иосиф Аримафейский,** ученик Христа. (В Раме Самуил родился — ст. 19-20; жил — 7:17; и был погребен — 25:1.)

Смущает принадлежность Елканы к колену Ефремову, поскольку его сын — Самуил — нес впоследствии священническое служение (исключительная прерогатива левитов). Однако из 1 Пар. 6:33-38 мы узнаем, что *происходил* Елкана от Левия и с ефремлянами связан был лишь местом жительства.

Многоженство, которое не могло быть угодно Богу, тем не менее, и среди евреев имело достаточное распространение; две жены было и у отца Самуила. Возможно, другую жену Елкана взял потому, что от Анны не имел детей.

2. БЕСПЛОДИЕ АННЫ (1:4-8)

1:4-8. Согласно Втор. 7:13-14 чадородие рассматривалось в древнем Израиле как знак Божиего благоволения. „Заключение чрева", напротив, приравнивалось проклятию. Однако **Анну,** несмотря на ее бесплодие, муж любил более другой жены, **Феннаны.** Это выражалось и в том, что **когда Елкана приносил жертву... Господу** (для чего ходил в **Силом,** расположенный более чем в 20 км. от Рамы, ибо там поставил скинию собрания Иисус Навин; Иис. Н. 18:1), то лучшую **часть** этой *мирной* жертвы, значительная доля которой возвращалась к жертвователю, отдавал не **Феннане** и ее детям, а **Анне.** И все-таки **соперница... сильно огорчала** Анну, плакавшую и роптавшую на то, что **Господь заключил чрево ее** (ст. 6-7). Это, конечно, напоминает о переживаниях Рахили, жены Иакова (Быт. 30:1). Анна, как и Рахиль, не могла утешиться тем почтением, которое оказывал ей муж (1:8), и все, что ей оставалось, это отдаться на милость Божию.

3. МОЛИТВА АННЫ (1:9-18)

1:9-18. По закону Моисееву все взрослые мужчины должны были являться в скинию (или в **храм Господень**) в дни трех основных религиозных праздников евреев (Пасхи, Пятидесятницы и Кущей; см. Исх. 23:14-17). Вот и **Елкана** посещал эти праздники вместе со своими **женами.** В одно из таких посещений **горько** плачущая **Анна** излила перед Богом **душу,** умоляя послать ей сына. Она **дала Господу** обет посвятить его Ему — **на все дни жизни его.** Это был так называемый обет назорейства, описанный в Чис. 6:1-8. (Обет назорейства был дан и родителями Самсона, долго не имевшими детей; Суд. 13:2-5.) Молчаливая, хоть и от глубины души, молитва Анны, лишь шевелившей губами, навела священника **Илия,** наблюдавшего за нею, на мысль, что женщина эта пьяна. Но когда он узнал об истинной причине ее **переживаний,** то заверил ее, что **Бог... исполнит прошение** ее.

4. РОЖДЕНИЕ САМУИЛА (1:19-23)

1:19-20. Вскоре после возвращения семьи **в Раму... Анна** забеременела и в положенное время **родила сына,** которого **назвала Самуилом.** Слово это означает нечто вроде „Имя его Бог", но **Анна,** вероятно, уловила в нем **иные ассоциации.** Так, „Самуил" созвучно ***шамуа эль*** — „услышал Бог".

1:21-23. В следующий по **времени** *ежегодный* праздник **Елкана** отправился, как всегда, в Силом, чтобы **принести жертву Господу** (ср. ст. 3). (Возможно, упомянутые здесь **обеты** Елканы должны были подтвердить обет Анны в отношении Самуила.) Но Анна осталась на этот раз дома, со своим **младенцем.** Она считала, что прежде чем отдать ребенка в храм, должна вскормить его и отвести туда окрепшим. **Елкана** не перечил ей, лишь вознес молитву о том, чтобы **Господь** дал остаться твердым тому **слову** (обету), что вышло **из уст** Анны.

5. АННА ОТДАЕТ САМУИЛА БОГУ (1:24-28)

1:24-28. После того, как Анна **вскормила** сына, она исполнила данный ею

обет: привела ребенка в **Силом**, чтобы отдать его на служение **Господу** — как *пожизненного* назорея. Самуилу было, очевидно, лет около трех, т. к. именно до такого возраста принято было на Востоке (и не только на Востоке) кормить детей грудью (см. 2-ую книгу Маккавеев, апокрифическую, 7:27). Так что, находясь при скинии, Самуил не мог быть в чрезмерную тягость для **Илия** и его помощников. С другой стороны, он уже в состоянии был понимать происходящее и с младенчества привыкал ко всему, что так или иначе было связано со священническим служением.

Б. Песнь Анны (2:1-10)

Перед нами один из самых ранних и наиболее волнующих ветхозаветных гимнов. Мессианский характер этого гимна настолько очевиден, что Мария, мать Иисуса, „строит" на его основе собственную Песнь хвалы Господу (Лук. 1:46-55).

1. РАДОСТЬ АННЫ В ГОСПОДЕ (2:1)

2:1. Говоря о „врагах" своих, Анна, в первую очередь, имела, вероятно, в виду свою соперницу Феннану; теперь, когда Господь дал ей стать матерью, Анна в состоянии отразить ехидные замечания тех, кто укорял ее в бесплодии (**широко разверзлись уста мои на врагов моих**). **Рог** — символ силы (животные, как известно, пользуются рогами при нападении и защите); этот образ употреблен Анной в том смысле, что Господь восстановил ее женскую силу и достоинство.

2. ХВАЛА АННЫ ГОСПОДУ (2:2-8)

2:2-8. Благодаря тем Своим атрибутам, которые перечисляет Анна, — святости, силе и твердости, всезнанию (ст. 2-3), Бог все и вся держит в Своих руках, и все человеческие дела у Него перед глазами. Пути и суды Его неисповедимы. Дерзкие, сильные, **сытые** впадают в ничтожество по воле Его, а немощные обретают силу. **Бесплодная раждает** (*семь* раз — символ полноты всякого явления), провозглашает Анна, а **многочадная** теряет силу (в этой фразе, возможно, продолжение „спора" Анны с ее соперницей Феннаной). **Господь умерщвляет и оживляет... делает нищим и обогащает, унижает и возвышает** (ст. 6-7).

3. УПОВАНИЕ АННЫ НА ГОСПОДА (2:9-10)

2:9-10. Мысль о том, что незавидна участь тех, кто полагается **на** собственную силу, проходит через всю песнь Анны (ст. 3, 9). Она поет о том, что угодных Ему людей (**святых Своих**) Бог благословляет, а не соблюдающих закона и не имеющих веры **Он** обращает в ничто (ст. 9). Никто на земле не избежит суда Его (ст. 9). Словами воистину пророческими завершает Анна свою песнь: **Господь... даст крепость царю Своему, и вознесет рог помазанника Своего.** Упоминание о „царе" в гимне „домонархической" поры заставило некоторых исследователей Библии думать, что в уста Анны он был вложен каким-то „редактором" книги в позднейшее время. Но это вовсе необязательно, тем более если верить в возможность пророческого предвиденья. Тем более что представление о грядущем царе из среды Израиля не было чуждо еврейскому сознанию — ведь впервые откровение на этот счет было возвещено еще в дни Авраама (см. *Вступление*). Словом „помазанник", сопутствующим слову „царь", переведено еврейское *машиах* („Мессия"). Это первое в Ветхом Завете упоминание о некоем человеке-**помазаннике**. Хотя едва ли оправданно напрямую связывать пророчество Анны с Иисусом Мессией, вполне очевидно, что „совмещение" здесь этих двух понятий — „царь" и „помазанник" — указывает на то, что *помазанник,* которому Бог даст особую силу (**вознесет рог** его), будет облечен царским достоинством(см. Пс. 88:20-24). Правомочно думать, что предсказание Анны, в первую очередь, относилось к царю Давиду.

В. Обстановка в Силоме (2:11-36)

1. ВОЗРАСТАНИЕ САМУИЛА (2:11, 26)

2:11, 26. Итак, родители оставили маленького Самуила у Илия, а сами вернулись домой, **в Раму**. Очевидно, в последующие годы ребенок проходил под руководством священника особую подготовку — как физическую и нравственную, так и духовную — к предстоявшему ему служению. В ст. 26 читаем, что по мере того, как Самуил **приходил в возраст**, он обретал все большее **благоволение у Господа и у людей**. В похожих словах евангелист Лука напишет впоследствии о возрастании Иисуса (Лук. 2:52).

2. НЕДОСТОЙНОЕ ПОВЕДЕНИЕ СЫНОВЕЙ ИЛИЯ (2:12-17, 22-25)

2:12-17. 22-25. Самуил появился на свет по молитве своей благочестивой матери. Но важно уразуметь, что ответ на эту молитву был продиктован и некоей высшей причиной. Ибо слова из Суд. 21:25 — „В те дни... каждый (в Израиле) делал то, что ему казалось справедливым" — относилось и к священникам. Сам Илий, судя по всему, безнравственным человеком не был, однако, он полностью утратил контроль над своими сыновьями, которым, между тем, предстоало наследовать его священнический сан; об этих молодых людях сказано, что **они не знали Господа** (в том смысле, что не признавали заповедей Его и повелений). Так, при принесении израильтянами мирных жертв, они дерзко нарушали и последовательность и неукоснительные правила совершения ритуала (для чего посылали слугу из дома священника — **отрока**, и делали это „**его руками**"): вместо положенных священнической семье частей жертвы (см. Лев. 7:28-34), сыновья Илия брали то, что им больше нравилось (ст. 12-17). Женщин, собиравшихся **у входа в скинию**, они — по примеру хананеев — превращали в своего рода „храмовых блудниц" (ст. 22-25).

3. БЛАГОСЛОВЕНИЕ ГОСПОДОМ РОДИТЕЛЕЙ САМУИЛА (2:18-21)

2:18-21. В повествовании противопоставляются, словно бы иллюстрируя слова Анны из гимна о „святых" и „беззаконных", семья Самуила и семья Илия. Отдав сына Господу, Анна не переставала заботиться о нем (ст. 19). О ней же самой не переставал печься Господь. Как это часто бывает с людьми, истинно верующими, Он дал ей много больше, чем она просила: **трех сыновей**, помимо Самуила, и **двух дочерей**.

4. ОТВЕРЖЕНИЕ ГОСПОДОМ ДОМА ИЛИЯ (2:27-36)

2:27-36. Не удивительно, что Бог отверг священство Илия и его сыновей. Некто из провозвестников Божией воли (**человек Божий**) явился **к Илию** и напомнил ему об обстоятельствах избрания Левия (**отца твоего**) на первосвященническое служение (ст. 27-28), и он же объявил ему о том, что за нарушение условий священства оно от дома Илия отнимется (ст. 29-33). И в наказание дому этому впредь мужчины его не будут доживать до старости. Вместо потомков Илия, Господь, однако, поставит **Себе священника верного** (ст. 35), потомки которого (**дом**) тоже будут верно служить Ему — в присутствии *помазанника* Божиего, т. е. царя.

В историческом плане это пророчество осуществилось, когда священство было отнято от Авиафара, потомка Ифамара, сына Ааронова, и передано Садоку, потомку Аарона по линии Елеазара (3 Цар. 2:27, 35). В полном же смысле оно исполнилось лишь в Иисусе Христе, в Чьем лице „объединились" верный Священник и Помазанник (Царь) — см. Пс. 109; Евр. 5:6; Отк. 19:16.

Г. Призвание Самуила (гл. 3)

Слово Господне было редко в те дни, видения были не часты (ст 1). Но вот Господь нашел в народе Своем того, кто пришелся Ему по душе, и к нему, юному Самуилу, Он обратился со *словом*.

1. БОЖИЙ ГОЛОС (3:1-10)

3:1-10. Бог нарушил Свое молчание, так как наступало время лишить священства дом Илия и заменить его священством по другой линии.

Самуил проводил ночи в первом отделении скинии (тут евр. *хекал*, что букв. значит „храм"), т. е. в святилище, поблизости от ковчега, так как на него была, по-видимому, возложена обязанность наблюдать за **светильником**, который **еще не погас** (огонь в его лампадах зажигался с вечера, а гасился к утру). Здесь и услышал мальчик голос Божий, который ошибочно принял за голос Илия. Трижды подходил он к священнику, пока тот, наконец, не понял, что это **Господь зовет** Самуила, и не научил его, как ответить Ему.

2. ГОСПОДЬ ГОВОРИТ С САМУИЛОМ (3:11-14)

3:11-14. И сказал Господь Самуилу... Он сказал отроку, что *наступит* **день**, когда дом Илия будет отстранен от священства — во исполнение сказанного Им ранее (см. 2:30 и далее), и обстоятельство это потрясет в свое время всех, **кто о нем услышит** (ст. 11). Нечестивые сыновья Илия и он сам, не сумевший обуздать их, будут **наказаны**. Богу угодно было, чтобы о том, чему предстоит совершиться в

будущем, Илий узнал уже теперь — через отрока Самуила. Сам Илий жил еще некоторое время после этого, и *день,* о котором говорил Господь, наступил, по человеческому разумению, не скоро: еще целых три поколения по линии Илия „поставляли" священников. Это следует из 14:3, где сказано, что Ахия (приходившийся Илию правнуком через Финееса и Ахитува) служил первосвященником при царе Сауле. Предсказанное Самуилу осуществилось, когда Авиафар, сын Ахии, был заменен царем Соломоном на Садока, *потому что* Авиафар взял сторону Адонии *против* Соломона (см. 3 Цар. 1:7-8; 2:27, 35). Итак, между произнесением пророчества и исполнением его прошло более 130 лет, и все-таки Бог „окончил то, что начал" (см. 3:12): священство перешло к Садоку, потомку Аарона по линии Елеазара, и оставалось у потомков Седока, пока существовал храм.

3. УТВЕРЖДЕНИЕ САМУИЛА „ПРОРОКОМ БОЖИИМ" (3:15-21)

3:15-21. Первое пророчество **Самуила** было признано **Илией** как истинно полученное им от Бога. Этим было положено начало служению **Самуила** как **пророка Господнего,** каковым он оставался до конца жизни. **И узнал** об этом **весь Израиль — от Дана до Вирсавии** (т. е. от самого северного до самого южного города этой страны, расстояние между которыми было около 200 км.). И если до этого „слово Господне" редко звучало в среде народа Его (см. ст. 1), то теперь Бог, найдя того, кто был Ему по сердцу и заслужил Его доверие, стал, очевидно, периодически *являться* **в Силоме... чрез слово Свое. И не осталось ни одно из слов Его неисполнившимся;** и в этом было самое убедительное свидетельство того, что Самуил был истинно пророком Божиим (см. Втор. 18:21-22). Именно с Самуила началась новая „эра" — эра откровений свыше не через первосвященников, а через *пророков.*

Д. Ковчег (гл. 4-7)

1. ВЗЯТИЕ КОВЧЕГА ФИЛИСТИМЛЯНАМИ (гл. 4)

Филистимляне, главные враги Израиля на протяжении периода судей (Суд. 10:6-8; 13-16), не были семитским народом, они, скорее всего, были выходцами с о-ва Крит или из какой-то другой части региона Эгейского моря (Быт. 10:14; см. Иер. 47:4; Втор. 2:23; Ам. 9:7). Известны две миграции филистимлян в Ханаан: одна в дни Авраама (2 000 год до Р. Х.) и другая — примерно в 1200 году до Р. Х. Жили они в пяти главных городах южно-ханаанского побережья — в Газе, Аскалоне, Аккароне, Гефе и Ащдоде (Азоте). Филистимляне находились на высоком уровне технического развития, знали железо, имели искусных ремесленников (см. 1 Цар. 13:19-20). Главным их божеством был Дагон, почитавшийся также в Месопотамии как бог хлеба и урожаев. Полагают, что Дагона представляли как божество с рыбьими хвостом и нижней частью туловища, но с человеческой головой. Это могло быть связано с тем, что филистимляне, народ, первоначально неразрывно связанный с морем, прийдя позднее в Ханаан, отождествили своего „рыбьего бога" с семитским божеством по имени Дагон (или Даган), поскольку стали народом земледельцев и „хлебопроизводителей" (Суд. 15:3-5).

4:1-11. Случилось, что когда Самуил был еще совсем юным, **выступили Израильтяне против Филистимлян** и потерпели от них поражение **при Афеке** (в 30 с небольшим километрах на запад от Силома). И тогда израильтяне послали **в Силом** за ковчегом **завета Господня,** *суеверно* полагая, что самое присутствие его на поле битвы поможет им (наподобие некоего счастливого талисмана) обратить поражение в победу. Верно, что ковчег *символизировал* присутствие Самого Господа, но Его соучастие в битве предполагало одно непременное условие: народ должен был нести ковчег *с верою* (ср. Чис. 10:35; Иис. Н. 6:6). Однако и **Филистимляне,** узнав о прибытии ковчега, пришли в ужас, потому что слышали о таинственной связи его с **сильным Богом, поразившим Египтян всякими казнями** за 300 лет до того (ст. 6-8). И все-таки, собрав свои силы воедино и исполнившись мужества, они нанесли Израилю еще более тяжелое поражение, а **ковчег Божий** взяли. В этой, второй, битве с филистимлянами погибли оба **сына Илиевы, Офни и Финеес.**

4:12-22. Когда **Илий,** без малого столетний старик, услышал от **вестника,** что **ковчег** попал в руки язычников-филистимлян, а **оба** его **сына** погибли, то **упал** с сидения своего и, сломав позвоночник,

умер. Вслед за тем **невестка Илия, жена Финеесова,** умерла родами. Но **сына,** которого **родила,** она успела назвать — соответственно обстоятельствам — **Ихаводом** (что значит „бесславие"). Ибо, рассудила она, раз присутствие ковчега среди евреев означает присутствие Самого Бога в их среде, то „пленение" **ковчега** филистимлянами показывает, что и Бог со всею славою Его теперь в их руках. В сознание идолопоклонников вполне вмещалось, что боги могут попадать в плен и даже подвергаться изгнанию (см. Ис. 46:1-2), но евреям следовало бы знать, что их *вездесущий* Бог *не может быть отнят* от них. Насколько же языческим сделалось восприятие Бога израильтянами!

2. СИЛА КОВЧЕГА (гл. 5)

5:1-5. Теперь, однако, *филистимлянам* предстояло узнать, что Бог Израиля был не только вездесущ, но и всемогущ. Принеся **ковчег** в качестве трофея из стана израильтян в **Авен-Езере** (см. 4:1) в свой город Ашдод (**Азот**), они поместили его у ног (или хвоста) своего победоносного (как они понимали) бога **Дагона** (имевшего в их представлении рыбье туловище). Но на следующее утро обнаружили свое божество лежащим **лицем... к земле пред ковчегом Господним.** Они вновь водрузили его на пьедестал, но на другой день опять нашли Дагона **на земле пред ковчегом,** но на этот раз — разбитым: **голова Дагонова и обе руки его лежали отсеченные... на пороге** (слово, переведенное здесь как „порог" (*миптан*), может быть понято и как „подножие"). Зрелище это произвело такое ужасное впечатление на жрецов божества и на почитателей его, что с тех пор, приходя в его святилище, они не решались приближаться к *подножию* Дагона.

5:6-12. Для филистимлян присутствие ковчега в их среде обернулось бедой, ибо в первую очередь *тяжелая* **рука Господня** опустилась на жителей Ашдода (Азота); они были наказаны мучительным воспалением и опухолями (полагают, на основании лингвистического анализа соответствующего евр. слова (*опел*), — геморроидального характера). „Поражение", по мнению многих библеистов, было им причинено нашествием мышей (см. 6:4-5). В отчаянии от такого поворота событий, филистимляне переправили **ковчег Бога Израилева** в другой свой город — **Геф.** Но сразу после этого та же беда поразила и жителей этого города (ст. 9). Тогда ковчег перевезли **в Аскалон,** но **возопили Аскалонитяне** против того, чтобы их „умерщвляли" и стали требовать от своих вождей (ст. 11), чтобы **ковчег** вернули **в... место его,** к израильтянам; однако „наросты" поразили, в **свою очередь,** и их.

3. ВОЗВРАЩЕНИЕ КОВЧЕГА (6:1—7:1)

6:1-12. После пережитых ими мучительных наказаний и унижения их бога Дагона **Филистимляне** (очевидно, в лице своих вождей) обратились за советом **к жрецам и прорицателям.** И те, в согласии с суеверными языческими представлениями, посоветовали **отпустить ковчег Бога Израилева,** принеся Ему **жертву повинности** в виде вылитых из золота *пяти* (согласно числу главных филистимских городов) *изображений* того, чем филистимляне были наказаны, т. е. **наростов... и ... мышей** (см. ст. 17-18). (Обычай умилостивления богов принесением им вылитых из металла изображений „орудий наказания", понесенного людьми, или пораженных болезнью частей человеческого тела был широко распространен в древнем мире и сохранялся очень долго — почти до нашего времени — как на Востоке, так и в некоторых частях Европы.) В данном контексте приношения **Богу Израилеву** должны были означать признание филистимлянами Его *превосходства* над Дагоном (ст. 5). **На новой колеснице,** запряженной **двумя,** не знавшими **ярма коровами,** только что отелившимися (от которых следовало отнять их телят), **ковчег Господень** предстояло отправить назад в Израиль. Целью задуманного было убедиться, действительно ли от Бога Израиля исходили беды, постигшие филистимлян. Если **коровы,** от которых отняли их молочных телят, не возвратятся к ним, а пойдут **к Вефсамису,** т. е. в пределы Израильские, значит филистимляне наказаны Богом евреев. **И пошли коровы... одною дорогою, они шли и мычали** (тоскуя о своих телятах), но не свернули ни направо, ни налево, пока не дошли **до пределов Вефсамиса.**

Хотя о ворожбе и гаданиях не много известно из Ветхого Завета, поскольку Израилю они были запрещены, на Ближнем Востоке сохранилось с древнейших времен множество текстов, свидетельствующих как о широком распространении

этой практики среди языческих народов, так и о методах, которые применялись для „узнавания намерений" тех или иных божеств, и о способах предотвращения угрожавшего зла. Особенно распространен был метод „альтернативного гадания" (как в этом случае), т. е. по принципу „да-нет". В свое время Гедеон воспользовался овечьей шерстью, чтобы узнать волю Божию (см. Суд. 6:37-40), и это могло быть отражением такой вот „практики гаданий", лишенной, однако, языческой специфики. Упомянутый метод „альтернативного гадания" схож был с бросанием жребия.

Так или иначе, наихудшие предположения филистимлян подтвердились...

6:13—7:1. Израильтяне так обрадовались, вновь увидя **ковчег Господень** после семи месяцев отсутствия его (6:1), что там, где коровы остановились (**на поле у Вефсамиса**), принесли их **Господу в жертву всесожжения**. (Вефсамис был пограничным городом, километрах в двадцати на запад от Иерусалима.) К несчастию, жители этого города, в безудержной радости своей, нарушили святость ковчега: сняв с него крышку, они **заглядывали** внутрь его (6:19), возможно, желая убедиться, что скрижали завета — на своем месте. Между тем, Моисеем было постановлено, что только **Левиты** могут „вступать в контакт" с ковчегом, да и то не касаться его непосредственно (не говоря уже о том, чтобы заглядывать в него); см. Чис. 4:5, 15, 20. Подобное своеволие и столь явное неповиновение воле Божией каралось смертью (ср. 2 Цар. 6:6-7).

В некоторых еврейских манускриптах число убитых в Вефсамисе означено как *семьдесят*, а не как 50, 070 (в большинстве их), каковое число представляется непомерно большим. Смысл происшедшего, однако, в том, что не только язычники (люди, не верующие в истинного Бога) караются за пренебрежение законом Божиим, но и верующие (здесь — израильтяне). После трагедии в Вефсамисе ковчег был отправлен **к жителям Кириафиарима** (современный Абу Гош; километрах в 13 на северо-запад от Иерусалима). Он был переправлен туда, а не в Силом, очевидно, потому, что Силом был филистимлянами разрушен (возможно, вскоре после битвы при Афеке; см. гл. 4; ср. Иер. 26:9). **Ковчег Господа** оставался на попечении семьи **Аминадава** (7:1) около 100 лет.

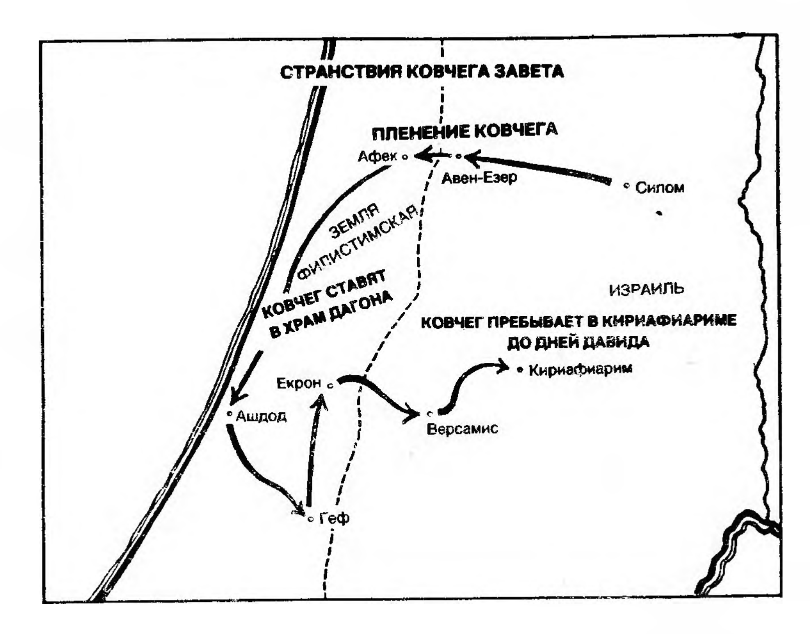
По поводу сказанного в 6:17-18 заметим, что „золотые мыши и наросты" были принесены филистимлянами „в жертву повинности" по числу не только пяти их главных городов, но и всех примыкавших к ним поселений („открытые села" — значит не огороженные стенами), которыми управляли те же „пять владетелей (князей) филистимских".

4. УСТАНОВЛЕНИЕ КОВЧЕГА В КИРИАФИАРИМЕ (7:2-17)

Прибытие ковчега в Кириафиарим и установление его там надолго явно указывало на то, что Бог — вновь среди Своего народа, с тем, чтобы защищать его от врагов и благословлять. Однако милость Божия не простым *присутствием* ковчега гарантировалась, в чем Израиль мог убедиться, проиграв битву при Афеке, а *подчинением* народа воле Бога, Который избрал этот ковчег местом Своего пребывания; в этом была суть (ст. 4).

7:2. Из этого и следующего стихов явствует, что **ковчег** находился **в Кириафиариме... лет двадцать** к тому времени, как Самуил обратился к народу со своим первым (зафиксированным в Библии) обращением. Если исходить из того, что в Кириафиарим ковчег попал вскоре после битвы при Афеке (1104 г. до Р. Х.), то он действительно оставался там чуть более ста лет — пока не был перенесен Давидом в Иерусалим, в первый год царствования его (1003 г. до Р. Х.; см. 2 Цар. 5:5; 6:1-11).

7:3-4. Итак, **Самуил** обратился **к** израильскому **народу** с призывом доказать **свою** отныне **верность Господу**, удалив **из своей среды... богов иноземных... Ваалов и Астарт** — с тем, чтобы **служить одному Господу**. Множественное число, в которое поставлены здесь Ваал и Астарта, указывает на *множество* местных святилищ этих ханаанских *божеств природы.* Ваал, который считался сыном Эля (возглавлявшего пантеон ханаанских богов), или сыном Дагона (божества месопотамского), был в глазах своих почитателей богом грома и дождя, „ответственным" за ежегодно возобновляющееся плодородие земли. Астарта, богиня любви и одновременно — войны, которой „соответствовали" вавилонская Иштар и греческая Афродита, очевидно, выступала (совместно с Ваалом) и как богиня плодородия. Посредством их „супружеской связи" земля таинственным образом ежегодно переживала омоложе-



ние, плодонося и давая жизнь всему, что на ней. (См. таблицу языческих богов и богинь в комментарии на Суд. 10:6.)

7:5-9. Затем **Самуил призвал всех Израильтян** собраться **в Массифу** (километрах в десяти на север от Иерусалима) и там молился о них. **И черпали воду, и проливали пред Господом** — очевидно, в знак *слезного* сокрушения перед Ним о своих согрешениях (ср. с выражением в кн. Плач Иеремии: „Изливай, как воду, сердце твое пред лицем Господа!" — Плач. 2:19; см. там же 1:16; 2:11, 12, 18).

В Массифе Самуил **принес... Господу** жертву **всесожжения** от имени народа и прося о нем (7:9). Этот город был обычным местом сбора Израиля в *особых* случаях. Так, в дни судей там решалась судьба колена Вениаминова, повинного в зверском убийстве наложницы левита (Суд. 19:1—20:1,3; 21:1, 5, 8). Позднее Саул был представлен в Массифе же Израилю как его царь (1 Цар. 10:17, 21, 24). После разрушения Иерусалима вавилонянами Массифа даже стала столицей Иудейского царства (2 Цар. 25:23, 25).

В ст. 6 сказано, что **в Массифе... судил Самуил сынов Израилевых;** очевидно, воспользовавшись стечением туда народа, он разбирал дела и тяжбы его, наставляя в законе. (**Филистимляне**, видимо, решили, что евреи собрались в Массифе, готовясь к каким-то враждебным акциям против них, и потому **пошли... на Израиля;** ст. 7.) Массифу можно, вероятно, отождествлять с современным Тел ен-Нибехом.

7:10-17. Господь, однако, услышал Самуила (ст. 9) и **навел... ужас на филистимлян**, пришедших **воевать с Израилем.** Перехватив у них военную инициативу, **Израильтяне... выступили из Массифы** и, преследуя своих врагов, нанесли им сокрушительное поражение. В ознаменование победы **Самуил поставил памятный камень между Массифою и... Сеном** (местонахождение не установлено) **и назвал этот памятник Езер,** т. е. **„камень (Божией) помощи".** Этим, очевидно, был положен конец филистимской оккупации земли Израиля (хотя *позднее* они вновь неоднократно нападали на евреев; см., к примеру, 13:5). Под **Аморреями** здесь, вероятно, понимались горцы, жившие в южном Ханаане (см. Чис. 13:29; Инс. Н. 10:5). В дальнейшем **Самуил... во все дни жизни своей** обходил территорию Израиля (в округе 60-70 км.)

и „вершил суд" в городах израильских, однако, каждый раз **возвращался** в свой родной город **Раму,** где он **построил... жертвенник Господу.**

Е. Избрание царя (гл. 8-9)

После битвы при Авен-Езере (7:12), происшедшей около 1084 г. до Р. Х., править Израилем стал Самуил, и правление его продолжалось примерно 30 лет. Уже в дни судей народ предпринимал *преждевременные* попытки установить у себя монархическую власть (см. Суд. 8:22-23; 9), что шло вразрез с идеалом теократического царства, которым „владеет" Сам Господь. Снова израильтяне стали выражать желание „получить царя", когда Самуил состарился и стало ясно, что долго он не проживет. Бог и Сам „имел в виду" такого царя, который был бы, однако, *подготовлен* к принятию своего сана предшествующими обстоятельствами и принял бы его в то время, которое счел бы благоприятным Господь (Втор. 17:14-15); в дни Самуила время это еще не настало.

1. НАРОД ТРЕБУЕТ ЦАРЯ (8:1-9)

8:1-6. Очевидно, то, о чем рассказывается в этих стихах, произошло незадолго до 1051 г. до Р. Х. (год вступления на царство Саула); **когда...состарелся Самуил** (ему было в то время 65-70 лет). **И собрались все старейшины Израиля... в Раму** - просить пророка, чтобы поставил над ними **царя** (ст. 5). Толчком к этому послужило неправедное судейство сынов Самуила — **Иоиля и Авия,** которых отец (достигши преклонных лет) посадил **судьями в Вирсавии** (ст. 1-2). Те, однако, **не ходили путями** Самуила **(брали** взятки **и судили превратно),** чем, должно быть, живо напомнили израильтянам сыновей священника Илия (2:12, 22). Вероятно, народ боялся возвращения *тех* дней, предшествовавших правлению Самуила, которого как бы Сам Господь вырастил и поставил над ними. Просьба старейшин огорчила Самуила, потому что он признавал лишь одного царя Израиля — Того, Который избавил его из египетского рабства.

8:7-9. Но **Господь** повелел пророку удовлетворить просьбу **народа,** отвергавшего, по Его словам, не его, Самуила, а Самого Иегову, т. е. ту форму теократического правления, которая до тех пор была Израилю присуща.

Собственно, не самое желание иметь царя (хотя слова старейшин „как у прочих народов" (ст. 5) подразумевали „как у народов *языческих*") не угодно было Богу, Который и Сам обещал Израилю вождя, носящего царский сан (см. *Вступление),* а *нетерпение* народа, его нежелание дождаться благоприятного (с Божией точки зрения) времени для этого. Израильтяне ведь „запросили царя" и перед лицом назревавшего конфликта с аммонитянами (см. 12:12-13). Все еще не убедившись во *всесилии* Господнего водительства, в какой уже раз засвидетельствованном им (в недавнем прошлом — в поражении, которое нанесли они филистимлянам при Авен-Езере; 7:10-12), евреи просили царя-*человека,* не застрахованного от ошибок и поражений.

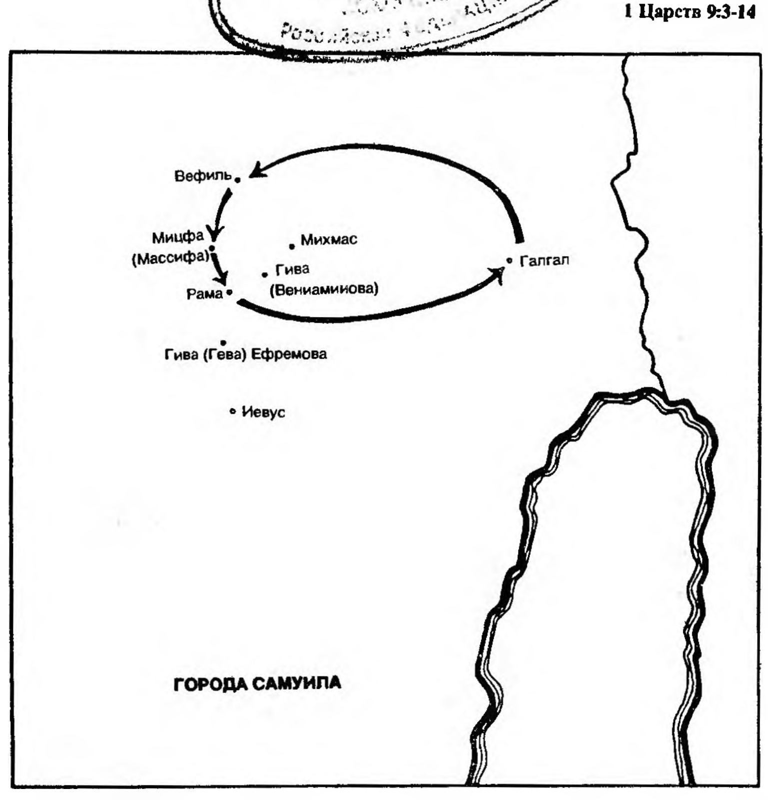
Бог, говоривший к Самуилу, наставил его предупредить народ о **правах царя** по отношению к нему.

2. САМУИЛ ПРЕДУПРЕЖДАЕТ НАРОД (8:10-18)

8:10-18. И пересказал Самуил все слова Господа народу, просящему у него царя. Он предупредил Израиль, что царь его будет деспотом и диктатором, который станет обогащаться за его счет. Народ станет для него тем неиссякающим источником, из которого он по прихоти своей будет черпать ресурсы для проведения своих военных и дворцовых мероприятий (ст. 11-13). Царь будет присваивать собственность своих подданных (ст. 14, 16) и облагать их тяжелыми налогами (ст. 15, 17). Все это будет происходить, „как у других народов", но поздно тогда будет жаловаться, ибо Израилю придется пожать плоды своих плотских устремлений (ст. 18). Многое из предсказанного Самуилом осуществилось вскоре после того, как Саул взошел на трон (см., к примеру, 14:52), и продолжало оставаться „живой приметой" всей длительной истории монархического правления как в Израиле, так и в Иудее (2 Цар. 15:1; 3 Цар. 12:12-15; 21:7).

3. УДОВЛЕТВОРЕНИЕ ТРЕБОВАНИЯ НАРОДА; ВВОДНАЯ ЧАСТЬ (8:19—9:14)

8:19—9:2. Предупреждение **Самуила** не отвратило **народ** от желания иметь **царя. И Господь** согласился на это. После



чего в историю Израиля был введен **Саул.** Он был из колена Вениаминова, **человек знатный** (потому что таковым был его отец **Кис**), **молодой**, сильный и необычайно **красивый**. Однако по характеру своему он был, как видно из дальнейшего, прост и недалек и иных „царских признаков", кроме вышеупомянутых внешних, включая на редкость высокий рост, не имел. Происходил он, между прочим, из города Гивы (см. 10:26), того самого, где соплеменники его совершили зверское убийство наложницы левита (Суд. 19). Раскопками в Тел эль-Фул, километрах в пяти севернее Иерусалима, установлено, что именно там находилась древняя Гива.

9:3-11. В поисках пропавших ослиц своего **отца, Киса, Саул** пришел, в сопровождении слуги, в землю **Цуф** (**в горной** стране **Ефремовой**); перечисленные здесь места (**Шалиша, Шаалим, Цуф**) располагались вблизи Рамы, родного города Самуила (см. 1:1). Тут **слуге** Саула пришло на ум, что живущий в этом городе (т. е. в Раме) **человек Божий** может им помочь найти пропавших животных. В те дни *пророка* называли **у Израиля... прозорливцем** (*роеех*), потому, несомненно, что пророческое служение, в самой важной части его, ассоциировалось с получением Божиих откровений; их искали и в таких частных, сугубо мирских делах, как поиск пропавших животных. И хотя позднее пророки более служили как провозвестники будущего, говорившие от Божиего имени (*наави*), они всегда оставались и *прозорливцами* в том смысле, который имеется в виду здесь.

9:12-14. Узнав, что **Самуил** собирается на одно из **возвышенных** мест в городе, чтобы благословить принесение там *мирной* жертвы, а затем принять участие в общинной трапезе (ср. 1:4), Саул и его

слуга **пошли** дальше и в центре **города** встретились с прозорливцем.

4. ИЗБРАНИЕ ЦАРЯ (9:15-27)

9:15-27. Еще прежде **Господь открыл Самуилу,** что ему предстоит встреча с избранником Божиим (ст. 15-17). Это не означало, что Саул удовлетворял требованиям Господа к будущему царю Израиля, но значило лишь то, что Он, позволив народу идти избранным *им* путем, готов был в милости Своей действовать через Саула и, в частности, спасти **через** него **Свой упрямый народ... от руки Филистимлян.**

Когда **пророк** и **Саул** встретились, то **Самуил** не только успокоил его относительно пропавших ослиц, но и намекнул на его избранничество (ст. 20). Пораженный **Саул** только и мог ответить, что не достоин высоких почестей (ст. 21). На ту пору он был человеком открытым и смиренным. **Самуил,** однако, пригласил его стать почетным гостем на трапезе, на которую направлялся (ст. 22-24), а затем и провести ночь в его доме. На следующее утро, когда **Саул** спустился с кровли, где ночевал, пророк пожелал остаться с ним наедине (ст. 27), чтобы открыть ему волю Бога относительно него.

II. Время царствования Саула (главы 10-31)

А. Саул у власти (гл. 10-14)

1. ИЗБРАНИЕ САУЛА ИЗРАИЛЕМ (гл.10)

10:1-8. Но прежде чем сделать это, **Самуил... вылил на голову Саула сосуд с елеем** и только тогда сказал, что это **Господь помазывает его в правителя** народа Своего. Напомним, что в Ветхом Завете *помазание елеем* символизировало *отделение* человека или какого-то предмета для Бога (Исх. 30:23-33). Помазанию сопутствовало присутствие и действие Святого Духа (1 Цар. 10:6, 10; 16:13). В подтверждение того, что он действовал по вдохновению свыше, Самуил предсказал Саулу, что на пути домой три знамения даны будут ему: а) он встретит **двух человек близ гроба Рахили,** у границы земель Вениаминовой и Ефремовой, **в Целцахе,** и те сообщат ему, что пропавшие **ослицы... нашлись;** б) затем ему встретятся у **дубравы Фаворской... три человека,** которые **дадут** ему **два хлеба,** и в) на **холме Божием,** т. е. на одном из возвышенных мест, где приносились **жертвы** (предполагается, близ Гивы, куда возвращался Саул), и которое, очевидно, было обращено филистимлянами в один из их *военных* опорных пунктов в Ханаане, встретится Саулу **сонм,** т. е. процессия, **пророков;** они будут спускаться с холма, играя на музыкальных инструментах (**псалтирь** — струнный инструмент; **тимпан** — нечто наподобие бубна) и **пророчествуя** (в данном случае — не *прорицая,* а восхваляя Бога в гимнах и прославляя Его за чудные дела Его; слово „пророчествовать" имеет в Библии именно такое, *двоякое,* значение). (Самуил основал в Израиле „пророческие училища", где изучалось слово Божие, воспевались хвалебные гимны Богу и совершались молитвы. Тех, кто составлял эти училища, называли „пророками" или „сынами пророческими"; см. 3 Цар. 20:35.)

Самуил сказал Саулу, что при встрече с этими пророками на него **найдет... Дух Господень,** и он тоже будет **пророчествовать** (славить Бога), и сделается **иным человеком.** Часто это понимают как указание на духовное возрождение Саула. Но для Ветхого Завета не характерно говорить об этом в *таких словах,* а, кроме того, последующее развитие событий, действия и поведение Саула отнюдь не свидетельствуют о его духовном преображении (см. 16:14; 18:12; 28:15-16). Скорее всего, речь здесь идет о том, что действием Духа Святого неопытный и необразованный Саул обрел способность взять на себя обязанности царя и исполнять их — в значительной степени так же, как до того делали это, благословляемые свыше, *судьи* (Суд. 6:34; 11:29; 13:25; 14:6, 19; 15:14).

10:9-13. В только что указанном смысле, вероятно, говорится и об „**ином сердце**" Саула. Знамения, предсказанные ему Самуилом, осуществились. Но когда он стал **пророчествовать** вместе с пророками, все знавшие его на протяжении длительного времени настолько изумились, что мгновенно сложилась в народе **пословица: „неужели и Саул во пророках?"** Смысл ее в констатации явления неожиданного и необъяснимого. Ведь этот *сын Кисов* ничему подобному не учился, подразумевали люди. На что **один из бывших там** возразил: **а у тех (пророков) кто отец?** Имея, вероятно, в виду, что пророческий дар не по наследству передается. Отсюда, однако, не следует, что **Саул**

стал одним из несших пророческое служение под руководством Самуила; происшедшее с ним лишь должно было засвидетельствовать, что ему, действительно никогда этому не учившемуся, *на время* дано было действовать *как* пророку (кстати, именно так и звучит буквально последняя фраза десятого стиха в еврейском тексте) — в ознаменование того, что отныне в жизни Саула присутствует и действует Бог.

10:14-16. Дяде своему... Саул открыл лишь сказанное ему Самуилом об ослицах, что они нашлись, и промолчал о помазании своем в цари.

10:17-27. Через какое-то время **Самуил собрал народ... в Массифу,** где обычно собирались евреи для решения важных дел (ср. 7:5-7). Повторив им о неразумности их требования дать им **царя,** вопреки воле Божией, Самуил стал вызывать к себе колена Израилевы, одно за другим. По всей вероятности, пророк метал жребий и посредством его получал „указания" (ст. 20). Из колена **Вениаминова** было указано **племя Матриево** (правильнее, видимо, *клан* Матриев), а в нем **назван Саул, сын Кисов** (ст. 21). **Стали его искать, и не находили. И снова вопросили... Господа,** и было иудеям указано (возможно, посредством какого-то знамения), где **скрывается** Саул. Явно непритязательного и смиренного поначалу, Саула не привлекали блеск славы и публичные почести; характерно в этой связи и то, что он не стал преследовать тех, которые с презрением отнеслись к выдвижению его царем (ст. 27).

Надо заметить, что древние очень высоко ценили физическую силу в человеке и по внешним его достоинствам склонны были судить и о внутренних. Поэтому, увидев перед собой рослого красивого Саула, **народ воскликнул...: да живет царь!** Господь же допустил избрание Саула с тем, чтобы евреи на опыте убедились: грубая физическая сила не есть главное достоинство *теократичекого* правителя. Кроме того (и это главное), Саул *не мог* стать основателем царской династии, возвещенной Господом через Иакова. Тот, как известно, сказал, что „не отойдет скипетр (царский) от *Иуды*" (Быт. 49:10), т. е. что основоположником обещанной свыше царской династии, из которой произойдет Мессия, станет Иуда. А Саул был *вениамитянином.* Все, что, однако, требовалось в этой ситуации от Самуила, это официально облечь Саула властью и возложить на него царские обязанности, а также предоставить ему соответствующие **права,** записав их **в книгу** (ст. 25) — несомненно в согласии с тем, что изложено во Втор. 17:14-20 (Моисеевы законоположения, предусмотренные к исполнению в будущем царем).

2. ПЕРВАЯ ПОБЕДА САУЛА (ГЛ. 11)

11:1-6. Саул, и помазанный в цари, продолжал заниматься сельским трудом (ст. 5). Власть и силу свои он явил не прежде чем отдаленная территория вверенного ему царства подверглась нападению аммонитян. **Наас,** царь аммонитский, **осадил Иавис Галаадский,** который был расположен примерно в 40 км. на юг от моря Галилейского и восточнее р. Иордан. Возможно, Саул особенно тревожился о судьбе этого города — по причине родовых с ним связей своего племени. Напомним, что в Суд. 19-21 записана история гражданской войны между Вениамином и остальными племенами, в результате которой в живых осталось лишь 600 мужчин-вениамитян. При том, что в племени этом были уничтожены и все женщины и дети, оно практически должно было исчезнуть. Во избежание этого вожди израильские предложили, чтобы девственницы из города, который, как выяснилось бы, не участвовал в войне с Вениамином, были схвачены и отданы в жены оставшимся в живых вениамитянам. Таким городом оказался Иавис Галаадский, и 400 девственниц его, захваченные во время праздника, переданы были Вениамину. А поскольку Саул был вениамитянином, он, вполне возможно, был кровно связан с Иависом Галаадским. Узнав об осаде этого города, **Саул** воспылал благородным гневом и исполнился решимости собрать войско, чтобы выручить жителей **Иависа** из беды; очевидно, он не сомневался, что в этом деле помощником им будет Сам Господь (в этом смысле надо, очевидно, понимать фразу **И сошел Дух Божий на Саула).**

Между тем, **Наас,** царь аммонитский, настолько был уверен в победе над осажденным городом, что предложил ему союз на издевательских условиях: **выколоть у каждого из горожан правый глаз.** Он согласился предоставить им **семь дней** на поиски помощи (предпочтя это длительной дорогостоящей осаде), не сомневаясь, что Саул, у которого и ар-

мии-то не было, не посмеет вмешаться.

11:7-15. „Наглядная угроза", к которой прибег Саул с целью собрать воинство на помощь попавшему в беду городу (ст. 7), не может не напомнить о способе, которым привлек внимание народа к убийству своей наложницы „левит с горы Ефремовой" (см. Суд. 1:27-30).

Собрав 330 тысяч воинов в **Везеке** (километрах в 20 на запад от Иависа Галаадского), **Саул** отправился с ними в поход и **в утреннюю стражу** (последняя треть ночи; очевидно, перед рассветом) начал битву с аммонитянами; прежде чем наступил **дневной зной**, он разбил их и рассеял. (Проводимое здесь „разделение" между Израилем и Иудой (ст. 8; ср. 15:4; 17:52; 18:16) указывает на то, что Первая книга Царств была написана после того, как в 931 г. до Р. Х. народ разделился на Северное и Южное царства.)

После столь решительной победы **Саул** был провозглашен героем и утвержден в роли монарха. Однако славу за эту победу он воздал **Господу** (ст. 13). Происшедшее под Иависом Галаадским даже Самуила убедило в том, что рука Божия действительно была на Сауле. Почему и предложил он „обновить **царство**", т. е. *подтвердить* право Саула царствовать над народом. Торжественная праздничная церемония состоялась в **Галгале**, где народ принес **мирные жертвы пред Господом** (11:15).

3. ОБРАЩЕНИЕ САМУИЛА К НАРОДУ (гл. 12)

12:1-5. Как прежде народ напомнил Самуилу о его возрасте, намекая на возможную скорую кончину его (8:1, 5), так теперь, обращаясь ко всему сообществу, над которым поставил царя, заговорил об этом сам **Самуил**, но — с целью обратить внимание народа на то, что всей своей жизнью и служением заслужил у него доверие. (В отличие от его сыновей (8:3), Самуила никто не мог упрекнуть в безнравственном поведении.) Это привлечение внимания к себе нужно было пророку, чтобы показать израильтянам, что в настоящем и будущем им так же следует прислушиваться к его слову, как они прислушивались к нему до сих пор.

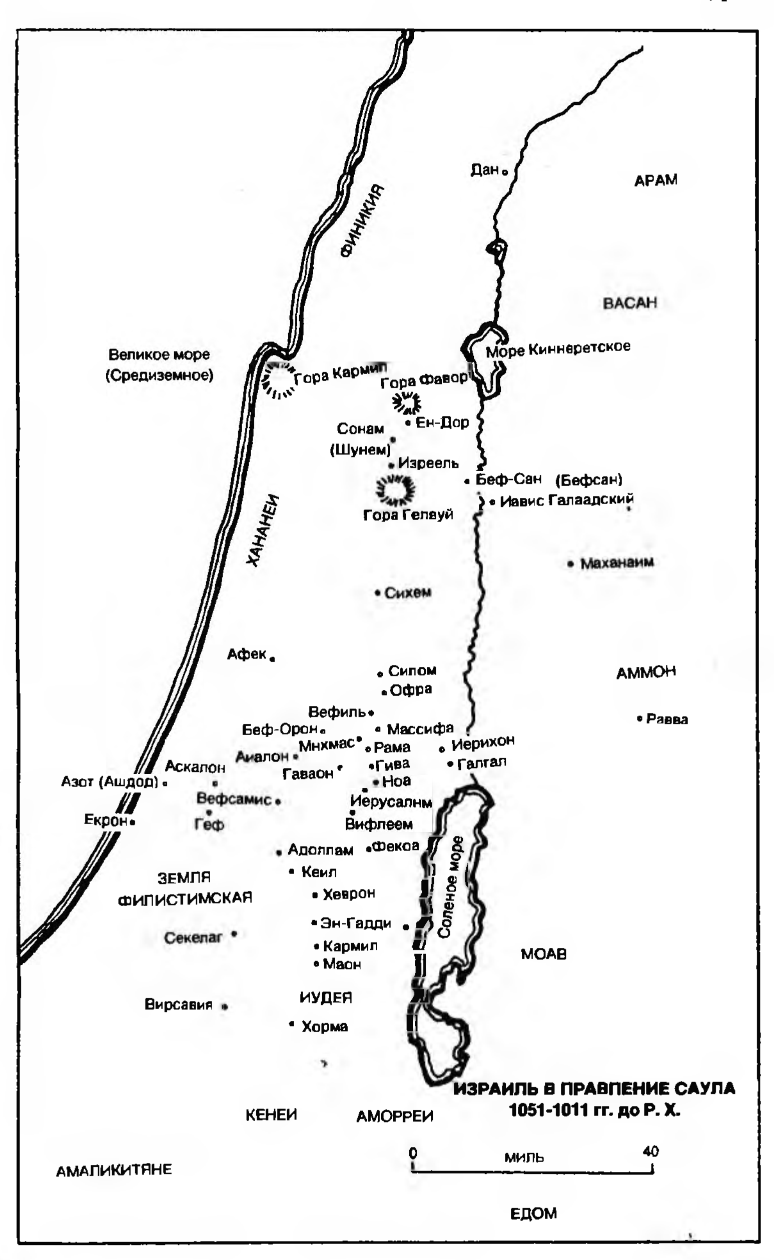
12:6-25. В истории Израиля наступил критический момент. Вразрез с волей Бога народ потребовал себе царя и получил его. И вот этот царь в первой же битве одержал славную победу! Возникал вопрос: поймет ли Израиль, что эта победа свидетельствовала о Божием благословении, воздаст ли славу Ему, или будет думать, что она явилась их, человеческим, достижением? Предвидя эту дилемму, **Самуил** стремился направить мысль народа в правильное русло. И для этого прежде всего вкратце напомнил ему его историю, начиная с того, как Бог избавил его **из Египта** и привел в Ханаан (ст. 6-8). Затем он упомянул об их неоднократном отступничестве в дни судей (ст. 9-11; **Иероваалом** называли судью Гедеона). Потом Самуил сослался на угрозу со стороны аммонитян как на обстоятельство, побудившее евреев особенно настойчиво просить себе *земного* царя, тогда как их истинным царем был и остается **Господь Бог** их. Просьба их, тем не менее, была удовлетворена (12:12-15). Наконец Самуил обратился к **Господу**, прося Его послать небесное знамение как во удостоверение предостережений пророка народу, так и ради того, чтобы пробудить в нем благоговейное чувство к его милостивому Богу, Который готов благословлять его и действовать через него (ст. 16-18). Самуил повторил, что настойчивое желание народа иметь царя было греховным в глазах Божиих — в силу его *несвоевременности* и недостаточной обоснованности, однако, несмотря на это, Бог не перестанет благословлять их, если они будут повиноваться Ему. Став свидетелями грозы и дождя в начале лета, когда в Палестине их не бывает (ст. 17), евреи в страхе просили пророка помолиться о них **пред Господом... чтобы не умереть** им.

Мысль, которую доносит до них Самуил, сводится к тому, что как *без царя* Господь спасал их от врагов, если они были верны Ему, так будет делать это и впредь, когда у них появился царь. А он, Самуил, как истинный посредник между ними и Богом, не перестанет молиться о них. (Столетия спустя пророк Иеремия даст понять, что Самуил был воистину угодным Богу „молитвенником"; см. Иер. 15:1.)

Если же вы будете делать зло, то и вы и царь ваш погибнете, так закончил Самуил свое впечатляющее обращение к израильскому народу.

4. САМУИЛ УПРЕКАЕТ САУЛА (ГЛ. 13)

13:1-2. На второй год своего царствования **Саул** составил себе постоянный



Дан
АРАМ
ФИНИКИЯ
ВАСАН
Великое море
(Средиземное)
Море Киннеретское
Гора Кармил
Гора Фавор
Ен-Дор
Сонам
(Шунем)
Изреель
Беф-Сан (Бефсан)
Иавис Галаадский
Гора Гелвуй
ХАНАНЕИ
Маханаим
Сихем
Афек
Силом
АММОН
Офра
Вефиль
Равва
Беф-Орон
Массифа
Михмас
Рама
Иерихон
Аиалон
Гива
Галгал
Аскалон
Гаваон
Ноа
Азот (Ашдод)
Вефсамис
Иерусалим
Екрон
Геф
Вифлеем
Адоллам
Фекоа
Соленое море
ЗЕМЛЯ
ФИЛИСТИМСКАЯ
Кеил
Хеврон
Эн-Гадди
Секелаг
Кармил
МОАВ
Маон
Вирсавия
ИУДЕЯ
Хорма
ИЗРАИЛЬ В ПРАВЛЕНИЕ САУЛА
1051-1011 гг. до Р. Х.
КЕНЕИ
АМОРРЕИ
0
миль
40
АМАЛИКИТЯНЕ
ЕДОМ

военный отряд из **трех тысяч** человек; **две тысячи** воинов было под непосредственным началом Саула, а еще **тысячей** командовал его сын **Ионафан.** Они соответственно располагались **в Михмасе** и **в Гиве** — с тем, чтобы предупреждать нападения со стороны филистимлян. Судя по тому, что **охранный** (сторожевой) **отряд Филистимский** тоже находился **в Гиве** (ст. 3), войска противников находились в непосредственной близости друг от друга.

13:3-15. Вступив в схватку с филистимлянами, **Ионафан... разбил** упомянутый их отряд. Но евреев эта победа лишь напугала, и они побежали под защиту Саула **в Галгал** (вероятно, он сам вынужден был отойти туда под натиском перешедших в наступление основных сил филистимлян, описание которых впечатляет количеством людей и их боевого вооружения; ст. 5). Это было первое из трех основных сражений Израиля с филистимлянами в царствование Саула (ср. 17:1-54; 31:1-6).

В Галгале Саул ожидал Самуила (так же, как за два года до того (10:8), который должен был **прийти** туда, чтобы принести жертву Богу, — 13:8). **Семь дней... ждал он,** как назначил ему Самуил; народ, между тем, охваченный паникой, стал разбегаться, и **некоторые из Евреев** даже **переправились за Иордан.** И тогда **Саул,** не выдержав, совершил *беззаконие*: он взял на себя роль священника **и вознес всесожжение.** Сразу же вслед за тем появился **Самуил.** Упрек его Саулу одновременно был и пророчеством: за нарушение им **повеления Господа,** выраженного в законе Моисеевом, **царствованию его,** которое могло бы продолжаться *очень долго,* **теперь не устоять. Господь найдет Себе мужа по сердцу Своему.**

13:16-18. Очевидно, **в Гиве Вениаминовой** филистимлян в это время не было, судя по тому, что туда возвратились как **Самуил,** так и **Саул с... Ионафаном и людьми,** оставшимися при них (в количестве около **шестисот человек). Филистимляне же** „окопались" **в Михмасе** и оттуда, разделившись на **три отряда,** пошли опустошать **землю** — на север, на юго-запад и на восток.

13:19-23. Здесь как бы в скобках дается объяснение относительно большого преимущества, которое было у **Филистимлян** перед израильтянами, не владевшими в достаточной степени **навыками** изготовления железных орудий и целиком зависевшими **в** этом от своих недругов; **в** те были настороже, как бы **Евреи не сделали меча или копья.** (Сами филистимляне, по-видимому, переняли искусство изготовления орудий труда и войны из железа от хеттеев или других анатолийских народов, с которыми они вступали в контакт в процессе миграции племен из региона Эгейского моря в Ханаан на рубеже 12-го и 13-го веков до Р. Х.) В результате **во время войны** ни у кого из евреев **не было ни меча, ни копья,** и лишь **Саул и Ионафан** были вооружены ими.

5. ТАЙНАЯ ВЫЛАЗКА ИОНАФАНА (ГЛ. 14)

14:1-14. Готовясь к возобновлению военного столкновения с **филистимлянами,** Саул расположился лагерем **на окраине Гивы** (ст. 2), **и с ним было около шестисот** воинов. И тогда-то **Ионафан** предпринял тайную вылазку в стан противника, расположившегося у Михмаса. Его сопровождал лишь его **оруженосец.** Ионафан, уповавший на **Господа,** Которому, как он сознавал, **нетрудно** одержать победу, независимо от числа людей, через которых Он действует (см. ст. 6), ожидал, что **Господь** подаст **им знак,** осуществлять ли задуманную военную операцию. **В реакции** филистимлян, заметивших его и его оруженосца, пробиравшихся по расщелине между двух скал, **Ионафан** усмотрел благоприятный для себя знак (ст. 12) и, приказав оруженосцу следовать **за ним,** стал карабкаться вверх, к филистимлянам. Тех, волей Божией, охватила паника; они, вероятно, вообразили, что за этими двумя следует целое неприятельское войско, скрывавшееся в ущельях, и побежали. **Ионафан** и его оруженосец стали убивать бегущих и побили их на небольшом поле **около двадцати человек.**

14:15-23. Между тем, паника, посеянная среди филистимлян, разрасталась. **Ужас великий от Господа** охватывал все большее число людей. Когда **стражи Саула... увидели** бегущих филистимлян **и** доложили о том царю, то Саул догадался, что кто-то из его войска предпринял „независимую акцию", послужившую причиной этого бегства. Обнаружив отсутствие **Ионафана и оруженосца его,** он понял, что „акция" исходила от них. **И** тогда **сказал Саул Ахии,** священнику, чтоб на поле битвы доставлен был *ковчег* **Божий** (ст. 18), все еще находившийся в

Кириафнариме (см. 7:1) — как символ Господнего присутствия в среде Его сражающегося народа. Затем царь повелел священнику *молитвенно* сложить руки, дабы уразуметь волю Божию (ст. 19). **И воскликнул Саул и весь народ, бывший с ним;** эта фраза в ст. 20, очевидно, свидетельствует о том, что Господь дал понять евреям, что предаст филистимлян в их руки, на что те ответили дружным торжествующим криком.

По всей вероятности, в войске филистимлян было немало евреев (см. ст. 21), которые (а **также ... все Израильтяне, скрывавшиеся в горе Ефремовой,** — ст. 22; ср. 13:6) **пристали** теперь **к своим в сражении.** И Саул одержал в тот день великую победу (ст. 23).

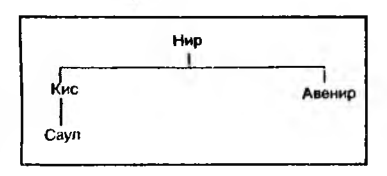
14:24-48. Однако еще до того, как это произошло, **Саул** наложил на свое войско необдуманное **заклятие,** обязав никого не вкушать пищи до **вечера,** до полного поражения филистимлян. Обнаружив мед **на** лесной **поляне,** голодные воины не решились, однако, взять его в рот из страха перед заклятием. Но не знавший о нем **Ионафан** ел мед **и,** когда утолил мучивший его голод, **просветлели глаза его** (ст. 29). Остальные же вскоре после того накинулись **на добычу, и заклали** захваченный у филистимлян **скот** прямо **на земле** и ели **с кровью,** т. е. в прямое нарушение закона (см. Лев. 17:10-14). Сильно встревожился **Саул,** когда узнал об этом, и поспешно воздвиг жертвенник, призвав народ перестать грешить; **закалайте здесь... пред Господом... не ешьте с кровью,** повелел он воинам (ст. 34-35).

Думая продолжать преследование филистимлян, **Саул обратился** затем **к Богу** с вопросом, **идти ли ему в погоню,** но Бог не ответил **ему** (ст. 37). Заподозрив, что причина этого — в нарушении кем-то данного им, Саулом, обета, царь попытался провести расследование, и, вот, установил, что нарушителем был его сын **Ионафан.** Лишь вмешательство воинов Ионафана спасло героя битвы от казни (ст. 45). В ст. 47-48 перечислены победы, одержанные Саулом, над окрестными народами и их царями, помимо филистимлян; под царями **Совы** подразумеваются арамеи (сирийцы). Победа Саула над амаликитянами была, однако, омрачена неповиновением царя Господу (см. 15:2023).

14:49-52. Царская семья состояла из самого **Саула,** его жены **Ахиноами,** трех их сыновей — **Ионафана, Иессуи и Мелхисуи** (в 1 Пар. 10:2 Иесссуи назван Авинадавом), а также двух дочерей — **Меровы и Мелхолы** (которая впоследствии стала женой царя Давида; см. 1 Цар. 18:27) **и Авенира — начальника войска Саулова.**

По всей вероятности, Иессуи и Ешбаал (см. 1 Пар. 8:33) — не одно и то же лицо; представляется, что Ешбаал был самым младшим сыном Саула, родившимся уже после вступления того на царство. Поэтому он и не упомянут в 1 Цар. 14:49, но включен в более полный перечень сыновей Саула в 1 Пар 8:33 (см. ком. на 2 Цар. 2:8).

Из ст. 51 следует, что **Нир** и **Кис** были родными братьями; выше (в ст. 50) **Нир** назаан **дядей Сауловым.** Противоречие, возникающее при сравнении с 1 Пар. 8:33, где говорится, что „Нер", или „Нир", „родил Киса", может быть снято допущением, что в Первой книге Паралипоменон речь идет о каком-то более отдаленном предке Саула.



Б. Самуил об отвержении Саула Богом (гл. 15)

15:1-8. Задолго до Саула, в дни странствования Израиля в пустыне, амаликитяне предательски напали на него, за что *теперь* ожидало их Господне отмщение (см. Исх. 17:8-16). Совершено оно было по повелению **Самуила** — полностью **истребить Амалика** — которое он дал **Саулу.** Речь шла о священной войне против **амаликитян** (15:3; ср. с ст. 8-9, 15, 18, 20-21; Втор. 20:16-18; см. ком. на Иис. Н. 6:21). Прежде, однако, Саулу предстояло „отделить" от амаликитян *кенеев,* **оказавших благосклонность... Израильтянам, когда они шли из Египта.** (Напомним, что тесть Моисея, Иофор, был кенеем; ср. Суд. 1:16 с Исх. 18:9-10.) **Саул** выполнил приказание Самуила (15:7-8), однако, не до конца.

15:9-35. Прельстившись откормленными стадами амаликитян и решив про себя, что, выставив на „публичное обозрение" плененного им Агага, царя Амаликитского, он посодействует дальнейшему возрастанию своей славы, Саул не предал **Агага** смерти и сохранил **лучших из овец и волов и... ягнят** (ст. 8-9). То, что при этом **Саул** более всего движим был тщеславием, подтверждается стихом 12, где сказано, что он **поставил... памятник самому себе** (имеется в виду **Кармил** на территории Иудеи, а не в верхней части средиземноморского побережья). Обличенный **Самуилом** (ст. 14), **Саул** заявил в оправдание, что животных пригнал, чтобы принести их в жертву **Господу,** и сослался при этом на то, что таковым было желание народа (ст. 13, 15, 21). На это Самуил напомнил ему о принципе, который действует „вне времени": **послушание** (воле Божией) **лучше жертвы и повиновение лучше тука овнов** (ст. 22). Грех **непокорности** пророк приравнял к греху **волшебства, а противления — греху идолопоклонства** (ст. 23).

Совершенное Саулом привело к тому, что **Господь отверг** его как царя израильского (ст. 26), что символически отражено в реакции Саула на сообщение об этом: он **разодрал... одежды** пытавшегося уйти от него Самуила (ст. 27-28). Во всей этой сцене чувствуется, что Саул не столько тревожился о том, что Господь отвернется от него, сколько боялся реакции на это народа, и потому так упрашивал Самуила „воротиться" с ним: **почти меня ныне пред... Израилем. И Самуил... возвратился,** но, скорее, оберегая честь *еврейского царя,* а не лично Саула.

Еще пятнадцать лет оставался Саул царем израильским, хотя Господом был отвергнут именно тогда, когда сказал ему об этом Самуил (... *ныне* **отторг Господь царство... от тебя**; ст. 28 ср. с 16:14).

„Раскаяние" Господа не следует понимать в обычном смысле этого слова. Ибо, **как сказал Самуил, не человек Он, чтобы раскаяться Ему** (ст. 28-29), т. е. *нечто переосмыслить,* передумать. С самого начала Бог „усмотрел Себе" (16:1) другого царя для Израиля — того, который „по сердцу" Ему (13:14). Этим „другим" предстояло стать Давиду.

Прежде чем навсегда расстаться с Саулом (ст. 35), **Самуил** казнил **Агага** (ст. 33).

Отчуждение между Самуилом и Саулом символизирует с тех пор извечное отчуждение между Самим Богом и всяким „противящимся" Ему *царем.* Саулу Он *попустил* царствовать, поскольку народ *требовал* себе царя, и скорее в этом смысле **печалился Самуил о Сауле, как** *печалился* (**раскаялся** в ст. 35 правильнее прочесть именно так) Сам Господь.

В. Саул и Давид (гл. 16-26)

1. БЛАГОВОЛЕНИЕ САУЛА К ДАВИДУ (ГЛ. 16—17)

а. Избрание и помазание Давида (16:1-13)

16:1-13. Бог послал **Самуила** помазать в царя израильские того, кого прежде определил как „мужа по сердцу Своему" (13:14) и как одного из „ближних" Саула, который, однако, „лучше его" (15:28).

Как царь Израиля Давид был избран от вечности. Не непригодность Саула в этом качестве *заставила* Господа „изменить курс". Но план Его действий, в котором с самого начала было предусмотрено все, *осуществлялся* таким *путем,* чтобы конечному торжеству его способствовало и самое неповиновение человеческое (в данном случае — Саула). Бог позволил людям поставить над собой царя по своему выбору. Но теперь, после того, как ошибочность этого выбора сделалась очевидной, Он продемонстрировал им превосходство Своей мудрости, „воздвигнув" израильского царя во исполнение собственной совершенной воли.

По прошествии довольно долгого времени, в которое Самуил не переставал **печалиться** из-за того, что произошло с Саулом, **Господь** повелел пророку идти в *Вифлеем,* где Он **усмотрел... царя** из сыновей **Иессея** (16:1-3).

Иессей был внуком Руфи и Вооза (Руф. 4:18-21), т. е. относился к „ветви обетования" (см. таблицу „Предки Давида, начиная от Авраама"). Как жены Иакова положили начало царскому дому (Быт. 35:11; 49:10), так от Руфи пошла династия Давида (Руф. 4:11).

Не обманным путем побуждал действовать Самуила Бог, но — совершить действительное жертвоприношение, без чего и нельзя было осуществить столь значительную церемонию как помазание нового царя (16:2). Истинная причина жертвоприношения лишь *до времени* была *скрыта* за ним. **Старейшин** Вифлеема поначалу **встревожил** приход Самуила

(ст. 4); вероятно, они думали, что он пришел совершить „суд" над их городом за какую-то провинность, либо — по причине не спадавшего напряжения в противостоянии власти пророка царской власти.

После того, как семеро сыновей Иессея не были признаны Господом угодными Ему, дошла очередь до младшего — пастуха **Давида**, который и был помазан **Самуилом** по повелению Господню (ст. 11-13); это было *тайное* помазание, при пока еще правившем Сауле. **И почивал Дух Господень на Давиде с того дня и после** (ст. 13) — во удостоверение высшей воли. (Внешне это не дало Давиду никаких привилегий, но под действием Святого Духа он созревал нравственно и духовно, готовясь занять предназначенное ему место.) Позднее Давид был открыто помазан царем над Иудеей (2 Цар. 2:4), а потом — над Израилем (2 Цар. 5:3).

б. Давид — придворный музыкант Саула (16:14-23)

16:14-23. Тогда как Давида **Дух Господень** не оставлял, **от Саула** Он **отступил.** Из этого следует, что в ветхозаветное время присутствие Святого Духа не о спасении свидетельствовало, а лишь о *действии* силы Божией в тех, кого Бог избирал на служение Себе (ср. Суд. 3:10; 6:34; 13:25; 14:6; 1 Цар. 10:10; 16:13). Когда Святой Дух „отступил" от Саула, его, по попущению **Господа,** стал мучить **злой дух** (ст. 14; ср. ст. 15-16; 18:10; 19:9). Был ли это „дух" греховных страстей или тот, который вызывал душевное расстройство, очевидно, что речь идет о воздействии на Саула демонической силы (ср. Иов. 1:12; 2:6; 3 Цар. 22:19-22). В мучительном своем состоянии царь находил облегчение и успокоение, лишь слушая музыку, и потому он распорядился, чтобы привели к нему музыканта, особо **искусного в игре на гуслях** (16:15-17). Бог позаботился о том, чтобы им оказался **Давид;** так юный пастух попал в царский дворец (ст. 18-21). Духом Святым дана ему была способность отгонять своей игрой злого духа от царя (ст. 23).

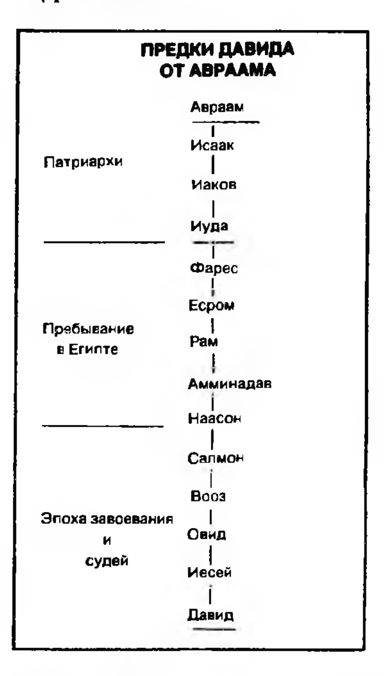
О гуслях (по другим переводам — „арфа"; имеется в виду старинный струнный инструмент) уже упоминалось как о музыкальном инструменте пророков (10:5). Позднее Елисея, искавшего откровения свыше, „коснулась рука Господня", когда ему играли на гуслях (4 Цар. 3:15.) Так же и сыновья Асафа, Емана и Идифуна пророчествовали, аккомпанируя себе на музыкальных инструментах (см. 1 Пар. 25:1).

в. Давид одерживает победу над Голиафом (гл. 17)

17:1-51. *Какое-то время спустя* после того, как Давид „успокаивал" Саула игрой на гуслях, израильтянам снова стали угрожать **Филистимляне.** Позиции, занятые враждующими армиями (на горах, разделенных **долиной**) были таковы, что кто бы ни предпринял нападение, взаимного уничтожения было бы не избежать. Поэтому они и стояли в нерешительности друг против друга, пока филистимляне не пришли к мысли покончить дело поединком двух борцов.

От филистимлян вышел **Голиаф,** гигант, ростом чуть не в три метра, которому не было равных в израильском стане. Медная броня его весила около 60 кг., а железное **копье** в его руке - около 70 кг. (ст. 5-7). Готовому сразиться с Голиафом со стороны израильтян царь Саул обещал в случае победы свою **дочь** в жены и освобождение **дома отца его** от всякой государственной повинности (ст. 25). **Давид,** пришедший в военный лагерь с пищевыми припасами для старших **братьев** и их **тысяченачальника,** узнав о возникшей там ситуации, попросил Саула позволить ему выйти против Голиафа (ст. 23-32; в ст. 29, отвечая рассердившемуся на него старшему брату Елиаву, Давид произносит:... **не слова ли это?** — т. е. „что же, мне и говорить нельзя?"). **Саул,** хоть и неохотно, но позволил Давиду, „облаченному" лишь в веру в Бога, **выйти** против закованного в медь великана, **с пращею и пятью гладкими камнями... из** ручья. И **Давид... поразил Филистимлянина... и отсек** ему **голову;** в знак победы, одержанной израильтянами над вечными их неприятелями, он торжественно отнес голову Голиафа в Иерусалим (17:54).

17:52-58. То обстоятельство, что **Саул** „не узнал" Давида (ст. 55, 58), может быть объяснено следующим образом: игрой на гуслях юноша тешил царя недолго и за несколько лет до описываемых событий. Это подтверждается фразой в 17:15 — „А Давид возвратился от Саула, чтобы пасти овец отца своего..." (что, скорее всего, относилось ко времени, предшествовавшему описываемым событиям), и усиливается сказанным в 18:2, что после победы, одержанной им над Голиафом, Са-



ул *более* „не позволил ему возвратиться в дом отца его". Очевидно, Саул не узнал в Давиде своего музыканта и когда благословлял его на поединок с филистимлянином. А еще раньше — в том юноше, что вышел против Голиафа не в доспехах, в которые он облачил его (17:38), а в пастушеской одежде и с пращой...

2. ВРАЖДЕБНОЕ ОТНОШЕНИЕ САУЛА К ДАВИДУ (ГЛ. 18—26)

а. Бегство Давида от Саула (гл. 18-20)

1) Давид пользуется всеобщей симпатией. **18:1-7.** Как это видно из приведенной выше таблицы, **Давид** был в *числе тех,* через кого Господь *от вечности* повел мессианскую династию; Он Сам готовил Давида к принятию им на себя обязанностей царя. Бог дал ему любящее и заботливое сердце пастыря — в те годы, когда он выполнял нелегкий пастушеский труд, и это весьма пригодилось ему впоследствии как царю. Защищая свои стада от хищных зверей (17:34-36), Давид учился мужеству и проникался чувством ответственности по отношению к живым существам, зависевшим от него. Он овладел искусством игры на гуслях и, полюбив музыку, сделался натурой чувствительной и эстетически утонченной; впоследствии он стал слагать трогательные псалмы, славившие подвиги и дела Господни. Пребывая в царском дворце в качестве музыканта и воина, Давид обретал опыт управления государством и политическую прозорливость. И хотя в дни своего тайного помазания он был безынициативен и неопытен, в дни коронации своей, примерно 15 лет спустя, это был совсем другой человек. Но путь, которым он шел к вершине власти, отнюдь не всегда был легок и приятен. По мере того, как росла популярность Давида в народе, портились его отношения с Саулом, ибо царь испытывал болезненную ревность к этой популярности нового героя Израиля.

После потрясшей всех победы **Давида** над Голиафом **Саул** вновь взял его во дворец — на этот раз в качестве главнокомандующего (ст. 5). Положению Давида при дворе содействовала личная привязанность к нему **Ионафана,** старшего сына Саула (ст. 1, 3). Сам наследник трона израильского, тот, однако, так **полюбил** Давида, что снял с себя свои **одежды** и царские регалии и „возложил" их на юношу — в знак его избрания Богом (18:4; ср. с 23:17). Не раз впоследствии союз дружбы, заключенный ими, послужит к пользе Давида.

2) Ревность Саула (18:8—20:42). **18:8-16.** Когда Давид возвращался, одержав победу над Голиафом, то **женщины,** приветствовавшие воинов, восклицали: **„Саул победил тысячи, а Давид — десятки тысяч!"** (см. ст. 7). **Сильно** огорчило это Саула; терзаемый духом зла (ст. 10; ср. 16:14-16; 19:9), он даже пытался пригвоздить игравшего для него **Давида** копьем к стене (18:10-11; 19:9-10). Но Бог сохранил Своего избранника, популярность которого все возрастала (18:12-16).

18:17-30. Видя, что ему самому нелегко будет справиться с Давидом, **Саул** стал думать, как бы сделать это **руками Филистимлян.** С этой целью он поощрял его вести **войны Господни,** а в награду опять обещал ему в жены старшую свою дочь **Мерову,** которая должна была стать **женой** Давида и согласно прежнему обещанию царя (см. 17:25). Давид, однако, не спешил принять это лестное предложение, ссылаясь на то, что человек он прос-

той, и намекая на неспособность заплатить выкуп за невесту царского рода (18:25). Шло время, и Мерова была отдана другому — **Адриэлу из Мехолы. Между тем, Саулу ... возвестили,** что в Давида влюбилась **Мелхола,** его младшая **дочь.** И царь стал предлагать ее Давиду, подговорив и слуг своих, чтобы при каждом удобном случае, в *частных* беседах, те говорили **Давиду,** что все во дворце, начиная с **царя,** любят его и ему не следует отказываться от возможности стать царским зятем. Но Давид опять и опять ссылался на бедность свою и незнатиость. И тогда Саул в притворной щедрости отказался от **вена,** но, взамен его, повелел Давиду убить **сто филистимлян** и в доказательство содеянного принести ему соответствующее число **краеобрезаний Филистимских.** Он надеялся, что это не удастся **Давиду,** и он сам падет от рук их извечных неприятелей (ст. 25). Но Давид вдвое перевыполнил „задание" Саула и принес ему **двести... краеобрезаний** врагов (ст. 27). **И выдал Саул... Мелхолу... в замужество** Давиду, но **стал... еще больше бояться** его, **и сделался врагом его на всю жизнь** (ст. 27, 29). Между тем, полководческое искусство Давида приносило ему все больше славы (ст. 30).

Глава 19. После первой успешной попытки **Ионафана** смягчить чувства отца по отношению к Давиду (ст. 1-7) вновь стал Саул, одержимый злым духом (ст. 9), вынашивать планы расправы с Давидом. Опять попытался он пронзить его копьем (ст. 9-10); потом подослал убийц к нему в спальню, но эта попытка была сорвана **Мелхолой** (ст. 11-17). И, наконец, **послал Саул слуг... взять Давида** , убежавшего от него **к Самуилу в Раму** (ст. 18-24). (**Навафа** — возможно, имя собственное, но, по всей вероятности, так называлось „собрание пророков", живших вместе; согласно вавилонскому переводу Библии, „навафа" — это „дом учения".) Однако и эта попытка причинить зло Давиду не увенчалась успехом, ибо **на слуг Саула,** пришедших к пророкам, которые пели хвалебные гимны и славили Иегову, **сошел... Дух Божий,** и они тоже стали пророчествовать (ст. 23-24). (То же случилось и с самим Саулом, который спустя некоторое время явился в Раму.) Это значит, что царские слуги впали в транс или в экстатическое состояние, и уже не способны были осуществить злое дело, на которое были посланы; представляется, что и они „пророчествовали" в том смысле, что славили Бога в гимнах и песнопениях.

20:1-23. Убедившись в непримиримой **враждебности** к себе со стороны Саула, **Давид пытался** разгадать источник этой **враждебности** и понять, существует ли все-таки способ угасить ее. Они с **Ионафаном** договорились „испытать" царя **во время** пиршества по случаю праздника **новомесячия** (ст. 5), справлявшегося в первый день каждого месяца (Чис. 28:11-15). Давида на пиршестве не будет, и Саул не сможет не заметить этого. За реакцией отца на отсутствие Давида предстояло проследить **Ионафану.** Если реакция царя будет миролюбивой, значит, надежда на примирение есть. **А если он разгневается,** значит, **злое дело** против Давида **решено у него** (20:6-8). С помощью **стрел,** которые он выпустит в сторону убежища Давида, царевич **Ионафан** даст знать своему другу о положении дел.

20:24-43. Не увидев **Давида** за пиршественным столом, **Саул** поначалу подумал, что тот не пришел потому, что церемониально **нечист** и не успел **очиститься** (ст. 26). Но на следующий день последовала реакция, которой боялся Давид. Не **увидев** его рядом с собой **и на второй день, Саул** пришел в ярость и едва не поразил копьем сына своего **Ионафана** (ст. 30, 33). Он более не скрывал своего намерения убить Давида, **ибо... сын Иессеев** — прямая угроза их династии, и самому царевичу Ионафану не быть **царем,** пока Давид **будет жить на земле** (ст. 31).

Воспользовавшись „условными знаками", о которых они договорились, **Ионафан,** с тяжелым сердцем, уже на следующее утро дал знать **Давиду** о происшедшем на царском пиршестве (ст. 34-40). А потом они встретились с Давидом, **и плакали оба вместе** (ст. 41). И обещали друг другу сохранить свою дружбу навеки, **в чем клялись... оба именем Господа** (ст. 42). Так Ионафан отказался от престолонаследия из любви к своему другу Давиду.

б. Жизнь Давида в изгнании (гл. 21-26)

Насколько это поддается определению, Давиду было не более 20 лет, когда он вынужден был бежать из дворца Саула и из собственного дома, гонимый решимостью царя погубить его. Скорее всего, он скрывался где-то в пустынных местах Иудеи, с детства знакомых ему, и без

малого десять лет вел там жизнь „Робин Гуда". О том, что „изгнание" его продолжалось примерно десять лет, можно судить по тому, что Давиду было 30 лет, когда он стал править Иудеей в Хевроне (2 Цар. 5:4) сразу же после смерти Саула (2 Цар. 2:4-5). Непосредственно перед этим Давид провел один год и четыре месяца среди филистимлян (1 Цар. 27:7). Обо всем, что происходило с Давидом в эти годы, в главах 21-26, очевидно, рассказывается не полностью. Многому учил Давида Бог в те дни, и по сей день он делится этими „уроками" с теми, кто читают его псалмы (см., к примеру, Пс. 17; 33; 51; 53; 55-56). Время вынужденного изгнания Давида было употреблено Богом на то, чтобы готовить из него царя, угодного Ему, — того, который прославит имя Его и вдохновит на славные дела Его народ.

1) Давид в Номве и Гефе (гл. 21). **21:1-6.** Нелегко проследить историю передвижения скинии после того, как в 1104 г. до Р. Х. филистимляне возвратили евреям ковчег завета. Сам ковчег находился с тех пор в Кириафиариме (7:2; 2 Цар. 6:3-4), но о скинии не говорится ничего; даже и намека на нее не находим — вплоть до 1 Цар. 21, но из этой главы как будто бы следует, что *скиния* находилась в **Номве**, *городе священников*, куда и бежал Давид после своего окончательного разрыва с Саулом. Подобно тому, как прежде он вместе с Самуилом искал убежища в *святом месте* в Раме (19:18), так теперь пришел в святилище к **Ахимелеху**, бывшему, очевидно, первосвященником. (В Мар. 2:26 он назван Авиафаром; возможно, евангелист говорит не об отце, а о сыне, помогавшем отцу во святилище, но более вероятно, что у обоих было двойное имя: Ахимелех-Авиафар.) Заметим, что Номва находилась на полпути между Иерусалимом и Гивой.

„Смутило" Ахимелеха, очевидно, то, что царский зять, о напряженных отношениях которого с тестем первосвященник не мог не знать, так неожиданно появился перед ним — один, без „свиты". По безвыходности своего положения **Давид** вынужден был рассказать „легенду". Будучи голоден, он просит у Ахимелеха хлеба. **Простого хлеба**, однако, у священника не было — только священные *хлебы предложения* (Исх. 25:30), которые как бы теряли свою святость после того, как их заменяли свежеиспеченными хлебами (1 Цар. 21:6; ср. Лев. 24:5-9). Эти хлебы можно было есть, как об этом скажет позднее Сам Иисус (Мат. 12:3-4). Но обычно их ели священники и члены их семей, а если кто из „посторонних", то уж, конечно, не оскверненные церемониально (1 Цар. 21:4-5; ср. Лев. 15:18). То, что Давид и бывшие с ним воины ели хлебы, взятые в святилище, — пример „уступки", предусмотренной законом; обоснование такого рода уступки в том, что жизнь — более священна нежели жертва (см. Мат. 12:7-8).

21:7-15. В Номве Давида заметил **один из слуг Сауловых, по имени Доик**, который донес об этом царю (ст. 7; 22:9). Взяв с разрешения священника **меч Голиафа**, хранившийся в Номве (ст. 8-9), Давид поспешно ушел оттуда и бежал к **Анхусу**, правителю Гефа, родного города некогда сраженного им филистимского героя Голиафа. Будучи узнан филистимлянами, **Давид**, чтобы спасти себе жизнь, **притворился безумным** (ст. 11-13). В древнем мире психически больных людей считали вместилищем злых духов и предпочитали не трогать их, дабы не навлечь на себя гнева „богов".

2) Давид в пещере Адолламской. **Глава 22.** Из Гефа **Давид** бежал на северо-восток и укрылся в **пещере Адолламской**, находившейся в километрах в 30 от Иерусалима, юго-западнее его. В это его убежище к нему собралось **около четырех сот человек**, по тем или иным причинам недовольных Саулом, включая **весь дом отца** Давида (ст. 1). Для вящей безопасности отца и матери **Давид** предпочел отвести их **в Массифу Моавитскую**, под защиту местного правителя (ст. 3-4), возможно, потому, что в той земле жили их родственники по линии прабабушки Давида — Руфи. После этого сам Давид перешел на территорию Иудеи, где местом его пребывания стал **лес Херет** (на востоке от Адоллама); нет сомнения, что Давид руководствовался желанием оказаться среди своего народа, над которым Бог помазал его царем.

Но как только **Саул** узнал, что **Давид** возвратился в Иудею, то „устроил разнос" своим приближенным за то, что они, зная о делах Давида и о дружбе его с Ионафаном (ст. 6-8), не сообщили об этом ему. Желая подольститься к Саулу, **Доик Идумеянин** и рассказал ему, что видел Давида в Номве, и о том, что тамошний священник помог ему. В оче-

редном припадке безумия **Саул** решил, что **Ахимелех** и другие священники — в заговоре **против** него. Он повелел привести их к себе и, несмотря на заверения **Ахимелеха**, что ему о разрыве Давида с царем ничего не было известно, и в этом деле (в заговоре) он нимало не повинен (окончание ст. 15), Саул, терзаемый манией преследования, обрек священников смерти (ст. 16). Выполнить это кровавое задание не согласился, однако, никто, кроме **Доика**, который и **умертвил... восемьдесят пять мужей, носивших льняный ефод**, т. е. имевших священнический сан. Сказано, что и Номва, **город священников**, был разрушен, и все живое там, включая скот, было истреблено (ст. 19). Единственным избежавшим смерти был **сын Ахимелеха... Авиафар**, который **убежал к Давиду.**

Уничтожением священнической общины в Номве и бегством Авиафара в Адоллам кладется начало группированию священников вокруг Давида (см. 23:6)и позднейшему перенесению скинии и богопоклонения в Иерусалиме.

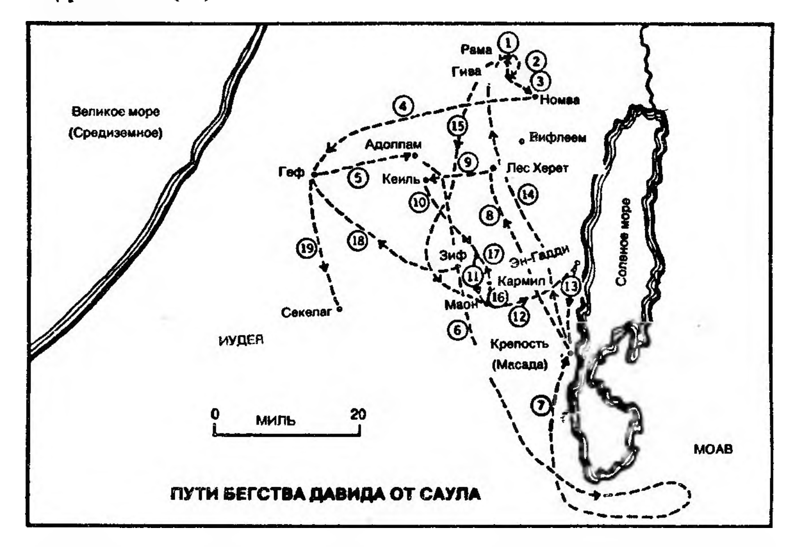
3) Давид в пустынных местах (гл. 23-24). **23:1-18.** Спасаясь от преследований Саула и переходя их-за этого с места на место, Давид, однако, вмешался в судьбу жителей **Кеиля**, города, которому постоянно досаждали **Филистимляне**. Не прежде, однако, чем **вопросил на** этот счет о воле **Господа** (прибегнув для этого к туммиму и уриму — атрибутам священнического ефода, служившим своего рода жребием, — см. ст. 2; ср. ст. 6; также Чис. 27:21 и Втор. 33:8). Давид избавил Кеиль, находившийся близ филистимской границы, километрах в 25 на юго-запад от Вифлеема, от извечных его врагов, но узнал от Бога, что „в благодарность" **жители** спасенного им города **предадут** его **в руки Саула**, если он вовремя не уйдет оттуда (ст. 7-12). И тогда **Давид** вышел **из Кеиля** в сопровождении примерно **шестисот человек**, бывших с ним (ст. 13; 27:2; 30:9; 2 Цар. 15:18). Местом их нового пристанища стала **пустыня Зиф** (ст. 14), ненаселенная территория в горах, покрытая лесом, — между Хевроном и Мертвым морем. Туда-то и **пришел к Давиду... Ионафан**, чтобы еще раз заверить будущего царя в своей дружбе и верности (ст. 16-18).

23:19-28. Зифеи (т. е. жившие в месте под названием Зиф) тоже выразили готовность **предать** Давида **в руки** Саула. **Но Давида известили об этом** (ст. 25), и он, скрывавшийся **в пустыне Маон**, километрах в 16 на юго-восток от Хеврона, стал переходить с места на место, убегая **от Саула.** Неожиданно царю пришлось прервать свой рейд, чтобы отразить очередное нападение филистимлян на землю израильскую (ст. 27-28)

Глава 24. Это дало **Давиду** возможность перейти в безопасное место — **в** оазис **Эн-Гадди**, расположенный в 16 км. севернее Масады, на побережьи Мертвого моря. Однако какое-то время спустя **Саул** в сопровождении отборных воинов пришел в Эн-Гадди, движимый все тем же яростным желанием покончить с Давидом. И стал он искать его в горных ущельях, пробираясь по козьим тропам. Но у Бога были планы не в пользу Саула, и вот он сам едва не оказался в руках Давида. Зашел он однажды в пещеру — по естественной нужде, а в **пещере** этой как раз и скрывались **Давид и люди его.** И так близко был царь от Давида, что он, потихоньку приблизившись к нему, **отрезал край от... одежды Саула.** Но, чистый сердцем, и тут стал переживать, что поступил непочтительно по отношению к **помазаннику Господню**, причинить которому физический вред намерения не имел (ст. 6-8; ср. ст. 10-11 и 26:9, 23).

Выйдя вслед удалявшемуся **Саулу, Давид** окликнул его и показал **край одежды** его — в знак того, что не воспользовался возможностью убить царя (ст. 12). Проникновенные слова Давида, обращенные к Саулу, тронули царя и побудили к раскаянию. Он признал правоту Давида перед собой (ст. 18-20), признал и то, что этому человеку, воздавшему **добром** за зло, и **Господь воздаст... добром**; у Саула не осталось больше сомнений, что Давиду суждено **царствовать, и царство Израилево будет твердо в руке** его (ст. 21).

4) Давид и Навал. **Глава 25.** Глава начинается с описания смерти **Самуила** и погребения **его в Раме**. Приблизительно в то **время**, очевидно, **Давид** со своими воинами перешел в **пустыню Фаран.** Видимо, **Маон**, где жил **Навал**, о котором пойдет речь дальше, находился относительно недалеко от места пребывания Давида. И, оказавшись в крайних обстоятельствах, Давид обратился к этому состоятельному человеку за провизией для себя и своего отряда, ссылаясь на то, что под их защитой пастухи Навала не



знали никакой беды (см. ст. 7, 15-16, 21). **Но Навал,** будучи недобрым (ст. 17) и не обладая большим умом (*набал,* переведенный как „безумный", надо, скорее, понимать в значении „неумный"), отказал Давиду в его просьбе, да еще и в оскорбительной форме (ст. 10-11). Это привело Давида в такой гнев, что он со своими четырьмя сотнями воинов вознамерился силой взять у Навала то, что ему было нужно, и в отместку уничтожить всех мужчин в его доме. Так бы и произошло, если бы не вмешательство **Авигеи... жены Навала.** С целью предотвратить несчастье, она **навьючила на ослов** провизию, потребную Давиду и его **отрокам,** и выехала им навстречу (ст. 14-19). Ссылаясь на неразумие своего мужа, она просила Давида не наказывать его. **Господь да удержит руку твою от мщения,** говорила Авигея; Он **устроит Давиду дом твердый, ибо** *войны Господа* **ведет** Давид (ст. 26, 28). **И когда... Господь... поставит тебя вождем над Израилем,** продолжала она, да не будет на совести Давида этого бремени — убийства „безумного" Навала и пролития крови других людей в доме его (ст. 30-31). Мудрые слова Авигеи произвели на Давида впечатление, и он с благодарностью принял ее дары (ст. 32-35).

Когда же, возвратившись домой, Авигея рассказала о своей встрече с Давидом проспавшемуся после ночного пиршества Навалу, то с тем случился сердечный приступ, и **дней через десять** он **умер** (ст. 37-38). Давид же увидел в таком повороте событий знак Божий и, очевидно, покоренный красотой и умом **Авигеи,** предложил ей стать его женой; та с радостью согласилась. Так у Давида появилась еще одна жена, помимо **Ахиноамы из Изрееля** и **Мелхолы,** которую, впрочем, Саул отдал **Фалтию... из Галлима** (ст. 43-44; ср. 2 Цар. 3:15-16).

5) Последняя попытка Саула избавиться от Давида. **Глава 26. И** снова узнал **Саул** от **Зифеев** о том, где **скрывается Давид.** И опять — в сопровождении **трех тысяч отборных** воинов — отправился по следам его. Царь **спустился в пустыню Зиф** и пришел к **холму Гахила** (ср. 23:19). Но Господь, в который уже раз, чудесным образом сохранил жизнь Своему избраннику. Давид, в сопровождении лишь храброго и верного ему воина **Авессы,** брата **Иоава,** подошел под покровом ночи к царскому стану (26:6; ср. 2 Цар. 2:24; 10:14; 18:12; 21:17; 23:18) и приблизился к шатру, в котором спал **Саул.** И столь крепко спали царь и его окружение (**ибо сон от Господа напал на них**), что **Авесса и Давид взяли копье, воткнутое в землю у царского изголовья, и стоявший рядом кувшин с водою,** и незамеченные удалились. Совету **Авессы**

покончить со своим преследователем **Давид** не последовал, **ибо не мог поднять руку на помазанника Господня** (ст. 9, 23; ср. 24:6, 13-14).

Перейдя на другую сторону горного ущелья, **Давид** стал громко звать по имени Саулова военачальника **Авенира**, и когда тот откликнулся, насмешливо упрекнул его за небрежную охрану **господина** его, у которого, вот, похищены **копье... и сосуд с водою** (ст. 13-16). Проснувшийся царь вновь услышал мольбу **Давида** оставить его в покое. Если преследовать его побуждает Саула Бог, продолжал Давид, то он готов стать для царя угодным Богу жертвоприношением (ст. 19); если же это — дело человеческое, то да будут **прокляты** виновные **пред Господом**, ибо, изгоняя Давида из дому, они пытаются отторгнуть его от **наследия Господа** и побудить к служению **богам чужим**, вторгаясь тем самым в планы Всевышнего (ст. 19).

Столь очевидным сделалось для **Саула**, что его молодой соперник находится под защитой Бога, что ему ничего не оставалось, как повиниться в собственной греховности (ст. 21) и признать, что **Давид** действительно предназначен стать царем израильским (ст. 25). Представляется, что Саул примирился наконец со своей судьбой и больше уже не пытался противостать воле Божией относительно царства Израильского и воцарения другого, помазанного Богом, вождя народа (см. 27:4).

Г. Смерть Саула (гл. 27-31)

1. ДАВИД В СЕКЕЛАГЕ (ГЛ. 27)

Глава 27. Давиду о намерении **Саула** оставить его, наконец, в покое известно не было, и он счел за лучшее уйти из Иудеи **в землю Филистимскую** (ст. 1). Для него наступила передышка протяженностью **год и четыре месяца** (по истечении этого времени Саул умер); совершая набеги на окрестные племена и управляя своим „феодальным леном", полученным от филистимского царя **Анхуса**, **Давид** совершенствовался в воинском и управленческом искусстве — в преддверии своего вступления на трон израильский.

На протяжении многих лет переходил он с места на место, скрываясь от **Саула**, и вот, наконец, обрел пристанище **в Гефе**, куда пришел со своими женами **Ахиноамой и Авигеей** и с воинами своими и с их семействами. Найти убежище у Анхуса Давид пытался и прежде, вскоре после того, как произошел разрыв между ним и Саулом (1 Цар. 21:10-15), но тогда он „сильно боялся Анхуса" и вынужден был бежать и от него. Теперь же филистимскому правителю стало ясно, что Давид — смертельный враг Саула, и что ему, Анхусу, он может быть полезен в его непрекращающейся борьбе с Израилем. С этой целью он и сделал Давида своим вассалом, выделив ему небольшой город **Секелаг** на южной окраине своей земли, между Газой и Вирсавией. Отсюда **Давид** совершал набеги на жившие в пустыне племена, включая **Гессурян** (граничивших с филистимлянами на юге; см. Иис. Н. 13:2), **Гирзеян** (неизвестное племя, жившее где-то между территорией филистимлян и Египтом) и **Амаликитян** (27:8); людей при этом Давид **не оставлял в живых**, а скот и имущество **их забирал**. Все эти набеги совершались в районе современной „полосы Газы", в направлении пустыни **Сур** (восточнее современного Суэцкого канала; см. ст. 8). То есть нападал Давид не на владения Саула, как ожидал Анхус, а на дикие племена, враждебные как филистимлянам, так и евреям. Но Анхуса обманывал, говоря, что воюет с иудеями и дружественными им племенами, в частности, с кенеями. **И доверился Анхус Давиду** (ст. 12).

2. САУЛ В АЭНДОРЕ (ГЛ. 28)

28:1-2. Но вот настал день, когда **Филистимляне** вновь собрались на войну против Израиля. По причине ли „нестабильности" в царстве стареющего Саула, или в надежде на помощь своего нового союзника **Давида**, — не известно. Но так или иначе, они сочли, что **время** для нападения на давнего противника наступило благоприятное. **Давид** же попал в этой связи в положение весьма двусмысленное: лояльность своему новому господину ему предстояло доказать, выступив на войну против собственного народа!

28:3-6. Но если положение Давида было двусмысленным, то положение Саула — отчаянным. Здесь вновь упоминается о смерти Самуила (ср. 25:1), по-видимому, в связи с дальнейшим сообщением об обращении Саула через волшебницу к духу пророка (ст. 13-19).

На этот раз **Филистимляне** разбили

свой стан на Изреельской равнине, **в Сонаме**, заняв удобные для себя позиции. А **Саул и весь народ** стояли **на Гелвуе**, в юго-восточной части этой равнины, в нескольких километрах от горы Гелвуй. И **увидев стан Филистимский... испугался...Саул, и крепко дрогнуло сердце его.** Незадолго перед этим он изгнал... из страны всех **волшебников и гадателей**, а **Господь Саулу не отвечал — ни во сне, ни чрез урим, ни чрез пророков.**

28:7-14. В последней надежде узнать, что ожидает его, **Саул** обратился **к волшебнице**, все еще жившей **в Аэндоре** (в той же Изреельской долине), но, видимо, не занимавшейся больше своим запретным ремеслом (см. ст. 9; ср. Втор. 18:10-11). В простой одежде, в сопровождении двух человек, царь пришел к ней **ночью**. Успокоив испугавшуюся волшебницу, **Саул** попросил ее вызвать тень **Самуила**. Можно предположить, что душа Самуила, появившаяся из-под **земли**, была *волей Божией* облечена в подобие тела (и это поразило саму волшебницу), и что вид покойного пророка был столь грозен (она говорит о нем как о могучем духе; в русском переводе: **вижу как бы бога**), что женщина поняла: перед ней действительно **Самуил**, а ее ночной гость — никто иной, как **царь Саул**. Узнал Самуила и царь. (Возможно, Бог дал Самуилу явиться „по вызову" царя, чтобы его устами в последний раз заявить Саулу о Своей воле о нем и его доме.)

28:15-25. Самуил повторил, Саулу, что **Господь отступил** от него и **отнимет** от него **царство... и отдаст его... Давиду**, а он, вместе с сыновьями своими, погибнет от **руки Филистимлян (завтра же вы будете со мною)**. Пророк сказал царю, что Господь не простил ему грех неповиновения в случае с **Амаликом** (ст. 18; см. 15:7-26). Потрясенный **Саул... пал... на землю** и лишь некоторое время спустя обрел силы, чтобы поесть перед тем, как отправиться в обратный путь.

3. ВОЗВРАЩЕНИЕ ДАВИДА В СЕКЕЛАГ (ГЛ. 29-30)

а. Дилемма, возникшая перед Давидом (гл. 29)

Глава 29. В канун битвы **Филистимляне** расположились у **Афека** (в том же самом месте, где лет за 90 до того нанесли поражение Израилю, после чего захватили ковчег завета; см. 4:10-11). Израильское же войско разбило свой стан у изреельского **источника** на склоне горы Гелвуй, примерно в 65 километрах на северо-восток от Афека. В арьергарде филистимского войска находились **Давид... и его люди**. И хотя царь **Анхус** питал к Давиду полное доверие (29:3), **князья Филистимские** стали негодующе возражать против присутствия евреев в своем стане; вероятно, они полагали, что в разгаре битвы те перебегут на сторону израильтян. Переубедить их Анхусу не удалось (ст. 6-7,9). После не очень-то решительного протеста **Давид**, надо думать, с облегчением возвратился в Секелаг.

б. Давид-воин и дипломат (гл. 30)

30:1-7. В отсутствие Давида полчища амаликитян **напали... на Секелаг и... сожгли город**, но жителей его не убили, а **увели в плен**, среди них и обеих жен Давида. Возвратившись на пепелище, **Давид и народ, бывший с ним**, подняли плач **и вопль**; воины даже хотели было **побить его камнями**, видя виновника происшедшего в нем, который увел их из города. Этого, однако, не произошло; мы читаем далее, что **Давид укрепился надеждою на Господа** и вопросил Его, призвав к себе священника **Авиафара**, посредством *ефода*. (Напомним, что так называлась часть священнического одеяния, напоминавшая передник; на ефоде имелись священные предметы (или камни) — урим и туммим, которыми пользовались, чтобы узнать волю Божию, см. Исх. 28:30.)

30:8-31. Заверенный Богом в том, что одержит победу, **Давид** погнался за амаликитянами. Он и с ним **шестьсот** воинов дошли до пересохшего русла речки **Восор** (в русской Библии названа „потоком"), пройдя от Секелага на юг около 35 км. В тех местах им попался молодой **Египтянин... раб одного** из амаликитян, который **заболел** и был брошен своим господином (ст. 11-15). Он согласился показать им, куда пошли амаликитяне со своими пленными и добычей. Но только **четыреста** из бывших с Давидом шестисот воинов ощутили в себе достаточно сил, чтобы продолжать погоню Они-то и разбили амаликитян наголову, и из всего их войска спаслось лишь четыреста **юношей**, бывших на **верблюдах**. Все награбленное амаликитянами — и пленных и скот, и имущество — евреи взяли назад в целости и сохранности (ст. 17-20).

Двести людей Давидовых, которые не

в силах были перейти **через Восор**, захотели получить свою часть из захваченного у амаликитян. (О его шестистах воинах см. в 23:13; 27:2; 2 Цар. 15:18.) **Давиду** их желание показалось настолько оправданным, что он *в тот же день* возвел его в принцип: **Какова часть ходившим на войну, такова часть должна быть и оставшимся при обозе; на всех должно разделить** (1 Цар. 30:24).

Завершающим *дипломатическим* штрихом со стороны **Давида** было, однако, то, что **из добычи, взятой у врагов Господних,** он послал щедрые дары городам **Иудиным** (ст. 26-31). Это, очевидно, не было забыто ими, и когда наступило время воцарения Давида **в Хевроне**, ему, несомненно, была оказана горячая поддержка.

4. БИТВА ПРИ ГЕЛВУЕ (ГЛ. 31)

31:1-6. Как и предсказал Самуил (28:19), **Филистимляне** нанесли израильтянам быстрое и решительное поражение; это произошло на обширной Изреельской равнине, где филистимляне, имевшие на вооружении колесницы, успешно воспользовались этим своим преимуществом (см. 2 Цар. 1:6; ср. с Иис Н. 17:16; Суд. 4:3, 13, где речь тоже идет о военном преимуществе железных колесниц, на которых хананеи сражались против израильтян в тех же местах).

Саула и трех из четырех **сыновей его** (четвертым был Иевосфей; см. 2 Цар. 2:8) враги настигли у **горы Гелвуй**; сыновья царя, включая верного друга Давида —. **Ионафана**, были убиты, а сам он тяжело ранен. Не желая попасть в руки филистимлян, царь попросил своего **оруженосца** заколоть его мечом, но тот не осмелился, и тогда **Саул сам пал на... меч свой** (судя по ветхозаветным текстам, самоубийство было нечастым явлением в израильском сообществе: (см. об Авимелехе в Суд. 9:54; о Самсоне в Суд. 16:30; об Ахитофеле в 2 Цар. 17:23, и о Зимри в 3 Цар. 16:18). Что касается Саула, то смертью „по собственному желанию" завершилась жизнь человека, так и не научившегося повиноваться Богу.

31:7-10. Когда израильтяне, **жившие на Изреельской равнине** (или в Изреельской **долине**) **и за Иорданом**, узнали о гибели царя и его сыновей, то **бежали из своих городов**, спасаясь от **филистимлян**. Найдя **на другой день** тела **Саула и трех сыновей его... Филистимляне** обезглавили царя, а **оружие**, снятое с него, после демонстрации его во всей своей земле, **положили... в капище Астарты** (см. ком, на 7:3-4); тело же **повесили на стене Бефсана** (крупного города на восточном склоне горы Гелвуй, „смотревшего" на долину р. Иордан).

31:11-13. Весть об этом достигла жителей **Иависа Галаадского** и настолько потрясла их, что **все...сильные** мужчины этого города отправились под покровом ночи к **Беф-сану** и, сняв **со стены** его тела Саула и его сыновей (следовательно и их трупы были „повешены" на стене вместе с трупом отца), принесли их **в Иавис** (находившийся километрах в 16, за Иорданом). Возможно, они **сожгли** их потому, что тела были обезображены. **И погребли они кости их.** Это было последним знаком уважения и признательности со стороны жителей Иависа Галаадского Саулу, некогда избавившему их город от аммонитян. Освобождение Иависа (за 40 лет до того) было первой публичной акцией Саула на царском поприще (см. 11:1-11). Кроме того, не следует забывать, что колено Вениаминово, из которого происходил Саул, было, в историческом плане, тесно связано с Иависом Галаадским (см. Суд. 21:8-12). Так или иначе, но благородный и мужественный поступок жителей этого города не был забыт и Давидом, когда он наконец пришел к власти (см. 2 Цар. 2:4-7). Позднее Давид перезахоронил останки Саула и Ионафана в земле Вениаминовой (2 Цар. 21:11-14).

ВТОРАЯ КНИГА ЦАРСТВ

Юджин Х. Меррилл

ВСТУПЛЕНИЕ

(См. Вступление к Первой книге Царств)

ПЛАН

КОММЕНТАРИИ

I. Давид в Хевроне (гл. 1-4)

А. Плач по Саулу и Ионафану (гл. 1)

1:1-10. Вскоре после возвращения Давида в Секелаг (см. 1 Цар. 27:6), по одержании им победы над амаликитянами (2 Цар. 1:1), явился к нему некто бежавший из Гелвуя с вестью о гибели Саула и его сыновей (ст. 2-4). Царь стал спрашивать его о подробностях, и тогда тот рассказал, будто нечаянно столкнулся с раненым Саулом (ст. 5-6), назвался ему амаликитянином (ст. 7-8), и по просьбе царя нанес ему удар мечом и убил его (ст. 9-10). Сообщение этого человека расходится с тем, о чем читаем в 1 Цар. 31:3-6 и явно звучит как выдумка. Возможно, амаликитянином он назвался с тем, чтобы отвести возможное обвинение от себя как от *израильтянина,* что убил *своего* царя, помазанника Господня; но, может быть, он и в самом деле был „пришельцем" (ст. 13). Так или иначе, злой участи он не избежал (см. 2 Цар. 1:14, 16).

1:11-16. После сильной печали в сердце Давида воспылал такой гнев, что он повелел казнить вестника. Ложное его

свидетельство не снискало ему милости царя, на что он, видимо, надеялся.

1:17-27. Свою скорбь по случаю смерти **Саула и... Ионафана... Давид** излил в „Песне лука" (ст. 19-27); существует предположение, что название этой **плачевной** песни, которой Давид **повелел научить сынов Иудиных** (ст. 18), „объясняется" в ст. 22, где говорится, что *лук* **Ионафана** и **меч Саула** всегда были победоносны. Очевидно „плач Давида", или его песнь, вошёл в священные (к сожалению, утраченные) записи евреев, которые известны как *книга Праведного* (см. ст. 18; ср. Инс. Н. 10:13). В нее же входил гимн, который пел в свое время Иисус Навин, торжествуя победу над „царями Аморрейскими" (см. Иис. Н. 10:5, 10).

Как пали сильные! — этими словами начинается и завершается песнь Давида (1:19, 27; ср. 1:25). Давид не хочет, чтобы о происшедшей трагедии узнали филистимляне, дабы **не радовались... дочери необрезанных.** Он проклинает **горы Гелвуйские**, явившиеся ареной поражения и гибели царя и царского сына (ст. 21). Он воспевает верность Ионафана отцу в **жизни... и в смерти** (ст. 23). По словам Давида, который знал о недостатках Саула и безудержности его характера, погибший царь был (тем не менее) источником процветания своего народа (ст. 24). Но с особым пафосом, и от всего сердца, воспевает Давид **Ионафана**, который **был очень дорог** ему, чья **любовь** значила для него больше чем любовь женская.

Б. Противостояние Авенира Давиду (гл. 2)

2:1-4а. Итак, **Давид** оплакал прошлое, ознаменованное смертью Саула; она же ознаменовала для Давида и начало будущего, предвозвестием которого явился для него день помазания его Самуилом — более чем за 15 лет до того (1 Цар. 16:13). Со смертью Саула и трех его сыновей от Ахиноами (у него было еще два сына от наложницы Рицпы, см. 2 Цар. 21:8, 11; относительно Ахиноами см. 1 Цар. 14:50) возник „вакуум власти", в частности, в Иудее. В обстановке безвластия для Давида естественно было искать воли Божией; и сказано ему было, чтобы шел **в Хеврон**, где **и помазали ... Давида** (официально) **на царство над домом Иудиным.** (Позднее он был помазан *в третий раз* — как царь всего Израиля; см. 5:3.)

Помазание в Хевроне было весьма важным шагом, означавшим окончательный разрыв Давида с филистимлянами, у которых прежде он, вступив с ними в союз, обрел убежище; кроме того, это помазание ознаменовало *как бы* независимость Иуды от Израиля (полное свое выражение она нашла в разделении на Южное и Северное царства по смерти Соломона; см. 3 Цар. 12:16). Наконец, совершившееся в Хевроне делало *царя* Давида соперником Иевосфея, сына Саулова, наследовавшего трон отца на севере страны.

2:4б-11. **Давид** сразу же заявляет о себе как искусный дипломат. Он пытается расположить к себе жителей **Иависа Галаадского,** восхваляя их за то, что почтили останки царя **Саула** (ср. 1 Цар. 31:11-13). В то же время Давид напоминает им, что теперь, когда **Саул умер, их** господином становится он. Но проблему наследования трона ему приходится решать с военачальником **войска Саулова** — Авениром. Можно предположить, что этот энергичный полководец, пользуясь тем, что о первоначальных подвигах Давида в народе стали забывать, зато помнили о его союзе с филистимлянами, настроил израильтян в пользу **Иевосфея,** последнего **сына Саулова.** (Очевидно, первоначальным именем Иевосфея было Ешбаал — см. 1 Пар. 8:33; 9:39 — что значит „огонь *Ваалов";* имя это, содержавшее в себе „языческий элемент", было заменено на другое, означавшее „совестливый человек".) Важное хронологическое значение имеет то обстоятельство, что **Иевосфею... было... сорок лет** (2:10), **когда** умер его отец. Поскольку вначале царствования Саула он, при перечислении сыновей царя не упоминается (1 Цар. 14:49), но в полный „список" сыновей Саула включен (1 Пар. 8:33), напрашивается вывод, что Иевосфей (Ешбаал) родился уже после вступления отца на трон и, значит, царствовал Саул, по меньшей мере, 40 лет (ср. Деян. 13:21; см. также ком. на 1 Цар. 13:1).

Иевосфей правил северными территориями страны из **Маханаима** (восточноцентральной части Трансиордании), и правление это было кратким: всего **два года.** Тот факт, что **Давид царствовал в Хевроне над домом Иудиным... семь с половиной лет,** прежде чем сделал своей столицей Иерусалим (2 Цар. 5:5), не означает, что столько же времени правил из

Маханаима Иевосфей; это противоречило бы сказанному в 2:10. Можно предположить, что между смертью Саула и воцарением Иевосфея имел место какой-то период междуцарствия; представляется очевидным, что после смерти Иевосфея Давид продолжал управлять Иудеей из Хеврона (до-иерусалимский период его царствования).

2:12-32. Со вступления Давида на царство его истинным противником *на севере* был не Иевосфей, а **Авенир.** Когда воины двух соперников **встретились у Гаваонского пруда,** то поначалу, видимо, предполагалось разрешить дело поединком двадцати четырех **юношей** (по 12 с каждой стороны). Однако все они закололи друг друга мечами (название, которое получило **это место — Хелкаф-Хаццурим,** означает „поле мечей"), и победителей таким образом не оказалось. Страсти, однако, разгорелись и вылились в **жесточайшее сражение,** в котором **Авенир** и его воины потерпели поражение от войска **Давида.** Бежавшего с поля боя **Авенира** преследовали три брата — **Иоав,** предводитель воинов иудейских, **Авесса** и **Асаил.** В конце-концов легконогий, **как серна, Асаил** пал от руки Авенира, ставшего таким образом личным врагом **Иоаву** (см. ст. 22). Тот (вместе с Авессой) должен был совершить отмщение (ст. 24). Однако на этот раз восторжествовало благоразумие (ст. 26-28). **Иоав... затрубил** отбой, и воины его прекратили преследовать **Израильтян.**

Авенир... и люди его, проделав долгий путь и перейдя через **Иордан** и глубокое ущелье **Битрон,** возвратились **в Маханаим** (ст. 29), а **Иоав** со своими воинами вернулся **в Хеврон** (ст. 32). В этом сражении, окончание которого не означало, однако, окончания войны, Давид потерял двадцать воинов, а Авенир — **триста шестьдесят.**

В. Конфликт между Иоавом и Авениром: фатальный исход его (гл. 3)

3:1-11. Борьба династий, а это была именно *борьба династий,* не утихала: **И была продолжительная распря между домом Сауловым и домом Давидовым** (ср. ст. 6). Те, кто поддерживали дом Саула, готовы были сопротивляться намерениям Давида и не дать ему „выйти" за пределы Иудеи. Но сторонники Давида (а он, талантливый полководец и правитель, окружен был способными, преданными людьми, которые собирались к нему из всех колен еще при жизни Саула) все более склонялись к мысли, что настало время править всем народом человеку, который „по сердцу Богу". Возможно, и шесть жен Давида (ст. 2-5; см. таблицу „Семья Давида"), по крайней мере, некоторые из них, стали ими в результате заключения царем своего рода „династических браков" (в этой связи особенно обращает на себя внимание брак Давида с Маахой, дочерью **царя Гессурского;** Гессур находился на северо-восток от моря Киннеретского).

Между тем, на севере, **Авенир... вошел к наложнице** покойного **Саула — Рицпе.** В согласии с практикой, распространенной в древности на Ближнем Востоке, этот шаг означал, что Авенир сам претендует на престол. Именно так и расценил поступок военачальника **Иевосфей,** упрекнувший Авенира (ст. 7). Не ожидавший „сопротивления" со стороны слабого нерешительного Иевосфея, **Авенир** пришел в ярость и заявил, что отныне будет способствовать тому, чтобы **царство** было отнято **от дома Саулова, а престол Давида** поставлен **над Израилем и над Иудою, от Дана до Вирсавии.** (Заметим, что северные территории, разделенные Иорданом, были значительно обширнее южных, которыми управлял в то время Давид.) Перед Авениром **Иевосфей** был бессилен (ст. 11).

3:12-21. Вопрос в ст. 12 — **чья эта земля?** — означает: кто должен царствовать над землей евреев? **Авенир** поручил своим послам обратиться с этим вопросом к **Давиду** и от своего имени предложить ему **союз** с ним. Если бы Давид отверг это предложение Авенира, кто-то, свергнув Иевосфея, скорее всего, сам Авенир, узурпировал бы трон на севере, а это могло бы вызвать новые междуусобные кровопролития, со всеми вытекающими отсюда последствиями.

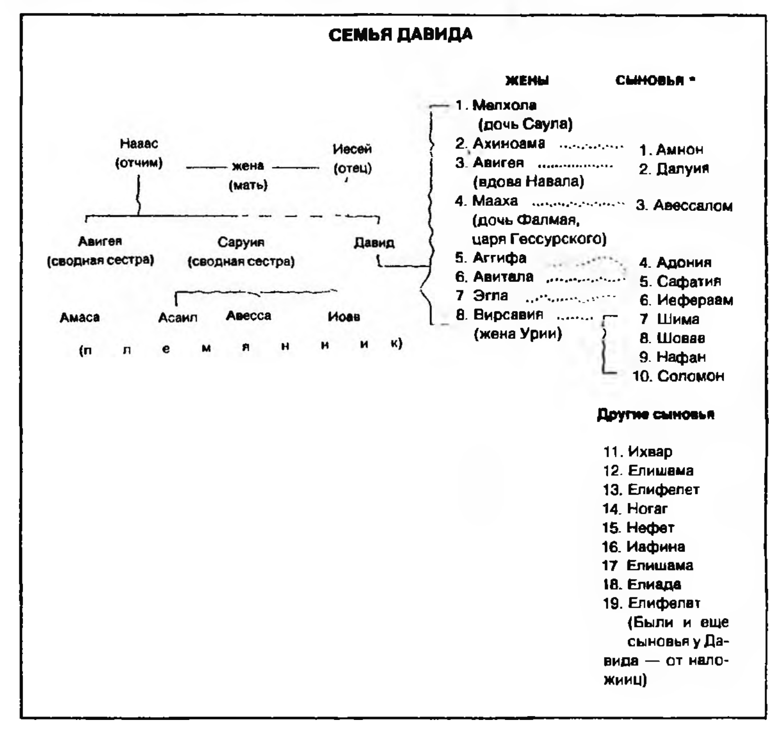
Возвращение **Мелхолы** нужно было Давиду как свидетельство лояльности со стороны Авенира и ради восстановления его собственной чести, поскольку Мелхола была отнята у него Саулом и, *вопреки закону,* отдана другому мужу (ст. 13-14; см. 1 Цар. 18:20-27; 25:44). А, кроме того, Мелхола символизировала связь Давида с царствующим домом Саула и как бы укрепляла в глазах народа право его на престол.

Авенир возвратил Мелхолу Давиду, после чего встретился со **старейшинами Израильскими** и убедил их, включая *вениамитян*, соплеменников Саула, подчиниться, в их же интересах, Давиду как царю всего Израиля. Это не могло не поднять Авенира в глазах Давида, что, в свою очередь, вызвало недовольство среди тех, кто был предан Давиду с давних пор.

3:22-39. У **Иоава** известие о том, что **Давид... сделал... пир для Авенира,** а потом **с миром... отпустил его**, вызвало ярость. **Без ведома Давида** он возвратил Авенира **в Хеврон** и, заманив в ловушку, убил его (ст. 27). Для Иоава это, в первую очередь, было осуществлением кровной мести за брата его **Асаила** (ст. 27, 30; 2:23). Но для Давида смерть Авенира, „великого мужа" (ст. 38), означала реальную угрозу объединению евреев как его подданных (дело, к которому уже приступил Авенир). К счастью, этого не случилось. Однако поступок Иоава подействовал на него самым удручающим образом, и царь проклял его и **дом отца его** (ст. 29), хотя Иоав был сыном сестры его Саруи (1 Пар. 2:16; см. таблицу „Семья Давида").

Реакцию Давида на смерть Авенира, видимо, усугубило и то обстоятельство, что убит он был в Хевроне, т. е. в городе-убежище (см. Иис. Н. 21:13), где совершение акта отмщения было запрещено законом (Чис. 35:22-25).

Царь объявил публичный траур по **Авениру** (ст. 31) и с почестями похоронил его **в Хевроне** (ст. 32). Искренняя скорбь Давида (ст. 35) расположила к нему сердце народа (ст. 36), который чем дальше тем больше убеждался, что этот его царь отличается от обычных людей в лучшую сторону. Однако, сознавая, какой популярностью пользовались в Иудее **сыновья Саруи** (они **сильнее меня,** говорит Давид), он не решился достойно наказать их, предоставив это Богу (ст. 35-39).



Г. Смерть Иевосфея (гл. 4)

4:1-8. Известие о гибели Авенира отнюдь не обрадовало **Иевосфея**: теперь он, мол, утвердит собственную власть; напротив, слабый человек и правитель, **Иевосфей** нуждался в такой сильной личности, как **Авенир.** Потому **и опустились руки его**, да и народ охватила паника (ст. 1). Думая тем снискать себе расположение Давида, два убийцы из вениамитян — **Баана и Рихав... предводители войска** Иевосфеева, проникли к нему в дом и **поразили его**, спящего, **в живот** (ст. 6), затем они **отрубили ему голову** и, взяв ее **с собою, бежали. И принесли голову Иевосфея к Давиду в Хеврон.**

По ходу повествования как бы в скобках сообщается о сыне **Ионафана** Мемфивосфее (его *первоначальное* имя — Мерибваал — 1 Пар. 8:34), или „Ваал сражается"; **Мемфивосфей** означает „из уст совестливости"; ср. изменения имени „Ешбаал" на имя „Иевосфей"). Он сделался хромым, когда **нянька,** убегая с ним на руках (по получении известия о гибели Саула и Ионафана) уронила его. Мемфивосфей вновь появляется на страницах книги как человек, облагодетельствованный Давидом (2 Цар. 9).

4:9-12. Вероломным убийцам **Иевосфея... человека,** по его словам, **невинного, Давид** воздал так же, как тому „аморреянину", который выдал себя за убийцу Саула. Он приказал казнить Рихава и Баану.

А голову несчастного **Иевосфея взяли, и погребли** по приказу царя **во гробе Авенира, в Хевроне.**

II. Преуспеяние Давида (гл. 5-10)

А. Иерусалим становится столицей (гл. 5)

5:1-3. Со смертью Иевосфея, сына Саулова, ничто более не препятствовало **Давиду** провозгласить свою власть над северными **коленами Израилевыми,** как прежде провозгласил он ее над Иудеей. На севере необходимость такого шага получила всеобщее признание; с целью призвать Давида править *всеми ими* и **пришли... к царю в Хеврон... старейшины** всех колен. В словах **мы — кости твои и плоть твоя** они напомнили Давиду о том, что все они дети одного отца — Иакова.

Старейшины признают в Давиде народного героя: **ты** (и при Сауле) **выводил и вводил Израиля,** говорят они. И, что еще важнее, они сознают, что его призвание и помазание — от **Господа,** Который поручил Давиду быть *пастырем* и **вождем Израиля** (ст. 2).

Итак, не испытывая больше никаких колебаний, **старейшины помазали Давида в царя над** всем **Израилем.** Соглашение между ними и Давидом было полным, судя по тому, что **заключил с ними царь... завет в Хевроне пред Господом.**

Самое первое помазание Давида (Самуилом) совершено было в знак того, что Давид избран Богом (1 Цар. 16:13). Что же касается этого, третьего, помазания, то оно, как и второе, тоже совершенное в Хевроне (2 Цар. 2:4), свидетельствовало о подтверждении Божиего выбора народом. В процессе заключения завета Давид, вероятно, клятвенно обязался исполнять требования Моисея, предусмотренные для будущего царя (см. Втор. 17:14-20).

5:4-5. Примечательно, что Давид вступил на царство в возрасте **тридцати лет,** когда положено было начинать *священническое* служение (Чис. 4:3; 1 Пар. 23:3).

После **семи лет и шести месяцев** правления **в Хевроне** Давид решил перенести свою столицу — скорее всего из политических соображений, судя по тому, что новой столицей он избрал **Иерусалим,** город, расположенный на границе между **Иудою** и северными коленами. То, что во второй кн. Царств об Иуде и Израиле неоднократно говорится как о независимых друг от друга „государственных образованиях" (см. 2 Цар. 11:11; 12:8; 19:42-43; 24:1, 9), свидетельствует в пользу написания этой книги *после* 931 г. до Р. Х., когда произошло разделение народа на Северное и Южное царство.

5:6-9. Поскольку **Иерусалим** оставался городом **Иевусеев** еще со дней Иисуса Навина (см. Иис. Н. 15:63), то еврейскими коленами он, очевидно, рассматривался как город *нейтральный* и, учреждая там свою резиденцию, Давид как бы демонстрировал свой „нейтралитет" по отношению ко всем коленам. Хеврон, занимавший центральное положение в колене Иудином, не мог оставаться столицей царя, правившего теперь всем народом; Сихем, игравший важную роль в истории евреев, принадлежал беспокойному племени ефремлян и по этой причине тоже не мог стать столицей всего царства. Иерусалим же, расположенный почти посере-

дине еврейской земли, до сих пор не принадлежал ни одному колену, но рядом, на юге, раскинулась территория сильного колена Иудина, на которое опирался Давид.

Иевусеи считали свой хорошо укрепленный город неприступным. Отсюда их самоуверенное и оскорбительное для Давида заявление: **„ты не войдешь сюда; тебя отгонят слепые и хромые"** (ст. 6).

Крепость Сион (ст. 7), на горе одноименного названия, которую **взял** еврейский царь, стала называться **город Давидов**; она располагалась сразу на юг от Иерусалима, точнее — на южном выступе храмовой горы в Иерусалиме, называвшемся горой Офел.

Передача стихов 8 и 9 на русский и английский языки не вполне адекватна друг другу. Так, в англ. тексте ст. 8 читаем, что Давид обещал своим людям сделать военачальником того, кто предложит способ проникнуть в осажденный Иерусалим и взять его; это соответствует сказанному в 1 Пар. 11:6, откуда следует, что первым „взошел" в Иерусалим Иоав, сын Саруи. С трудом поддающееся переводу евр. слово *шиннор* (ст. 8) *может* означать, что Иоав пробрался в город по туннелю или по трубе, по которой во внутренние резервуары Иерусалима поступала вода; это же слово означает и нечто вроде „цепляющего крюка" (которым, возможно, действовал Иоав). Так или иначе, Иерусалим был взят и стал столицей Давида.

Издевательские слова иевусеев относительно „слепых и хромых" так разозлили **Давида**, что он приказал всех без разбору жителей города поражать **копьем**. Очевидно, впоследствии слова эти сделались поговоркой, подразумевавшей под „слепыми и хромыми" всех врагов вообще; в свете этого становится понятной последняя фраза ст. 8.

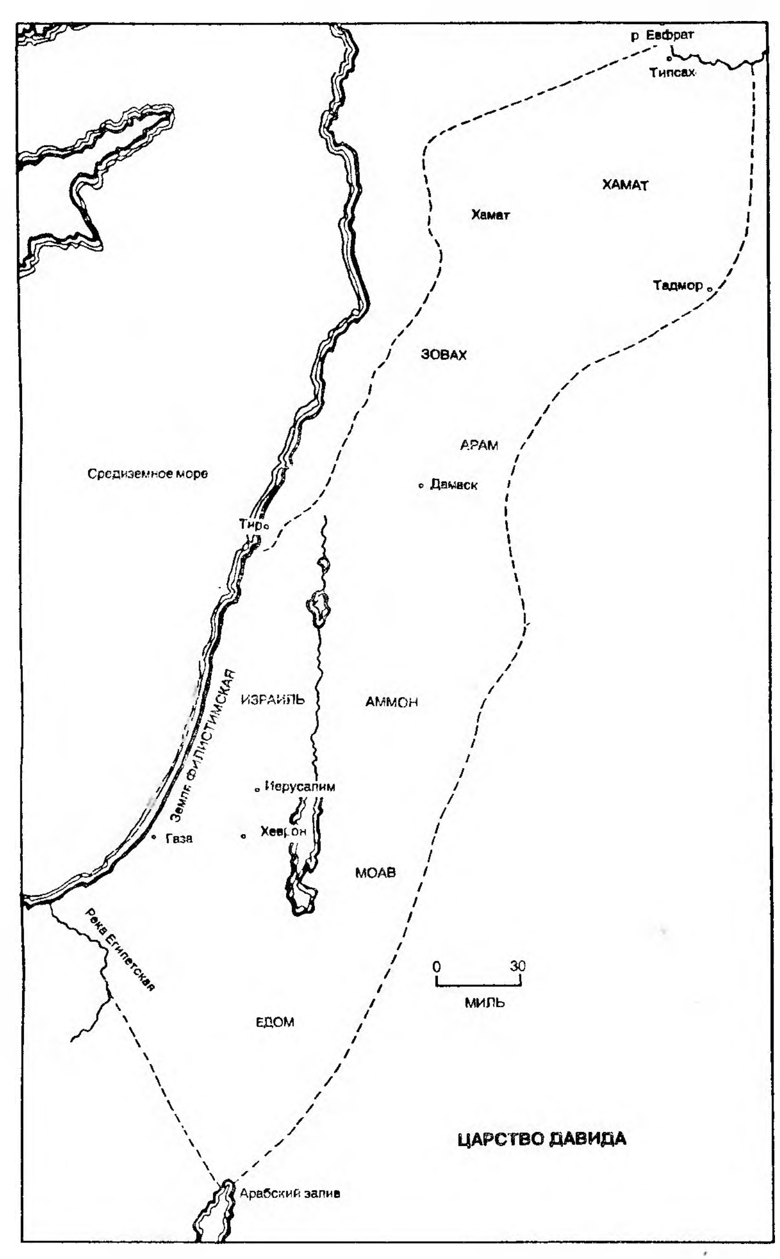
После взятия крепостных сооружений на возвышенностях Сион и Офел они были объединены в город, называемый здесь и в других местах (5:7; 6:12; 3 Цар. 2:10) **городом Давидовым.**

Милло по-еврейски значит „заполнение"; по одним данным так назывался один из холмов сионской возвышенности, но слово это может свидетельствовать о „заполнении" землей промежуточной площади между холмами — до уровня города; вообще же в последней фразе ст. 9 речь может идти о возведении оборонительных сооружений **внутри** города и *вокруг* него, в том числе насыпных валов (в соответствующих местах англ. текста, например, в 3 Цар. 9:15, 24, слово „милло" *переводится* именно в таком значении).

5:10-12. Вся история жизни Давида сделала очевидным как для Израиля, так и для окружавших его народов, что **Господь Бог Саваоф был с ним,** и что он представлял собой политическую силу, с которой они должны были считаться. Об этом, в частности, говорят внимание и почет, оказанные Давиду **Хирамом, царем Тирским** (финикийцем), который прислал ему строительный материал и искусных строителей для возведения царского дворца (ср. 3 Цар. 5:1-11). Это еще раз заставило Давида *уразуметь,* что **Господь утвердил его царем над Израилем и... возвысил царство его ради народа Своего...**

5:13-16. Одним из признаков царского величия на древнем Востоке был многочисленный гарем. Соблюдение этого обычая Давидом принесло ему впоследствии немало горя.

5:17-25. Несомненно все это время **Филистимляне,** контролировавшие обширные территории Ханаана, пристально наблюдали за возвышением Давида. Может быть, пока он „сидел" в Хевроне, они рассматривали его как своего лояльного вассала (ср. 1 Цар. 27:5-7; 29:3, 6-9). Теперь, однако, сделавшись преемником Саула, он стал в глазах филистимлян их непримиримым врагом. Потому и **поднялись они искать** Давида, т. е. против него. **И расположились** они в **долине Рефаим.** Узнав об этом, **Давид,** получив заверение от **Господа** в Его благословении, пошел и встал лагерем в одном из пунктов долины Рефаим, а именно в **Ваал-Перацим** (что значит „Господь (здесь — Бог Израиля) сметает..."), километрах в пяти на юго-запад от Иерусалима. И там он нанес филистимлянам сокрушительное поражение (отсюда и название этого места — „Ваал-Перацим"), так что, убегая, они побросали на поле битвы своих идолов. Однако спустя некоторое время филистимляне вновь собрались **в долине Рефаим,** чтобы сразиться с Давидом (ст. 22). На этот раз Бог предложил Давиду иной стратегический план: ему следовало зайти филистимлянам **с тылу** и двинуться на них не прежде чем пойдет перед Давидом **Господь,** о чем он узнает,


р. Евфрат
Типсах
ХАМАТ
Хамат
Тадмор
ЗОВАХ
АРАМ
Дамаск
Средиземное море
Тир
Земля ФИЛИСТИМСКАЯ
ИЗРАИЛЬ
АММОН
Иерусалим
Газа
Хеврон
МОАВ
Река Египетская
0
30
миль
ЕДОМ
ЦАРСТВО ДАВИДА
Арабский залив

услышав **шум как бы идущего** *по вершинам* **тутовых дерев...**

И сделал Давид, как повелел ему Господь, и поразил Филистимлян от Гаваи (видимо, от Гаваона; ср. 1 Пар. 14:16) **до Газера,** т. е. на территории протяженностью примерно 25 км.

Б. Возвращение ковчега (гл. 6)

6:1-5. На протяжении долгих 100 лет **ковчег Божий** хранился не в скинии, и не было его в местах богопоклонения евреев. После того, как ковчег был взят в Афеке филистимлянами (см. 1 Цар. 4:11), он находился у них в течение семи месяцев, а потом какое-то время — в Вефсамисе; все остальное время местом пребывания ковчега был Кириаф-Иарим (то же, что „Ваал Иудин"; см. Иис. Н. 15:9). Теперь же, когда Давид овладел Иерусалимом и сделал его столицей своего царства, ему необходимо было перенести сюда ковчег, чтобы поместить его в скинию, которую предстояло возвести на горе Сион, и затем — провозгласить Иерусалим *религиозным* центром Израиля.

С отборными людьми, числом **тридцать тысяч,** отправился **Давид** за ковчегом в дом **Аминадава,** хранителя его. (**Ковчег Божий, на котором нарицается имя Господа...** означает, что ковчег *представлял* Самого Бога, Который, *невидимый, обитал* среди Своего народа; см. Исх. 25:22.)

Обращаться с **ковчегом** следовало в высшей степени благоговейно и осторожно, в том числе и при переносе его с места на место, — по той причине, что он символизировал присутствие Господне. В законе уточняется, что носить ковчег должны были левиты — на плечах, с помощью шестов, продетых в золотые кольца, прикрепленные к ковчегу (см. Исх. 25:14; ср. Чис. 4:15, 20). Но даже и левитам запрещалось *прикасаться* к ковчегу или заглядывать внутрь его — по причине его святости. Нам уже не узнать, почему Давид пренебрег этими требованиями; все, что нам сообщается, это, что ковчег был поставлен **на новую колесницу,** которую **вели... Оза и Ахио... сыновья... Аминадава.** Везли ковчег в сопровождении целой процессии, и сам **Давид** был среди играющих **пред Господом на всяких** музыкальных инструментах (6:5). Игра **на тимпанах... кимвалах,** гуслях и т. п. обычно сопутствовала богопоклонению в Израиле, что в частности, видно из Псалмов 149 и 150, где перечислены почти все те же, что и здесь, музыкальные инструменты.

6:6-11. Случилось так, что у **гумна Нахонова,** на неровном месте, **волы** споткнулись, и ковчег наклонился. И тогда **Оза,** один из сыновей Аминадава, **простер руку свою** (скорее всего инстинктивно), чтобы поддержать ковчег, и это стоило ему жизни... Как и отец его Аминадав, Оза был левитом; высказывается предположение, что столь суровое наказание настигло Озу не за то, что он поддержал ковчег, который „волы наклонили", а за нарушение правила ношения ковчега (на шестах); возможно и то, что он прикоснулся к ковчегу без должного благоговения. Хорошо им известные правила и законы евреи должны были исполнять *скрупулезно* — как *святые* Божии установления (см. ком. на 1 Цар. 6:19—7:2). С них в этом смысле спрашивалось иначе чем с язычников, которые закона не имели.

Опечаленный смертью **Озы,** Давид запечатлел происшедшее в названии места, где это случилось. **И устрашился Давид...и не захотел...везти ковчег Господень к себе,** но оставил его в доме **Аведдара Гефянина** (уроженца города *Геф*). **Три месяца** пробыл там **ковчег... и благословил Господь Аведдара и весь дом его.**

6:12-15. Это, очевидно, послужило Давиду благоприятным знаком, и он **с торжеством перенес ковчег Божий... в город Давидов.** Создается впечатление, что на этот раз ковчег именно *несли* (ст. 13, 15), т. е. соблюли установление Господне. По пути Давид, облаченный в священническое одеяние (**льняный ефод;** ст. 14), неоднократно приносил жертвы; и **скакал... Давид** от радости **пред Господом,** и все израильтяне восклицали и трубили в трубы.

Давид не был потомком Аарона и, казалось бы, не мог выступать в роли священника. Однако он был помазан Господом, Который Сам положил в нем начало *мессианской* линии, полностью осуществиться которой предстояло в Иисусе Христе, Царе, *Священнике* и Пророке (7:12-16; 1 Цар. 2:35; Втор. 18:15-19). Заметим, что и другие цари по линии Давида исполняли священнические функции, хотя и не всегда должным образом (1 Цар. 3:4; 8:62-63; 2 Пар. 26:16-19).

6:16-23. Когда процессия вошла в Иерусалим, то увидела ее из окна царского дворца и **Мелхола**, первая жена Давида, **дочь Саула**; но зрелище **царя... скачущего и пляшущего пред Господом**, не вызвало у нее ничего, кроме презрения. **И** когда **Давид** вошел **в дом свой**, чтобы **благословить** его, **Мелхола** стала выговаривать ему, что, вот мол, выставляет напоказ свои чувства, словно простолюдин, не стыдясь и **рабов своих**. Именно так восприняла она ревность Давида по Боге, чем глубоко обидела его. Царь ответил ей с достоинством (ст. 21-22), но после этого, видимо, отдалился от Мелхолы, и она **до...смерти** оставалась бесплодной.

Ковчег Господень был помещен в устроенную для него скинию (ст. 17). И царь **принес всесожжения и жертвы мирные**, а затем **раздал всему народу** угощение и тем завершил торжество.

В. Завет Господа с Давидом (гл. 7)

7:1-2. После того, как Давид утвердился на иерусалимском троне и какое-то время жил Божией милостью мирно, не тревожимый „окрестными врагами" своими, стал он задумываться о том, чтобы переносную скинию заменить постоянным „домом для Господа", где Он мог бы обитать среди народа Своего. Не гоже это, думал царь, чтобы **ковчег Божий** находился **под шатром**,тогда как он, Давид, живет **в доме** из кедрового дерева.

7:3-17. О своем желании царь сказал **пророку Нафану**, и тот поначалу одобрил его намерение, оказавшееся, однако, преждевременным, о чем как пророку, так и самому Давиду, предстояло узнать весьма скоро. Ибо **в ту же ночь было слово Господа к Нафану.** Со дня *исхода* **евреев из Египта**, сказал Господь пророку в его ночном видении, Он обитал среди Своего народа во временном святилище. И нет необходимости менять это. Не было на то Божией воли, чтобы Давид строил Ему **дом**, но Сам Господь **устроит... дом** Давиду! (ст. 11). Не из убожества ли вызвал Он Давида, чтобы сделать его пастырем народа Своего (ст. 8), который Он намерен „укоренить" **на месте** (т. е. на земле) его. Под „домом", который Бог устроит для Своего избранника, подразумевался *царствующий дом*, или царская династия. Она началась с Давида, но конца ей не будет (ст. 16). Это будут вечное **царство** и вечный **престол**, потому что вечен Сын Давидов, Которому они принадлежат (ср. 23:5).

Обещание Давиду и его „семени" царского достоинства, в сущности, дано было во исполнение гораздо более древнего благословения и обетования, согласно завету с **Авраамом**, о том, что от патриархов пойдут *цари* (Быт. 17:6, 16; 35:11). Иуде, правнуку Авраама, было ясно сказано, что обещанный *правитель* произойдет от него (Быт. 49:10). И вот Самуил *помазал* Давида, потомка Иуды, о котором Господь сказал, что „это он" (1 Цар. 16:12). Давид знал, что избран Богом, и сознавал высший смысл этого выбора в плане осуществления *мессианского родословия*, завершиться которому предстояло в Небесном Потомке и Царе (см. Пс. 2:6-7; 109; обратите внимание на слова Ефана в Пс. 88:4-5). Да и пророки свидетельствовали о Мессии из рода Давидова, правление Которого будет *вечным* (Ис. 9:1-7; 11:1-5; Иер. 30:4-11; Иез. 34:23-24; 37:24-25; Ам. 9:11-15).

Обетование, что народ Господень, царство Давидово, навсегда укоренятся в своей земле, тоже основывалось и на более ранних откровениях Господа. Так, Бог сказал Аврааму, что „семени" его Ханаан будет дан как дом его в *вечное* владение (см. Быт. 13:15; 15:18; 17:8; Втор. 34:4). Что же касается храма, то Давиду не было дано построить его, но чести этой предстояло удостоиться его сыну (2 Цар. 7:12-13). Разбираемые стихи являют собой интересный пример ветхозаветного откровения, в котором один *элементы* подлежат исполнению в непосредственном будущем (все, что касалось Соломона и других потомков Давида по сугубо человеческой линии), а другие — во времена гораздо более отдаленные (явление Иисуса Христа, сына Давидова; см. Лук. 1:31-33).

7:18-29. Потрясенный этим откровением, **царь Давид** от всего сердца славит Бога и Его *несравненное* величие (ст. 22). Обращает на себя внимание фраза в ст. 19: **Это уже по человечески, Господи мой, Господи!** Давид хочет сказать, что ощущает Бога, снисходящего до него и являющего ему столько незаслуженной заботы и милости, как близкого **себе** *человека*. Особенно глубоко трогает его попечительство Бога об Израиле, который Он выделил среди всех народов, *приобретя* его *Себе* у **Египтян**, чтобы явить **на нем** силу *искупления* Своего и прославить

имя Свое посредством совершения перед Израилем *великих* и *страшных* дел (выразившихся, в частности, в изгнании из Ханаана других народов **и богов их**; ст. 23-24).

Свое славословие Давид завершает мольбой к Богу исполнить и то, что **изрек** Он теперь (через Нафана) — **и да возвеличится имя** Его **во веки.** Обращает на себя внимание благоговейное и вместе исполненное искренним чувством обращение Давида к Богу: это его неоднократное **Господи мой, Господи... Господи Саваоф, Боже Израилев!** (евр. *адонай, Яхве).* Сознавая всю свою малость перед Ним, еврейский царь подчеркнуто называет себя *рабом* Его, 10 раз употребив это слово в ст. 19-29.

Г. Военные кампании Давида (гл. 8)

8:1-2. Очевидно, во осуществление Божиего обетования „успокоить Давида от всех врагов его" (7:11) надо рассматривать военные кампании, успешно проведенные этим царем. В первую очередь **Давид поразил... и смирил... Филистимлян,** бывших врагами евреев больше 125 лет. Сказано, что он **взял** их город **Мефег-Гаама.** Вслед за тем Давид напал **на Моавитян** и из взятых в плен две трети умертвил, **и сделались Моавитяне у Давида рабами,** иначе говоря, вассалами. В свете родственных уз, связывавших Давида с моавитянами, и еще недавно, казалось бы, дружественных его отношений с ними (см. 1 Цар. 22:3-4) такое обращение еврейского царя с этим народом озадачивает.

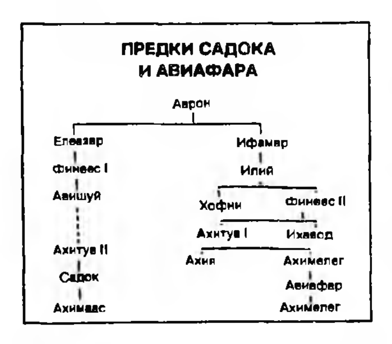
8:3-8. Следующим объектом его нападения стали арамеи, или **Сирийцы.** В военно-политическом отношении они представляли тогда федерацию пользовавшихся значительной автономией городов-государств, роль которой в ближневосточном регионе возрастала параллельно с укреплением израильского царства при Сауле и Давиде.

Первым **поразил Давид Адраазара...царя Сувского** (чьи территории лежали северо-восточнее Дамаска), которому не дал вновь захватить какие-то земли **при реке Евфрате.** Огромной была военная добыча Давида. Ст. 4 можно рассматривать как параллельный 1 Пар. 18:4, где речь идет не о „тысяче семистах всадниках" (управлявших колесницами), о „тысяче колесницах и семи тысячах всадниках", что, по-видимому, больше соответствует действительности (возможно, этот текст в 1 Паралипоменон лучше сохранился). Вероятно, упоминание в ст. 4 о **ста** (всего лишь) конях, оставленных Давидом для собственных **колесниц,** свидетельствует, что этот вид „военной техники" только начинал входить в употребление у Израиля.

Прежде чем еврейские воины, нанесшие поражение **Адраазару,** сумели отойти, им пришлось сразиться с пришедшими к нему на помощь **сирийцами** из Дамаска. Но и тут **Господь** даровал победу Давиду, **и двадцать две тысячи** сирийцев остались на поле боя. После этого **Давид** поставил в Дамаске и на прилегающих к нему территориях свои военные гарнизоны, **и стали Сирийцы у Давида рабами, платящими дань.** В конце-концов царь возвратился **в Иерусалим** с **золотыми щитами** и изделиями из бронзы **(меди).**

8:9-12. Фой, царь Имафа, один из сирийских царей, узнав про военные успехи Давида, предпочел сдаться ему без боя и стать еще одним вассалом Израиля. С богатыми дарами послал он к нему **Иорама** (ср. 1 Пар. 18:10), **сына своего.** И все эти дары, наряду с трофеями, захваченными **у всех покоренных им народов... посвятил царь Давид Господу.** В ст. 12 перечислены эти народы, за исключением идумеев (или едомлян), о победе над которыми говорится в ст. 14; о победе Давида над амаликитянами, упоминаемыми в ст. 12, нигде на страницах Ветхого Завета не рассказывается. Все посвященное Давидом Господу сын его Соломон „отдал в сокровищницы храма Господня" (3 Цар. 7:51).

8:13-14. Еще бо́льшую славу стяжал себе Давид, нанеся **поражение восемнадцати тысячам Сирийцев в долине Соленой** (болотистая равнина, расположенная южнее Мертвого моря). Словом „сирийцы" здесь переведено евр. *арам* (арамеи, сирийцы) ; но хотя оно стоит в большинстве еврейских манускриптов, в некоторых из них, как и в Септуагинте и в ряде других списков, оно заменено на *едом* (идумеи, едомляне), что соответствует параллельному месту в 1 Пар. 18:12. При написании по-еврейски разница между словами *арам* и *едом* всего в одной букве, так что ошибка в 8:13 вполне вероятна. Скорее всего, **Давид... сделал себе имя,** нанеся поражение 18 тысячам *идумеев,* что согласуется со следующим стихом



(ст. 14), где сказано, что **Идумеяне тоже стали рабами Давиду, которого хранил Господь... везде, куда он ни ходил.**

8:15-18. Создание государства, хотя и меньших масштабов, по сравнению с современными государствами, требовало образования своего рода правящей администрации. Официальными лицами первого ранга были при царе Давиде **Иоав**, военачальник, **Иосафат** (**дееписатель**, или летописец, и, очевидно, личный секретарь царя), главные священники **Садок и Ахимелех, Серайя** — писец и, наконец, **Ванея**, командовавший **Хелефеями** и **Фелефеями** (по всей вероятности, отборными воинами, составлявшими личную гвардию царя) его телохранителями; см. о них в 2 Цар. 20:7, 23; 3 Цар. 1:38, 44; 1 Пар. 18:17). Наконец, упоминается о **сыновьях Давида**, которые были **первыми при дворе.** (Переведенное как „первыми" евр. слово *коханим,* в англ. тексте Библии передано как „царские советники"; то же и в 1 Пар. 18:17. Надо заметить, что *коханим* чаще означало „священник" (именно это слово употреблено в 2 Цар. 20:26), но нет сомнения, что в отношении сыновей Давида его правильнее передать в значении *первых,* главных, советников, помощников, ибо, будучи потомками Иуды, а не *Аарона,* они не могли выполнять священнические функции.)

Привлекает внимание совместное упоминание Садока и Ахимелеха (8:17); оно указывает на то, что именно в дни Давида совершалась передача первосвященнической власти от Ахимелеха, сына Авиафара и потомка *Илия* (см. таблицу „Предки Садока и Авиафара"), чья первосвященническая линия должна была, согласно предсказанию Самуила (1 Цар. 3:10-14), прерваться, Садоку. Садок происходил от Аарона через сына его Елеазара (см. 1 Пар. 6:4-8), и его потомки оставались первосвященниками до конца ветхозаветных времен.

Д. Доброта Давида по отношению к дому Саула (гл. 9)

Начиная с гл. 9 и по гл. 20 включительно прослеживаются последовательные шаги, которые предпринимал Давид, чтобы утвердиться в глазах народа в качестве преемника Саула и учредить, а затем и укрепить собственную династию. Первым из этих шагов было снискание им поддержки у северных племен, ради чего Давид не скупился на оказание милостей выжившим членам дома Саулова.

9:1-8. Руководствуясь в первую очередь политическими и дипломатическими соображениями, царь **Давид**, надо думать, помнил и о тех человеческих узах, которые некогда связывали его с Ионафаном, сыном Саула, и о том, в чем они поклялись друг другу (см. 1 Цар. 20:14-17). И вот он призвал **раба из дома Саула, по имени Сива,** и спросил его, кто **еще из этого дома... остался** в живых, чтобы он, Давид, мог **оказать ему милость Божию** (ст. 2-3; ср. 1 Цар. 20:42). Оказалось, что жив **Мемфивосфей... хромой сын Ионафана** (см. 2 Цар. 4:4). И повелел Давид привезти его **из Лодевара** (на восточной стороне Иордана, километрах в 8 южнее реки Иормук; ср. 17:27), где он жил, и восстановил его в правах наследования, удостоив и особой милости — постоянно **есть за царским столом** (ст. 7). Пример характерной ближневосточной „этики смирения" являет **Мемфивосфей,** отвечая своему благодетелю Давиду (ст. 8; ср. 16:9).

9:9-13. Сиве, его пятнадцати сыновьям и двадцати рабам Давид приказал обрабатывать землю **Мемфивосфея** и быть ему верными слугами. Трижды (ст. 10, 11, 13) повторяется, что **Мемфивосфей,** словно один из царских **сыновей,** был удостоен чести вкушать пищу **за столом Давида.**

Е. Надругательство аммонитян над послами Давида (гл. 10)

10:1-5. В числе других народов, которых Давид сделал своими вассалами и данниками, были аммонитяне (8:12), чья территория начиналась сразу на восток от Иордана. С тех пор, как вступил на

царство *Саул*, царем аммонитян был Наас. Это он в свое время напал на Иавис Галаадский и потерпел поражение от Саула. Но вот Наас умер, и царем аммонитян стал **сын** его **Аннон**. Поскольку когда-то Наас **оказал Давиду** какое-то **благодеяние** (может быть, помощь — в те дни, когда его преследовал Саул), Давид решил послать к **Аннону** своих послов с выражением соболезнования **об отце его**. Очевидно, **Давид** надеялся ценой этого жеста расположить к себе своего восточного соседа. Но приближенные Аннона настроили его против принятия „мирной инициативы" Давида, который не **утешителей**, мол, прислал к ним, а шпионов. **И** послов Давида не просто изгнали, но еще и надругались над ними, обрезав им наполовину **бороды и... одежды** (ср. Ис. 15:2), так что узнавший об этом Давид посоветовал им не возвращаться в таком виде в Иерусалим, но оставаться в **Иерихоне, пока отрастут** у них **бороды**.

10:6-14. Осознав, что... **сделались ненавистными** Давиду, и что, в сущности, объявили ему войну, **Аммонитяне** *наняли* воинов в трех соседних сирийских (арамейских) царствах — **Беф-Рехове** (в северной Галилее), **в Суве** (см. ком. на 8:3) и **в Маахе** (на востоке от верхней Галилеи), а также в **Истове** (область в восточном Заорданьи) — всего 33 тысячи наемников. Давид же послал, чтобы сразиться с аммонитянами и их наемниками, свои войска под командованием **Иоава** и его брата **Авессы. Встреча** произошла у Медевы (см. 1 Пар. 19:7), примерно в 20 км. прямо на восток от северной оконечности Мертвого моря. **Взяв на себя Сирийцев, Иоав... поручил самих Аммонитян... Авессе** — с тем, чтобы при необходимости помочь друг другу. Полную победу и в этом сражении одержали войска Давида.

10:15-19. Если аммонитянам полученный урок пошел, видимо, на пользу, то **Сирийцы** попытались взять реванш за свое поражение при Медеве. Они призвали свои войска, возможно, оккупационные, находившиеся **за рекою** (Евфратом); командование ими было поручено **Соваку, военачальнику Адраазара**, царя Сувского. И заняли они позицию у **Елама**, в пустынном месте, в 60 с лишним километрах на восток от моря Киннеретского. Там и разыгралось сражение, и опять Господь дал **Израильтянам** одержать победу. На поле боя пал **Совак**, предводительствовавший их врагами. Итак, сопротивление сирийцев и их союзников было окончательно сломлено, и они подчинились Израилю. Больше **помогать Аммонитянам** они не решались.

Здесь рассказывается о *вторичном* поражении, которое потерпел Адраазар от Давида (см. 2 Цар. 8:3-8). Очевидно, первым, о котором читаем в гл. 8, ознаменовано было начало *усмирения* сирийцев, населявших Сувское царство, тогда как в гл. 10 подводится итог их мятежу против Давида и последовавшему за ним полному их поражению и подчинению Израилю.

III. Согрешение Давида и несчастья в доме его (гл. 11-21)

А. Давид впадает в грех прелюбодеяния (гл. 11)

11:1. Но **Аммонитяне**, несмотря на то, что лишились помощи своих союзников, сирийцев, оставались упорными врагами Израиля. На фоне непрекращавшейся борьбы с ними Давида происходит то, что послужило поворотным моментом в его царствовании.

Через год, в то время, когда выходят цари в походы... По всей вероятности, это время приходилось на весенний месяц Нисан (примерно в середине марта), когда кончались зимние дожди. Итак, дождавшись этого времени, **Давид послал** свою армию под командованием **Иоава** к столице аммонитян **Равве**, и они осадили ее (Равва аммонитская находилась в южной части восточного Заорданья; значительно южнее ее располагалась другая Равва — город моавитян). Обычно цари сами предводительствовали своими армиями, но в этот раз Давид по каким-то причинам остался **в Иерусалиме**.

11:2-4. Мы узнаем что, прогуливаясь вечером **на кровле царского дома... Давид... увидел... купающуюся** (очевидно, на открытом месте) **очень красивую женщину**. Это была **Вирсавия... жена Урии Хеттеянина**, ушедшего на войну с Иоавом. Не исключено, что Вирсавия неслучайно купалась „на виду у царского дворца", что она лелеяла в отношении царя тайные планы. И все-таки поведение Давида в данном случае — неизвинительно, потому что, поддавшись чарам красавицы, он имел достаточно времени, чтобы овладеть собой и устоять перед соблазном; царь, однако, **послал слуг взять ее**,

и... спал с нею (см. Иак. 1:14-15). Очевидно, совершив какой-то ритуал очищения, Вирсавия **возвратилась в дом свой.**

11:5. Женщина эта сделалась беременною и послала известить об этом **Давида...**

11:6-13. Действия, предпринятые Давидом после того, как он узнал о беременности Вирсавии, по всей видимости, были продиктованы желанием придать ее положению „законный характер". Царь призвал **Урию** из военного лагеря, желая, чтобы тот провел какое-то время наедине с женою. Но ни первая, ни вторая уловки **Давида** (ст. 8, 13) не возымели действия. Благородный хеттеянин отказался от домашних и семейных радостей на основании того, что его боевые товарищи, стоящие под стенами Раввы, лишены их. (Хотя конец Хеттской империи относят к 1200 г. до Р. Х., отдельные „этнические вкрапления" этого народа продолжали существовать в Сирии и в самом Израиле; Урия был из числа таких хеттеев и один из героев Давидова воинства; см. 23:39.)

11:14-21. С самим **Уриею... Давид...** послал... **письмо к Иоаву,** в котором обрекал мужа Вирсавии на смерть. Приказ царя был выполнен. (Относительно **Авимелеха, сына Иероваалова** (т. е. сына Гедеона), убитого обломком **жернова,** сброшенного **со стены,** см. в Суд. 9:50-54.)

11:22-27. Через посланного к нему с вестью о гибели Урии **Давид** передал **Иоаву,** что пусть, мол, **не смущает его эта смерть:** война есть война... По истечении срока **плача... по муже ее Давид... взял** Вирсавию **в дом свой: и она сделалась его женою и родила ему сына.** Так Давид совершил **зло в очах Господа,** и в наказание за него Господь попустил совершиться в его жизни целому ряду драматических событий и несчастья преследовали Давида до самой смерти.

Б. Нафан укоряет царя; наказание Давида (гл. 12)

12:1-6. Через какое-то время после того, как Вирсавия родила, **послал Господь пророка Нафана к Давиду, и тот** поведал ему о единственной овечке **бедняка,** украденной у него **богатым человеком,** иносказательно описав царю преступление, совершенное им самим. **Достоин смерти человек, сделавший это,** в гневе воскликнул царь, и **вчетверо... должен заплатить... он... за то, что не имел сострадания;** отдать четыре овцы за одну украденную требовалось согласно закону (см. Исх. 22:1).

12:7-14. Реакция Давида на рассказ Нафана была искренней и непосредственной, потому что человеку свойственно, обличая в том или ином грехе других, в себе самом тот же грех не сознавать. И потому слова пророка: **ты — тот человек!** — потрясли Давида.

От имени Господа **Нафан** напомнил царю, что все, включая **дом... и жен** предшественника своего Саула, получил он высшей милостью в свою полную власть. И больше дал бы ему **Господь,** но он, отняв Вирсавию у **Урии** и послав его самого **на смерть,** *украл овечку бедняка* (ст. 9). И теперь ему предстоит так же страдать от **меча,** как пострадал от меча **Аммонитян** Урия. И жены Давида будут отняты от него, как отнял он Вирсавию у **Хеттеянина.** Последнее осуществилось, когда собственный сын Давида Авессалом „вошел... к наложницам отца... пред глазами всего Израиля" (16:22). Позор Давида будет тем горше, что зло, которое он сотворил **тайно,** Господь сделает по отношению к нему **явно.**

Позволительно спросить, почему же Бог не наказал Давида смертью — ведь двойной грех прелюбодеяния и убийства давал для этого все основания (см. Исх. 21:12; Лев. 20:10)! Ответ безусловно в *искренности* покаяния Давида (для сравнения заметим, что Саул, хоть и каялся, *сознавая* свой грех, сердцем не болел за содеянное; см. 1 Цар. 15:24-31); Давид же, осознав, сколь отвратительно было его согрешение, сокрушался всей душой, о чем проникновенно свидетельствует Псалом 50, и особенно трогательно — 12-ый и 13-ый стихи этого Псалма: „Сердце чистое сотвори во мне, Боже, и дух правый обнови внутри меня. Не отвергни меня от лица Твоего, и Духа Твоего Святого не отними от меня".

Господь был достаточно милостив, чтобы снять с Давида грех его: **ты не умрешь,** свидетельствовал ему Нафан. И в общении с Ним *впредь* не отказал Господь помазанному Своему, но *последствия* злого дела, совершенного им, он должен был понести, и до конца дней предстояло Давиду пить горькую чашу, и не только ему, но и всему народу.

12:15-23. Вскоре после встречи Давида с Нафаном тяжело заболел новорожден-

ный сын царя, смерть которого предсказал пророк (см. ст. 14). Через неделю **дитя умерло,** несмотря на то, что все это время **Давид** постился и горячо **молился.** И прекратил **Давид** излияние скорби своей, как только узнал об этом. Но привел себя в порядок (с ритуальной точки зрения; см. ст. 20), принял пищу и поклонился Богу. Он вел себя вопреки обычаю, и это изумило приближенных его; замечателен ответ им Давида: **доколе дитя было живо я постился и плакал... А теперь оно умерло; зачем же мне поститься? Разве я могу возвратить его?**

12:24-25. По прошествии времени **Вирсавия родила** Давиду другого **сына,** который получил двойное **имя:** родители назвали его **Соломон,** что значит „мир", а **Господь,** через **Нафана... нарек ему имя Иедидиа** („возлюбленный Богом").

12:26-31. Тем временем **Иоав** успешно вел осаду **Раввы Аммонитской.** *Почти* (ст. 26) он взял ее в том смысле, что лишил **город** *воды* (ст. 27). Остальное он предложил довершить царю, чтобы честь взятия Раввы (теперь называется Амманом; столица современной Иордании) выпала Давиду, а не ему. **И взял... Давид** Равву, и множество военной **добычи** досталось ему, включая **венец царя** (здесь евр. *малкам*; оно может означать и Молоха, главного аммонитского бога), в котором **золота... было... талант,** т. е. примерно 40 кг. (Аммонитяне, потомки Лота, были грубыми идолопоклонниками, ненавидевшими израильтян; пророки неоднократно грозили им за это наказаниями от Бога; см. Иер. 49:1-6; Иез. 25:2-10.) Глава завершается описанием казней, которым подверг **Давид жителей** Раввы и других городов аммонитских.

В. Согрешение и гибель Амнона (гл. 13)

Нафан предупредил Давида, что за содеянное им преступление „не отступит меч от дома (его) во веки" (12:10). И вскоре горькая череда насилий и убийств действительно вошла в дом царя.

13:1-6. У Авессалома, сына Давидова от Маахи (3:3) **была сестра**(родная), которую звали **Фамарь, красивая...девица. И полюбил ее Амнон,** первенец **Давида,** рожденный Ахиноамой (3:2). И не видя, как овладеть *девицей,* даже **заболел** от огорчения. Один из друзей и родственников его, **Ионадав...человек очень хитрый,** предложил ему лукавый план: притворившись **больным,** просить отца, чтобы прислал ему **Фамарь** приготовить ему пищу и покормить его.

13:7-14. Когда Фамарь, придя **в дом ...Амнона... испекла** ему **лепешки,** он отпустил всех, **кроме** нее, и, несмотря на отчаянные протесты сестры, схватил ее и **изнасиловал.**

Лишение чести *девицы* рассматривалось израильским законом как отвратительный грех (Втор. 22:13-21). Кроме того, закон строго запрещал вступление в физическую связь кровным родственникам, в частности, братьям и сестрам, какими были Амнон и Фамарь (Лев. 20:17). Фамарь, видимо, не знала об этом, так как предположила, что царь **не откажет отдать** ее брату (ст. 13). Подвергшаяся нападению, Фамарь, конечно, не была виновна в происшедшем (Втор. 22:25-29).

13:15-19. Очевидно, содрогнувшись от того, что сделал, **Амнон** почувствовал отвращение к своей жертве. И проникся к **Фамари ненавистью,** которая **была сильнее** его недавней **любви...к ней.** Из этих слов явствует, что то, что он питал к сестре, было не любовью, а похотью. Усугубляя нанесенное ей бесчестие и продолжая нарушать закон, **Амнон** прогнал **Фамарь** (закон требовал женитьбы на обесчещенной девице; Втор. 22:20). Отчаяние **Фамари** (ст. 19) было тем сильнее, что случившееся с ней, возможно, лишало ее перспективы на замужество в будущем.

13:20-22. Авессалом, догадывавшийся о намерениях Амнона, понял, что тот их осуществил. И, затаив план мщения (**возненавидел Авессалом Амнона**) велел сестре тихо жить до поры до времени **в доме** его. Однако **Давид** узнал о том, что произошло, **и сильно разгневался.** Но наказанию, предписанному на этот случай законом, Амнона не подверг, вероятно, потому, что тот был его первенцем.

13:23-29. Два года ждал **Авессалом,** лелея месть Амнону в сердце своем. Случай представился, когда пришло ему время стричь **овец.** (Событие это издавна отмечалось в Израиле как праздник; см. Быт. 38:12-13; 1 Цар. 25:2, 8.) На территорию **Ефрема, в Ваал-Гацор,** пригласил **Авессалом** на свой праздник отца и весь царский двор. Он, очевидно, как раз и рассчитывал на то, что отец его приглашение отклонит, но уговорил его, чтобы отпустил в Ваал-Гацор **всех царских сыновей** во главе с Амноном. Там, в разгаре веселья, слуги **Авессалома** на-

бросились (по предварительному сговору со своим господином) на **Амнона** и **убили его.** Остальные же **сыновья** Давида поспешили убраться с места братоубийства.

13:30-39. Поначалу до **Давида... дошел слух,** что **все** его **сыновья** убиты. Потом он получил относительное утешение от **Ионадава,** когда-то сообщника Амнона в его нечистом деле, что Авессалом убил лишь Амнона в отместку за то, что **обесчестил сестру его Фамарь.** Вскоре это подтвердилось (ст. 35). **Авессалом** же вынужден был бежать; он нашел убежище **в Гессуре,** у своего деда по матери (Гессур лежал на восток от Кинеретского озера), **и пробыл там три года. И не стал царь Давид преследовать Авессалома; ибо утешился о смерти Амнона** (ст. 39).

Г. Авессалом в разлуке с Давидом (гл. 14)

14:1-3. Между тем, Давид стал сильно скучать по своему сыну — беглецу, но приближенные царя не знали, как возвратить **Авессалома** в дом отца. Наконец, **Иоав,** умевший избрать нужную тактику в нужное время, **послал...в Фекою** (которая позднее станет родиной пророка Амоса — см. Ам. 1:1; находилась километрах в 10 от Вифлеема) **за** некоей *умной женщиной.* И повелел ей облачиться в траурные одежды и явиться **к царю** с выдуманной историей, которую он, **Иоав... вложил в уста ее.**

14:4-7. И рассказала **женщина...царю,** будто имела двух сыновей, **один** из которых в драке убил **другого,** и вот теперь родственники, в согласии с законом кровной мести, требуют жизни оставшегося у нее сына. Если они убьют его, то как ей, вдове, продолжить на земле род покойного мужа ее? Последняя **искра** их рода будет погашена, образно говорит она.

14:8-11. Тронутый горем женщины, **царь...сказал** ей, чтобы **спокойно** шла **домой:** он распорядится относительно ее дела. Слова **Фекоитянки** в ст. 9 следует понимать в том смысле, что **вина** за *предотвращение* кровной мести убийце (которая предусмотрена была в законе; см. Чис. 35:9-21) да падет на нее; царь да не будет повинен в этом. Продолжая говорить к Давиду, женщина в конце-концов добивается от него формальной клятвы не допустить умножения кровопролития из мести — да не погибнет сын ее! **И сказал царь: жив Господь! не падет и волос сына твоего на землю.**

14:12-14. Почему ты так мыслишь против народа Божия? Фекоитянка имеет в виду, что, вот, только что царь решительно высказался *против* древнего израильского обычая кровной мести. И тут же она „обличает" Давида в непоследовательности : почему, даруя амнистию не известному ему убийце, царь не сделает того же в отношении собственного изгнанника? Если и **Бог** милостив к **отверженному,** то нам ли поступать иначе? (см. ст. 14).

14:15-20. Желая, чтобы Давид подумал, будто ее замечание относительно Авессалома лишь „пришлось к случаю", и что главное для нее — собственное ее дело, женщина снова жалуется царю на **народ,** который **пугает** ее, требуя крови ее сына (ст. 15). При этом она не скупится на славословия в адрес **царя** (ст. 17; ср. ст. 20). Но она „переигрывает", и Давид начинает догадываться об истинном назначении ее **притчи,** как и о том, что за всем этим стоит **Иоав** (ст. 19-20). **Женщина** не считает нужным отпираться.

14:21-24. И **царь** позволяет себя „уговорить", не выразив недовольства тем, что был обманут. Он поступает *по слову* Иоава, посылая своего военачальника за **Авессаломом.** Отказ Давида встретиться с возвратившимся **в Иерусалим** сыном, очевидно, объяснялся его нежеланием дать людям думать, будто совершенное Авессаломом братоубийство он не считает серьезным преступлением.

14:25-27. Автор кн. Царств не случайно подчеркивает редкую красоту **Авессалома:** в ней он видит причину особой любви к нему отца и неспособности других людей противиться его обаянию. Не случайна и ссылка на длинные и густые волосы Авессалома, которые он изредка **стриг** (их вес — **двести сиклей по весу царскому** — составлял около 2-х с половиной килограмм) — ведь именно волосы станут причиной гибели этого царского сына (см. 18:9). В пользу Авессалома говорит и его искренняя любовь к его обесчещенной сестре **Фамари,** имя которой он дал своей дочери.

14:28-33. Два года жил Авессалом в Иерусалиме, но отца не видел. Дважды звал он к себе **Иоава** — в надежде, что тот поможет разрешить его конфликт с царем, но **Иоав** не откликался на просьбы царевича прийти к нему. Тогда **Авессалом** велел своим **слугам** выжечь **участок поля Иоава,** и лишь этим эксцентричным по-

ступком привлек к себе внимание военачальника. Тот в конце-концов согласился стать посредником между ним и отцом. Встреча Авессалома с Давидом состоялась, и, по крайней мере, внешне была сердечной (ст. 33). Но, как показали последующие события, встреча эта произошла слишком поздно: Авессалом успел ожесточиться против отца и принял решение заставить Давида заплатить за столь длительную непреклонность.

Д. Авессалом восстает против отца (гл. 15-18)

1. АВЕССАЛОМ ОВЛАДЕВАЕТ ЦАРСТВОМ (гл. 15)

15:1-6. Обдумывая свой план мщения Давиду, **Авессалом** перво-наперво постарался расположить к себе народ, сделаться в глазах людей простым и доступным. Он **завел...колесницы и лошадей и...скороходов,** и это тоже производило впечатление. Становясь рано утром **у ворот** города, он встречал всех приходивших в столицу с жалобами, и в беседе с каждым „сожалел", что, вот, **у царя нет времени для него, и даже судей не удосужился он назначить, чтобы выслушивать приходящих с тяжбами. А если бы он был судьею, вздыхал Авессалом,** у него на всех хватило бы времени для беспристрастного суда в **каждом деле! И обнимал ... и целовал... Авессалом каждого подходившего поклониться ему... и вкрадывался...в сердце Израильтян.**

15:7-12. Наступил день, когда Авессалом почувствовал, что популярность его в народе возросла достаточно высоко. И тогда он обратился к **царю** за разрешением (и получил его) пойти **в Хеврон,** якобы ради исполнения **обета,** данного им **Господу** еще **в Гессуре** (13:37).

По прошествии сорока лет... В евр. тексте слов *„царствования Давида"* нет, и полагают, что здесь вкралась описка; в нескольких версиях (переводах; включая перевод на англ. язык) этого библейского текста, начиная с древних, стоит: „по прошествии *четырех* лет" (очевидно, со времени возвращения Авессалома в Иерусалим, или, как у Иосифа Флавия, — со времени примирения его с Давидом). Если все-таки принять „сорок лет", то речь может идти о годах, прошедших с помазания самого Давида в Вифлееме (см. 1 Цар. 16:13). Итак, Авессалом счел, что время, благоприятное для его мятежа против отца, наступило. **Явившись в Хеврон,** имевший историческое значение для становления Давидовой династии, в город, откуда сам Давид начинал свое правление (2 Цар. 3:2-3), Авессалом объявил об узурпации им власти (ст. 10). **Двести человек,** сопровождавшие его в Хеврон, не подозревали о его планах, и позднее, возможно, поддались уговорам Авессалома, как поддался им **Ахитофел Гилонянин,** занимавший пост **советника Давидова.**

15:13-23. Как только известие о происшедшем в Хевроне достигло Давида, царь, не надеясь устоять против сына, решил добровольно уступить ему власть и тем спасти от разрушения Иерусалим. В сопровождении всех, кто остался ему верен (см. ст. 15, 21, 23), Давид направился на восток, к Трансиордании. А в столице **оставил** лишь **десять жен, наложниц своих, для хранения дома.**

С Давидом была его личная гвардия **(все Хелефеи и все Фелефеи),** а также около **шестисот** наемников-**филистимлян из Гефа,** которыми командовал **Еффей Гефянин.** На предложение Давида **перейти на** службу к новому царю и не рисковать своей жизнью и покоем (ст. 19-20) **Еффей** ответил отказом, почтя за честь разделить с царем, которому он и его воины верно служили до сих пор, его судьбу в изгнании (ст. 21).

15:24-29. Садок и **Авиафар,** два главных священника, были отосланы Давидом назад, **в Иерусалим.** Ибо Давид смиренно принял волю Бога в отношении себя, сказав: *если Ему угодно,* **Он возвратит меня...** Собственный уход из города Давид не считал основанием для того, чтобы уносить **ковчег** из святилища. Кроме того, он решил ждать **в пустыне ...известия** из Иерусалима, с которым могли бы придти к нему **Ахимаас** и **Ионафан,** сыновья главных священников. Возможно, под *известием* Давид понимал откровение Божие, которое могло быть ему дано через священников.

15:30-37. Итак, путь Давида и сохранивших верность ему лежал на восток, через долину Кедрон, **на гору Елеонскую.** Покрытая **голова** и босые ноги его свидетельствовали о глубине его отчаяния. В довершение всего царь получил известие о том, что его доверенный советник **Ахитофел в числе заговорщиков.** В ответ Давид предпринимает „практические меры": он посылает в Иерусалим своего

друга **Хусия Архитянина** с напутствием стать **Авессалому** советником, наряду с Ахитофелом, но говорить тому наперекор, лишая его советы силы (ст. 34; ср. с молитвой Давида Господу об этом в ст. 31). Хусию поручено было сотрудничать в Иерусалиме с Садоком и Авиафаром и с сыновьями обоих священников и держать Давида в курсе всего происходящего (см. 17:21; 18:19). **И продолжал Давид свой путь, Авессалом же вступил в Иерусалим.**

2. АВЕССАЛОМ УКРЕПЛЯЕТ СВОЮ ВЛАСТЬ (Гл. 16)

В результате вынужденного бегства Давида из Иерусалима не только его собственное правление оказалось в опасности: возникла угроза *возобновления* борьбы за власть между династиями Саула и Давида. Утвердившись у власти в Иерусалиме, Авессалом несомненно попытался бы взять под свой контроль все северные территории. Представляется, что, наблюдая растущие вражду и разделение в доме Давидовом, оставшиеся в живых родственники Саула могли бы предпринять попытку восстановить собственную власть.

16:1-4. Возможное свидетельство этому находим в известии, которое принес Давиду **Сива, слуга Мемфивосфея,** внука Саулова. **Давид** встретил его **в пустыне** ведущим **ослов...навьюченных** провиантом и вином. Все это предназначалось для царя-изгнанника и его спутников; **Сива** мог действовать и по собственному почину (а не по указу своего господина), из чувства благодарности Давиду (см. гл. 9). Но когда **царь** спросил его о Мемфивосфее (ст. 3), то услышал от него, будто тот лелеет надежду возвратить себе — в результате конфликта между Давидом и Авессаломом — **царство отца** своего (Ионафана, сына Саулова). Сказанное в 16:3 ср., однако, с 19:24-30. Получив это известие, Давид все, чем облагодетельствовал некогда **Мемфивосфея,** передает **Сиве** (см. ст. 4; ср. 9:7, 13).

16:5-14. Следующим, кого встретил на своем пути **Давид,** был **Семей,** родственник Саула. Выйдя из **Бахурима,** который лежал восточнее Елеонской горы, тот долго шел **по окраине горы,** на некотором расстоянии от Давида и его воинов, и не переставал сыпать обвинениями и оскорблениями в адрес царя и кидать в сторону уходивших **камнями... и пылью. Семей** зло укорял Давида в том, что он-де **убийца и кровопийца,** и что в отмщение за **кровь дома Саулова... Господь** отнял у него **царство и предал его в руки Авессалома.** Это было неправдой — ведь Давид, несмотря на не раз представлявшуюся ему возможность, не поднял руки на Саула, которого считал помазанником Господним, и, напротив, пользовался каждым случаем, чтобы оказать благодеяние родственникам Саула. Истинной причиной ненависти Семея к Давиду было то, что он **воцарился... вместо** Саула (см. ст. 8).

Авесса, один из телохранителей царя и его племянник, просил разрешения прикончить Семея, этого „мертвого пса" (выражение крайнего презрения, уничижения; ср. 9:8), но **Давид** не позволил ему этого. **Господь повелел ему злословить Давида,** рассудил **царь;** и если собственный **сын** его, Авессалом, **ищет души** его то стоит ли ему обращать внимание на злословие Семея (этого, как и Саул, **Вениамитянина**)! **Может быть, Господь призрит на уничижение мое, и воздаст мне... благостию...** — выражает надежду царь.

16:15-23. Тем временем **Авессалом** и все, кто приняли его сторону, **пришли в Иерусалим,** и вскоре к нему явился **Хусий Архитянин, друг Давидов,** чтобы заявить о своей „лояльности" новому царю. Свою миссию — давать советы, противоположные тем, что станет давать Ахитофел, главный советник царя, он исполнит позже... К **Ахитофелу** и обратился **Авессалом** прежде: **скажи, что нам делать? И** тот посоветовал ему войти — **пред глазами всего Израиля — к наложницам отца,** в знак того, что царская власть переходит теперь к нему (ср. 3:6-7; см. ком. на эти стихи). **Авессалом** не замедлил последовать этому совету. В свете того, что **советы... Ахитофела** приравнивались его соплеменниками Божиим **наставлениям** (столь мудрым человеком почитался он!), миссия Хусия становилась особенно трудной.

3. АВЕССАЛОМ ПРЕСЛЕДУЕТ ДАВИДА (ГЛ. 17)

17:1-14. Следующим, что надо было сделать по совету Ахитофела, это выйти с большим отрядом воинов (который он предложил возглавить) против Давида и, найдя его, напасть на утомленного, душевно угнетенного **царя** и только его одного лишить жизни; и тогда все, кто

теперь с Давидом, обратятся к Авессалому, и наступит мир. Совет этот понравился царевичу, однако, он пожелал выслушать и другого советника — **Хусия.** И тот усомнился в мудрости **(на этот раз)** совета Ахитофела. Давид и его люди — **храбры,** сказал он, **и сильно раздражены.** Твой отец, у которого ты отнял царство, подобен теперь **медведице... у которой отняли** ее детенышей, продолжал он. И не настолько он неразумен, чтобы быть со всем войском, **он скрывается в какой-нибудь пещере, или в другом** надежном месте, и убить только его будет вовсе нелегко. Зато при известии о первых павших из воинов Авессалома паника охватит всех остальных, и результатом ее станет поражение царевича. **Хусий** предложил Авессалому собрать громадную армию и двинуться на Давида всем собща. Только в таком случае не уйти ему от поражения. И если он даже укроется в каком-нибудь городе, то при таком множестве воинов они и **город** этот, с помощью **веревок,** растащат по камням и сбросят **в реку.** Дальновидность, как ему показалось, **Хусия** произвела на Авессалома впечатление, и его **совет** он предпочел совету Ахитофела. **Так Господь судил разрушить лучший совет Ахитофела, чтобы навести... бедствие на Авессалома.**

17:15-23. О советах, полученных Авессаломом от Ахитофела и от него самого, **Хусий** немедленно сообщил **Садоку и Авиафару священникам,** а те известили своих сыновей, ожидавших **у источника Рогель** (южнее Иерусалима; см. карту „Иерусалим во времена царей" там, где ком. на 3 Цар. 9:15). К **Ионафану** и Ахимаасу пришла **служанка,** посланная священниками, и рассказала им. **Давиду** следовало как можно скорее уйти за Иордан. Однако **Ахимаас и Ионафан,** посланные к царю, были замечены, и за ними отправлена была погоня. Но некая **женщина** в селении **Бахурим** (восточнее Елеонской горы; ср. 16:5) спасла их, спрятав в колодезе. Не мешкая, **Давид и все,** кто были с ним, **перешли Иордан;** убежищем им стал город Маханаим (ст. 24). Между тем, **Ахитофел,** советом которого Авессалом пренебрег, возвратился **в дом свой** в Гило и, вероятно, сознавая, что теперь Авессалом потерпит поражение от Давида, покончил самоубийством.

17:24-29. По всей видимости, **Давид** избрал **Маханаим** как укрепленный город, некогда бывший даже столицей Израиля (при Иевосфее; см. 2:8). Вполне возможно, жители этого города еще хранили добрые чувства к Давиду — в память его милостивого отношения к членам дома Саулова (особенно, к Мемфивосфею; 9:10-13). Очевидно, евреи, населявшие восточное Заиорданье, больше склонны были держаться данного ими слова: они были верны Саулу, а затем Мемфивосфею; но, став подданными Давида, не изъявили желания переметнуться на сторону Авессалома — „величины" в их глазах неизвестной. (**Авессалом,** заметим, сделал своим военачальником **Амессая,** который так же, как Иоав, военачальник Давидова войска, приходился Давиду племянником; ст. 25.) Перечисленные здесь три человека с восточного берега — **Сови, сын Нааса... Махир... из Лодавара** (см. ком. на 9:4) и **Верзеллий Галаадитянин из Роглима** (этот город располагался километрах в сорока на север от Маханаима; Верзеллий же был старым и весьма богатым человеком, см. 19:32) — пополнили скудные запасы Давида провиантом и всем необходимым (см. ст. 27-29).

4. ПОРАЖЕНИЕ И СМЕРТЬ АВЕССАЛОМА (ГЛ. 18)

18:1-5. Почувствовав себя в безопасности и обретя новую уверенность по получении необходимых провианта и запасов, **Давид** привел свое войско в боевую готовность в преддверии неизбежного столкновения с Авессаломом. Трех военачальников поставил он над своими людьми — **Иоава, брата его Авессу** и **Еффея Гефянина,** однако, выступить во главе войска вознамерился **сам.** Но приближенные царя настояли на том, чтобы он остался в Маханаиме и **помогал** им **из города.** Ведь если бы Давид погиб, проиграно было бы правое дело, на защиту которого собрались они. Вняв их доводам, царь остался в Маханаиме, но, провожая войска, во всеуслышание приказал трем военачальникам сохранить жизнь **Авессалому.**

18:6-18. Битва, последовавшая **в лесу Ефремовом,** очевидно, где-то неподалеку от Маханаима, обернулась для воинов Авессалома сокрушительным поражением, вероятно, и по той причине, что в лесу их ждала засада и истребление поодиночке (см. ст. 8). Трагично окончилась и отчаянная попытка самого Авессалома укрыть-

ся в лесу. Въехав на муле **под ветви большого дуба... Авессалом запутался в них волосами своими**, а, когда **мул, бывший под ним, убежал,** повис в воздухе. Один из воинов, увидевший царского сына, не посмел причинить ему вреда, помня о наказе Давида относительно **Авессалома.** Но военачальник **Иоав**, отличавшийся безжалостностью, когда показали ему висевшего на дубе Авессалома, не колеблясь, выпустил **три стрелы прямо в сердце** царевича. После этого и **десять** окружавших **Авессалома... отроков...поразили...его,** дабы удостовериться в его смерти.

Сказано, что **Авессалом еще при жизни...поставил себе памятник в царской долине** (очевидно, в Кедронской долине, сразу на восток от Иерусалима), желая увековечить **память** об **имени** своем. Слова Авессалома об отсутствии у него сыновей, тогда как в 14:27 читаем о том, что у него были три сына и одна дочь, могут быть объяснены как тем, что дети его умерли, так и тем, что каменный памятник был, по разумению этого сына Давидова, более надежным и долговечным свидетелем, чем люди. Погребли Авессалома, бросив его **в глубокую яму, и наметали над ним огромную кучу камней** (18:17).

18:19-23. Когда **Ахимаас,** один из курьеров Давида (см. 15:36; 17:17), заявил о своем желании первым сообщить царю о победе его воинства, **Иоав** воспротивился этому. Может быть, он хотел повременить с извещением **царя** о смерти его сына, а, может быть , тревожился о юном вестнике — Ахимаасе: ведь приносящий дурное известие рисковал жизнью. Вместо него, **Иоав** послал **Хусия.** Тут имеется в виду не советник царя Хусий, а кто-то другой. Многими, в частности, переводчиками Библии на английский язык, это слово прочитано было как „кушит", т. е. раб или наемник из Эфиопии (древнее название ее — земля Куш). Можно предположить, что посланный Иоавом человек был известен Давиду. А, может быть, он был менее ценен в глазах Иоава, чем сын священника (Ахимаас). В конце-концов **Ахимаас** тоже получил разрешение отправиться к царю и, избрав кратчайший путь, **опередил Хусия.**

18:24-33. Узнав о приближении **Ахимааса,** Давид понадеялся, что этот **хороший человек** несет ему хорошую весть. Но нарочный сообщил ему о победе лишь в общих чертах, едва при этом намекнув на беду с Авессаломом (ст. 29). Подробности предстояло изложить **Хусию,** который и известил Давида о гибели его сына. Сраженный печалью, **царь** поднялся в верхнюю комнату дома, где находился, и там **плакал** о мятежном Авессаломе, горестно повторяя, что хотел бы **умереть вместо** него.

Помимо смерти первого младенца, рожденного Вирсавией, царь Давид был наказан за свой грех *насильственной* смертью двух взрослых своих сыновей: Амнона (13:28-29) и Авессалома (18:15).

Е. Давид возвращает себе власть (гл. 19-20)

1. ЦАРЬ ГОТОВИТСЯ К ВОЗВРАЩЕНИЮ В ИЕРУСАЛИМ (ГЛ. 19)

19:1-3. Радостный день победы и возвращения себе царства обернулся для Давида днем скорби по **сыну.** В подавленном настроении были и все его воины, которые ходили **украдкою** — не как победители, а как **люди, стыдящиеся** своего поражения.

19:4-8а. Наконец **к царю явился Иоав** — решительный и энергичный, однако, не отличавшийся способностью к состраданию. (Красноречивые свидетельства его характера находим в 3:27-39 и в 14:28-33.) Он осыпал Давида упреками: **ты любишь** только врагов твоих и не ценишь друзей, говорил он; ты более радовался бы, если бы не **Авессалом** погиб, а все твои **вожди и слуги,** которые спасли **жизнь** тебе и дому твоему.

Пользовавшийся немалым авторитетом, этот „сильный человек" осмелился говорить с царем в угрожающем тоне (см. 19:7). И Давид внял его настояниям, **и сел у ворот,** т. е. появился перед своими воинами, чтобы выразить им благодарность за верную службу.

19:8б-13. Под „Израильтянами" в ст. 8 понимаются сторонники Авессалома. Все они оказались в затруднительном положении. Они сплотились вокруг Авессалома, который теперь был мертв. А ведь Давид в недавнем прошлом явил себя деятельным правителем и сильным военачальником. Особую неловкость испытывали, очевидно, **старейшины Иудины** — ведь они предали царя из своего же клана, и поэтому медлили и не высказывались долее других относительно возвращения царя **в дом его,** т. е. в Иерусалим. Давид же горячо желал вновь при-

влечь своих *братьев* на свою сторону, и вот послал к ним **священников Садока и Авиафара** со словами примирения: **вы...кости мои и плоть моя!** Добиваясь их поддержки, царь велел священникам обещать **Амессаю,** своему племянинику (17:25 ср. с 1 Пар. 2:17), что **навсегда** сделвет его своим главнокомандующим, **вместо Иоава** (ст. 13). Иоав, тоже племянник Давида, от другой его сводной сестры (см. 1 Пар. 2:16), окончательно лишился доброго расположения царя, приказы которого неоднократно дерзко нарушал (см. 3:26-29; ср. 18:14).

19:14-23. Миссия Садока и Авиафара увенчалась успехом: единодушно послали *иудеи* **к царю сказать: возвратись ты и все слуги твои.** Они даже направили делегацию к Иордану, **чтобы встретить царя и перевести** его через реку. Среди встречавших Давида был и **Семей... Вениамитянин** (ст. 16), проклинавший царя, когда тот уходил в изгнание (16:5-8); был там и **Сива** (ст. 17), слуга Мемфивосфея, который помог Давиду и его воинству перед началом битвы с Авессаломом, снабдив их необходимыми припасами (16:1-4). Сознавая, какую опасность навлек на себя, **Семей** стал умолять царя о прощении, каковое он и даровал ему (несмотря на возражения Амессая), не желая омрачать торжество своего возвращения на престол *умерщвлением* **кого-либо в Израиле.** Прощение это было, однако, дано *на время* (ср. ст. 21-23 с поручением Давида при конце его жизни Соломону в 3 Цар. 2:8-9). Большое число **Вениамитян,** пришедших почтить Давида (19:17), которых Семей определяет как „дом Иосифа" (т. е. говорит о них как о представителях *Израиля,* населявших *северные* территории; см. 19:20), свидетельствует о *первых* шагах колена Вениамниова, направленных на объединение с Иудой, коленом *южным.*

19:24-30. Вышедший **навстречу царю... Мемфивосфей,** внук Саулов и **сын** друга Давида **Ионафана,** обвинил своего **слугу** Сиву в клевете: он, Мемфивосфей, вовсе не за тем остался в Иерусалиме и не ушел с Давидом в изгнание, чтобы вернуть себе престол деда (см. 16:3). Трудно сказать, кто из двоих — Сива или Мемфивосфей — говорил правду. Возможно, поверив *до некоторой степени* сыну Ионафана и чтя память отца его, Давид отменил прежнее свое распоряжение отдать все, что имел Мемфивосфей, Сиве (см. 16:4) и повелел им разделить *поровну* **поля.** Может быть, он полагал, что донесение Сивы, который к тому же на деле явил ему свою лояльность, не было лишено оснований, и поэтому *всего,* что принадлежало Мемфивосфею, не возвратил ему (ср. 9:9-10).

19:31-38. Верзеллий Галаадитянин поставил множество припасов Давиду, когда тот перешел **Иордан** (17:27-29). Теперь **Верзеллий** предстал перед царем. Испытывая глубокую признательность к этому 80-летнему старцу, Давид хотел взять его в Иерусалим, чтобы он до конца дней своих жил при царском дворце. Тот, однако, ответил, что слишком **стар** уже, чтобы насладиться царской милостью, и предпочел бы умереть в собственной земле, но попросил о сыне своем **Кимгаме.** Давид с радостью удовлетворил его просьбу.

19:39-43. Наконец, **царь** и сопровождавшие его перешли Иордан и направились **в Галгал,** где были встречены толпой сограждан, представлявших как Иуду, так и Израиль. Израильтяне были, однако, огорчены тем, что **мужи Иудины** опередили всех остальных и как бы **похитили** у них Давида и **всех** приближенных его, переведя их **через Иордан** (ст. 41). Израильтяне, вероятно, думали явиться к царю в его заиорданское убежище, но... опоздали. На ответ иудеев, что **царь,** — соплеменник их, их **ближний** (ст. 42), они возразили, что представляют **десять** племен (две другие „части" составляли Иуда и Вениамин; ст. 4) и, следовательно, во всех отношениях имеют бо́льший вес (**мы более, нежели вы,** ст. 4). Кроме того, они напомнили, что первыми заговорили о том, **чтобы возвратить... царя** (см. 19:9-10). Вся эта сцена свидетельствует о непостоянстве народа, который то переметнулся, недолго размышляя на сторону Авессалома, то спешил приветствовать возвращение Давида. Указывает она и на разделение между иудеями и израильтянами, которое, все углубляясь, в конце-концов привело к образованию двух царств.

2. ВОССТАНОВЛЕНИЕ ВЛАСТИ ДАВИДА (ГЛ. 20)

20:1-3. В Галгале дух соперничества между иудеями и израильтянами достиг такого накала, что некоему **Савею** из колена Вениаминова удалось увлечь израильтян за собой. **И отделились они от Давида...** А царь, с иудеями, оставшими-

ся на его **стороне**, вернулся **в свой дом в Иерусалим.** Подтверждая свое возвращение к власти, Давид удалил от себя тех своих **десять... наложниц,** которых осквернил Авессалом (16:21-22). Напомним, что по древневосточным представлениям жены и наложницы царя символизировали собой царские прерогативы, обладание ими было знаком власти.

20:4-10. Сознавая, что неотложным делом государственной важности было подавить мятеж **Савея, сына Бихри,** поднятый им в Галгале (ст. 1), **Давид** повелел своему новому военачальнику **Амессаю** (19:13) собрать к нему воинов-иудеев на протяжении **трех дней.** Возможно, по неопытности Амессаю в назначенный срок выполнить задание царя не удалось, и тогда **Давид** поручил **Авессе** (заметим: ему, а не отставленному от командования брату его Иоаву) отправиться в погоню за Савеем, чтобы не дать ему нигде закрепиться (ст. 6). **И вышли** из Иерусалима *на север* недавние подчиненные Иоава и отборная гвардия самого Давида **(Хелефеи и Фелефеи, и все храбрые).** Среди них был, однако, и **Иоав.** Не отойдя и десяти километров от Иерусалима, они встретились с Амессаем. Подойдя **к Амессаю,** чтобы приветствовать его родственным поцелуем, **Иоав** вероломно убил его, ставшего у него **на пути...** Гнусность этого преступления усугублялась тем, что он и Амессай были двоюродными братьями, сыновьями двух сводных сестер Давида (см. 1 Пар. 2:16-17). Снова таким образом осуществилось пророчество Нафана, изреченное Давиду: „...не отступит меч от дома твоего во веки..." (12:10).

20:11-22. Покончив с Амессаем, **Иоав** взял командование на себя. Не позаботясь о том, чтобы похоронить убитого, его попросту оттащили в сторону от **дороги** и набросали на него **одежду,** чтобы не привлекал внимание проходящих. С отрядом, увеличивавшимся за счет приставших к нему на пути, Иоав **прошел чрез все колена Израильские** (т. е. через земли, занимаемые ими) и **чрез весь Берим** (местонахождение неизвестно) и появился под стенами **Авела-Беф-Мааха** (находился километрах в шести на запад от Дана и на север от моря Киннеретского). Там укрылся мятежный Савей. **И пришли и осадили его в Авеле-Беф-Маахе.** И стали разрушать городскую **стену.** Но некая **умная женщина,** обратилась со стены **к Иоаву** и просила выслушать ее. О своем городе она говорила как о мирном и верном в Израиле, к тому же издавна известном мудростью его жителей (ст. 18-19). **Иоав** заверил ее, что не разрушение Авела-Беф-Мааха было его намерением: ему нужна была **голова Савея,** поднявшего мятеж против **царя Давида.** Женщина, очевидно, уполномоченная горожанами говорить от их имени, обещала бросить ему голову мятежника **со стены. И отсекли голову Савею... и бросили Иоаву,** и осада города была снята После чего **Иоав... возвратился в Иерусалим.**

20:23-26. Очевидно, Давиду пришлось смириться с убийством Амессая Иоавом, потому что последний был сильным администратором, а свой пост главнокомандующего отстаивал с удивительным упорством, безжалостно расправляясь с соперниками. Так что Давид вновь поставил его **над всем войском Израильским. Ванея, сын Иодаев,** был поставлен над царской гвардией, а **Адорам — над сбором податей** (этот пост он занимал и при Соломоне; см. 3 Цар. 4:6 и 5:14, где он назван „Адонирамом"). Летописцем **(дееписателем)** царь сделал **Иосафата,** а своим **писцом** (секретарем) **Сусу** (очевидно, вместо Сераии; ср. 8:17). **Садок и Авиафар** оставались главными **священниками,** но личным своим **священником,** видимо, своего рода советником, знавшим закон в его тонкостях и способствовавшим царю в исполнении его религиозных обязанностей как в скинии, так и вне ее, Давид сделал некоего **Иру Иаритянина** (ст. 26).

Ж. Убийство и погребение сыновей Саула (гл. 21)

21:1-8. В какой-то момент царствования **Давида,** вероятно, ближе к его концу, Израиль поразила засуха, и **голод** продолжался **три года.** Вопросив **Господа** о причине его, **Давид** получил ответ, что это в наказание за **преступление Саула,** умертвившего **Гаваонитян.** Напомним, что гаваонитяне появляются в среде Израиля в дни Иисуса Навина (см. Иис. Н. 9:15-21). В то время народ разрушил под командованием Навина Иерихон и Гай и готовился выступить против федерации аморрейских царей в горной части Ханаана. Но гаваонитяне, земля которых лежала на пути у Навина, послали к нему депутацию из людей, прикинувшихся, будто пришли из дальних земель. Об-

манным путем они добились заключения союза с евреями, и в конечном счете получили от Навина обязательство (когда обман их был раскрыт), что народ их не будет уничтожен, но впредь станет трудиться для Израиля, исполняя тяжелую и „непрестижную" работу.

Эпизод, который здесь подразумевается (связанный с нарушением обязательства Навина Саулом) в Библии не записан. В 21:2 сказано, что Саул **хотел истребить** гаваонитян в интересах будущей безопасности евреев: **по ревности своей о потомках Израиля и Иуды.** Давид же, желая восстановить справедливость через наказание *клятвопреступления,* спрашивает у гаваонитян: **что мне сделать для вас?** (именно в этом смысле — снятия последствий клятвопреступления — надо понимать фразу в ст. 3: **чем примирить вас, чтобы вы благословили наследие Господне?**

Не пожелав возмещения серебром и золотом, гаваонитяне, вассалы Израиля, очевидно, рассматривая Саула и дом его как посторонних Израилю (**не нужно нам, чтоб умертвили кого в Израиле**), просят смерти **семи** (число полноты и совершенства) потомков Саула, **который...хотел истребить** их из среды израильского народа (ст. 4-5). Вероятно, требование их было продиктовано древним законом возмездия (*лекх талионис):* глаз за глаз, зуб за зуб... душу за душу (см. Исх. 21:23-25).

Давид признал справедливость этого требования, однако, не желая нового нарушения клятвы (той, которую он сам некогда дал другу своему Ионафану; см. 1 Цар. 20:15-16), пощадил **Мемфивосфея, сына** его. Смерти он обрек других потомков Саула: **двух сыновей Рицпы... которая родила Саулу Армона** и другого **Мемфивосфея** (см. 2 Цар. 3:7), а также пятерых **сыновей** дочери Саула Меровы (не *Мелхолы;* хотя во многих еврейских манускриптах стоит „Мелхола", это противоречит сказанному в 6:23, что Мелхола умерла бездетной, и в 1 Цар. 18:19, где Адриэл из **Мехолы** назван мужем *Меровы).*

21:9-10. Семеро сыновей и внуков Саула были публично повешены гаваонитянами (сказано — **пред Господом**) в начале **жатвы** ячменя, т. е. ранней весной. Мать двоих из них, **Рицпа**, не позволила снять повешенных и предать их земле. Охваченная горем, она оплакивала их там, **на...горе** (ст. 10), **пока не полились на них воды Божии с неба**, что означало конец засухи и голода. Поведение Рицпы трудно поддается объяснению, если не исходить из того, что в гибели своих сыновей она видела не только отмщение гаваонитян, но и *руку Божию,* каравшую землю Израиля за грех Саула. То, что тела повешенных оставались на месте казни, пока не пролился дождь, очевидно, подразумевает, что они понесли на себе проклятие Божие, адресованное земле, ибо „проклят пред Богом всякий повешенный на древе" (Втор. 21:23). Посылая дождь, Бог „заявлял" о снятии проклятия, значит, тела можно было предать погребению. Оговоренное в законе, что тело казненного должно быть снято с дерева до захода солнца (Втор. 21:23), относилось к тому, кто был умерщвлен за *свое* преступление. В данном случае умерщвленные никакого греха не совершили. Но клятвопреступление, за которое Божий гнев излился на весь народ, требовало публичного воздаяния; *расширенное* значение свершившегося, его глубокая символика должны были быть усвоены народом.

21:11-14. И донесли Давиду, что сделала Рицпа... Возможно, это напомнило царю, как в свое время филистимлянами были выставлены на постыдное обозрение тела погибших в **Гелвуе...Саула ...и Ионафана** (1Цар. 31:11-13). И хотя их останки были взяты и захоронены жителями **Иависа Галаадского,** они все еще были далеко от родного города Саула — Гивы. **И повелел Давид** перенести туда **кости Саула и кости Ионафана...и собрали кости повешенных. И похоронили их в земле Вениаминовой...в гробе Киса, отца Саула. И умилостивился Бог над страною после того.**

21:15-22. Глава заканчивается кратким сообщением о возобновлении вражды **между Филистимлянами и Израильтянами.** Между тем, **Давид** — некогда сильный воин, состарился и ослабел. **И** попытался сразить его **Иесвий,** потомок **Рефаимов** (так называют в Библии древних, как предполагают, первых обитателей Ханаана, отличавшихся высоким ростом и незаурядной физической силой; см. Втор. 2:10-11; Чис. 13:34); Иесвий был вооружен копьем и **мечем,** и **копье** его было вылито из 300 **сиклей меди** (т. е. более чем из 8 кг. ее). Спас Давида **Авесса,** умертвивший **Филистимлянина.** После

чего приближенные царя категорически воспротивились тому, чтобы он впредь ходил с ними **на войну.** Ибо с его смертью, говорили они, **угас бы светильник Израиля** — ведь благословения, обещанные народу по завету, осуществлялись Богом в Давиде и через него (см. 3 Цар. 11:36; 15:4; 4 Цар. 8:19).

Перечисляются дальнейшие столкновения с **Филистимлянами — в Гобе** и **в Гефе.** В Гобе **Елханан.. убил Голиафа** из Гефа (ср. с 1 Пар. 20:5, где сказано, что Елханан поразил Лахмия, брата Голиафа). Возможно, среди филистимлян жили в разное время *два* бойца по имени Голиаф, отличавшиеся неимоверной физической силой; одного из них убил Давид, а другого — Елханан. Не исключено, что в 1 Пар. один из них назван другим именем — во избежание путаницы.

Из „рослых" **Рефаимов,** сражавшихся **в Гефе,** упоминается человек особенно устрашающего вида, который имел **по шести пальцев на руках и на ногах;** его убил племянник Давида **Ионафан,** очевидно, названный так по имени того, кто был верным другом Давида в дни его юности. Вероятно, с гибелью упомянутых четырех выдающихся бойцов филистимлян они перестали представлять для Израиля угрозу.

IV. Последние годы царя Давида (гл. 22-24)

А. Песнь Давида (гл. 22)

1. ВОЗНЕСЕНИЕ ХВАЛЫ ГОСПОДУ (22:1-4)

22:1. Помещенная между сообщением о последних войнах Давида с филистимлянами (21:15-22) и перечислением его „храбрых" (23:8-39), эта **песнь** отражает настроение Давида на склоне его лет, когда, обозревая пройденную им жизнь, он видит, что спасавшая его **от...врагов** рука Божия была с ним на всех путях его. Слова этой песни почти идентичны словам Псалма 17, который принято считать благодарственным гимном великого еврейского царя.

22:2-4. В характерной литературной манере, присущей древнему гимну благодарения, псалмопевец Давид прославляет величие Бога в целой серии метафор, определяющих свойства Небесного Отца, на которые уповает человек: **твердыня... крепость... избавитель... скала... щит... рог спасения** (см. ком. на Пс. 9:10) **... убежище** и **Спаситель. Призову Господа достопоклоняемого** (т. е. достойного всяческой хвалы), **я...спасусь,** возглашает Давид (ст. 4). Все чудные дела Божии в прошлом и обетования Его на будущее зиждутся на этих свойствах Его, которые тем более убедительно воспринимаются *в контексте* Песни благодарения, которая — о битвах и поражениях, и в конечном счете — о победе силой Божией.

2. ЧУДНЫЕ ДЕЛА ГОСПОДНИ (22:5-20)

22:5-20. Давид сознавал всем своим существом, что Бог провидчески управляет человеческой историей во всех ее „частностях". Он убедился в этом на примере собственных обстоятельств (ст. 5-7), которые описывает средствами поэтической аллегории. Смерть постоянно грозила ему, его страшили **беззакония,** совершавшиеся вокруг. И лишь милостью Бога, услышавшего на небесах (**из чертога Своего**) молитву Давида, был он спасен.

Давид как бы видит себя в центре Божиего плана спасения, осуществляемого таким образом, что от него, еврейского царя, словно расходятся концентрические круги, достигающие земли. Это — славные дела Господни, это и страшные явления гнева Его (ст. 8-9). („На них Господь" в ст. 8 — предполагаемая вставка, сделанная переводчиком; здесь образ гнева Господнего на все, что вызывало отчаяние и страх царя Давида.) Аллегории, к которым прибегает Давид, вероятно, созвучны были преобладавшим в его время языческим мифам о сотворении вселенной. Но, пользуясь ими, он показывает, что все дела, совершающиеся на земле, — под контролем *Господа.* В гневе Своем и в тревоге о *Давиде* Он потрясает **основания земли и небес.**

В представлении язычников — современников Давида, восседая на облаке, перемещался в пространстве главный ханаанский бог — Ваал. Но у Давида это Иегова — Тот, Кто царит в небесах, подчиняя Себе все природные стихии, творение Свое. (В ст. 13 после слова **блистания** подразумевается „Его".) В ст. 15 речь идет о врагах царя Давида, поражаемых Господом, ибо **они** — и Его враги. Во имя исполнения Своих целей в *Давиде* Бог как бы перестраивает вселенную (ст. 16). Но из заключительных стихов (ст. 17-20) явствует, что это — лишь образ, ибо не о творении и не о *пере-*

СИЛЬНЫЕ ЛИЧНОСТИ В УСЛУЖЕНИИ У ДАВИДА, „ХРАБРЫЕ" ЕГО

2 Цар. 23	1 Пар. 11
„трое"	
† 1 Исбосеф сын Ахаманитянин (23:8)	Иесваал, сын Ахамани (Ахаманитянин (11:11)
2 Елеазар, сын Додо, сына Ахохи (23:9)	(11:12)
3. Шамма, сын Аге, Гараритянин (23:11)	*(Не назван в 1 Пар. 11,* но подразумевается в 11:15-19
Другие выдающиеся воины:	
4. Авесса, брат Иоава, сын Саруин (23:18)	(11:20)
5 Ванея, сын Иодая (23:20)	(11.22)
Входившие в число „тридцати"	
6. Асаил, брат Иоава (23:24)	(11:26)
7 Елханан, сын Додо (23.24)	(11:26)
† 8 Шамма Хародитянин (23:25)	(11:27)
9. Елика Хародитянин (23:25)	*(В 1 Пар. 11 не упомянут)*
† 10 Херец Палтитянин (23:26)	Херец Пелонитянин (11:27)
11 Ира, сын Икеша, Фекоитянин (23:26)	(11:28)
12 Евиезер Анафофянин (23:27)	(11:28)
† 13. Мебуннай Хушатянин (23:27)	Сиахай Хушатянин (11:29)
† 14 Цалмон Ахохитянин (23:28)	Илай Ахохитянин (11:29)
15. Магарай Нетофатитянин (23:28)	(11:30)
16 Хелев, сын Бааны (23:29)	Хелед, сын Ваены (11:30)
17 Иттай, сын Рибая (23:29)	(11:31)
18. Ванея Пиратонянин (23:30)	(11:31)
† 19. Иддай из Нахле-Гааша (23:30)	Хурай из Нагале-Гааша (11:32)
† 20. Ави-Албон Арбатитянин (23:31)	Авиел из Аравы (11:32)
† 21 Азмавет Бархюмитянин (23:31)	Азмавеф Бахарумиянин (11:33)
22 Елияхба Шаалбонянин (23:32)	(11:33)
† 23. Ионафан, сын Яшена (23:32)	Сыновья Гашема (11:34)
† 24, 25 Шама Гараритянин (23:32-33)	Ионафан, сын Шаге, Гараритянин (11:34)
† 26. Ахиам, сын Шарара, Араритянин (23:33)	Ахиам, сын Сахара, Гараритянин (11:35)
† 27 Елифелет, сын Ахасбая (23:34)	Елифал, сын Уры (11:35)
28. Елиам, сын Ахитофеля (23:34)	Хефер из Махеры (11:36) Ахия Пелонитянин (11:36)
29. Хецрай Кармилитянин (23:36)	*(В 1 Пар. 11 не упомянут)*
† 30. Паарай Арбитянин (23:36)	(11:37)
† 31. Игал, сын Нафана (23:36)	Наарай, сын Езбая (11:37)
† 32. Бани Гадитянин (23:36)	*В 1 Пар. 11 не упомянут)* Мивхар, сын Гагрия (11:38)
33 Целек Аммонитянин (23:37)	(11:39)

34 Нахерей Беротянин (23:37)	(11:39)
35 Ира Итритянин (23:38)	Ира Ифриянин (11:40)
36 Гареб Итритянин (23:38)	Гареб Ифриянин)(11:40)
37 Урия Хеттеянин (23:39)	(11:41)
	(Еще 16 человек, не названных в 2 Цар., названы в 1 Пар. 11:41-47).

[1]Число „тридцать" — либо своего рода „технический термин" для обозначения отборных воинов Давида (которых могло быть „тридцать с небольшим"; в 23:39 сказано, что их было „тридцать семь"), либо под этим числом подразумевались именно 30 „храбрых" - в случае гибели одних они тут же подменялись другими (как это, должно быть, произошло, когда погиб Урия). Подтверждение этому, возможно, находим в более длинном списке, представленном в 1 Паралипоменон.

Некоторые имена в данной таблице (дополненные именами отцов каждого из воинов или местом, откуда эти воины были родом) — не идентичны в 2 Цар. и в 1 Пар. Против этих имен стоит „крестик" (†). Когда они одинаковы, в колонке, относящейся к 1 Пар., дается лишь соответствующая сноска. Бóльшая часть различий объясняется, однако, разным написанием одних и тех же имен. Но иногда, вместо одних людей, действительно, подразумеваются другие (например, в номере 13 — Мебуннай и Сивхай, или Цалмон и Илай — в номере 14; может быть, Мебуннай и Цалмон, упомянутые в 2 Цар., были убиты и заменены соотечественниками (судя по определениям при их именах, означающим, откуда они были родом); заменившие их и могли быть названы в 1 Паралипоменон. В некоторых случаях люди названы одни и те же, но, „уточнения" к их именам даны либо по именам их отцов, либо по названию места их происхождения (возможные примеры — номера 30 и 32)

сотворении тут речь, а о могучем действии Божнего *спасения:* Бог спас Давида от всех его врагов, потому что этот еврейский царь — объект Его милости и благодати. Идея спасения передана псалмопевцем и в нескольких выразительных глаголах: (Бог) **простер** (руку) ... **избавил...вывел.**

3. ГОСПОДЬ СПРАВЕДЛИВ (22:21-30)

22:21-30. Воздал мне Господь по правде (т. е. по праведности) **моей.** Давид, конечно, не считал себя безгрешным человеком (см. 12:13; 24:17; Пс. 50). Он, однако, сознавал в себе неутолимую тягу к очищению в Господе, к Которому был устремлен всем своим существом, *искренность* своего *покаяния.* В этом смысле он действительно **не был нечестивым пред Богом** (ст. 22). Поведение и поступки Давида свидетельствуют, что он и в самом деле **остерегался, чтобы не согрешить** (ст. 24).

Псалмопевец воспевает *справедливость* Бога, Который **с милостивым** — милостив, **с ...искренним** — искренен, **с чистым** — чист, но лукавому человеку воздает **по лукавству его** (ст. 26-27). Спасать **угнетенных** свойственно Богу, но гордецы будут унижены Им (ст. 28).

Господь — **светильник,** просвещающий тьму человеческого невежества, заблуждений, несчастий (ст. 29). Праведник непобедим с Ним (ст. 30).

4. СОВЕРШЕНСТВО ГОСПОДА (22:31-51)

22:31-51. Следует восхваление Бога в Его непорочности и чистоте; **Господь — щит...для всех надеющихся на Него,** провозглашает псалмопевец. Далее Давид „конкретизирует" те благословения, которыми Бог удостаивает его.

В ст. 44-46 царь благодарит Господа за то, что **избавил** его от мятежников из числа собственного **народа** и поставил главою над окружающими языческими народами (**иноплеменниками**), которые, лишь услышав о нем, готовы повиноваться ему (ст. 45). Давид обещает своему Избавителю **славить** имя Его среди язычников (ст. 50). В милости Господней, обращенной на него, он видит залог Его благословений в отношении своих потомков **во веки.**

Б. Давид о своих „храбрых" (гл. 23)

23:1-7. Перечислению храбрых воинов Давида предшествует краткое поэтическое вступление (ст. 1-7), о котором сказано, что таковы были **последние слова Давида.** В первой строфе ее (ст. 1) о царе Давиде говорится как **о сыне Иессеевом...муже, поставленном высоко, помазаннике Бога Иаковлева** и сладкоголосом **певце** Израиля. Воистину удивительным был взлет его: от неприметного сына рядового вифлеемлянина до поэтически одаренного царя Израиля; Божиему избранию и помазанию Его обязан был этим Давид.

Из строфы второй (ст. 2-3) явствует, что Давид прекрасно осознавал: он — *инструмент* в руке Божней. Бог говорил о нем (по другим переводам — ему) — ст.3; обращаясь к израильскому народу, Он говорил *через* него (ст. 2). Давида, который поставлен владычествовать **над людьми,** Он *призывает быть* праведным, **владычествуя в страхе Божием** (именно такой смысловой нюанс стиха 3 следует из других, в частности, английского, переводов).

В третьей строфе (ст. 4-7) Давид сравнивает „возрастание" дома своего (т. е. своей династии) с возрастанием травы **после дождя,** которая тянется к восходящему солнцу **на безоблачном небе.** В центре этой строфы — мысль о неизменном в веках **завете** Бога с Давидом, посредством которого Он благословляет Своего избранника и дом его. (На основании этого завета Давиду и его потомкам были гарантированы конечное процветание и благоденствие (ср. 7:8-16). В нем — залог спасения Давида и исполнения его желаний, которые Богом же и направляются; ст. 5.) **Нечестивые** (т. е. враги Бога и Давида) уподобляются терниям, не годным ни на что доброе, которые в конечном счете будут сожжены огнем Божиего суда — там, куда будут выброшены (ст. 7; ср. Мат. 13:30, 41).

23:8-39. Итак, их было у Давида **тридцать семь** человеек (ст. 39), прославившихся выдающимися подвигами на службе Богу и Израилю; очевидно, каждый из них командовал отрядом отборных воинов. Первыми названы главные *три* (ст. 8-17), затем еще двое, как бы рангом пониже (ст. 18-23), и, наконец, в длинном списке перечислены еще 32 человека (ст. 24-39). (См. таблицу „храбрых Давида".) Обращает на себя внимание, что при перечислении опущен *Иоав;* оба его брата названы: **Авесса** (ст. 18) и **Асаил** (ст. 24). Ни автор 2 Царств, ни автор 1 Паралипоменон, возможно, не сочли ну-

жным упомянуть Иоава в силу его несомненной известности — ведь он был главнокомандующим всей армии Давида на протяжении почти всего его царствования (20:23).

Несмотря на разницу в написании ряда одних и тех же имен в 2 Цар. и в 1 Пар., они по большей части могут быть отождествлены. Автор 1 Пар. добавляет, однако, еще 16 имен к тем 37, что находим в 2 Цар. Может быть, эти 16 занимали не столь высокое положение, как перечисленные в 2 Цар., либо они заменили некоторых из перечисленных прежде, которые пали в битвах.

Первыми *тремя* (по значимости) были: а) **Исбосеф Ахаманитянин**, который один **поразил** копьем **восемьсот человек** (2 Цар. 23:8; относительно „300" в 1 Пар. 11:11, которых поразил Иесваал, см. соответствующий комментарий); б) **Елеазар, сын** Додо, **сына Ахохи** (23:9-10), который избил великое множество филистимлян — после того, как они, собравшиеся в Фасдамиме (1 Пар. 11:13), чтобы воевать с Израилем, *насмешками* (в русском тексте — **порицанием**)вызваны были на битву; и в) **Шамма, сын Аге, Гараритянин**, который тоже одержал **великую победу** над филистимлянами (2 Цар. 23:11-12).

Мужество этих **троих** выразилось и в том, что они **принесли** воду **Давиду**, почерпнув ее из **колодезя Вифлеемского**; было жаркое лето (**время жатвы**), царь находился тогда в **пещере Одоллам** (ст. 13-15; ср. 1 Цар. 22:1) и осажден был филистимлянами, **толпы которых стояли в долине Рефаимов**. Троим храбрым пришлось пробиться **сквозь стан Филистимский**, чтобы принести царю напиться. Глубоко тронутый верностью их и мужеством, Давид отказался, однако, **пить** воду, добытую такой ценой, и **вылил** ее на землю, т. е. принес Господу как жертвенное возлияние (ст. 16-17).

Главным в следующей „тройке" был **Авесса...сын Саруии** (т. е. племянник Давида; см. 1 Пар. 2:15-16); он, однако, стоял ниже первых трех, и с ними **не равнялся** (2 Цар. 23:18-19; см. 1 Цар. 26:6-11; 2 Цар. 10:14; 21:16-17). Вторым в этой „тройке" назван **Ванея, сын Иодая**, одержавший памятные победы над сильными врагами Израиля, а также убивший **льва во рве в снежное время** (23:20-23; ср. 8:18; 1 Цар. 1:32, 36, 38; 2:35; 4:4).

Весь последующий список состоит из 32 человек. Но в тексте неоднократно встречается слово „тридцать"; возможно, это число служило обозначением небольшого военного „подразделения", которое на деле могло состоять из тридцати с небольшим человек. По-еврейски оно звучит как *хашлошим.*

В. Согрешение Давида: самовольное „исчисление" им Иуды и Израиля (гл. 24)

24:1-3. Только на основании Второй книги Царств невозможно определить, к какому времени относится этот эпизод, но при сопоставлении этих стихов с параллельным текстом в 1 Пар. 21 напрашивается вывод, что он имел место непосредственно перед наставлениями Давида Соломону относительно возведения храма (1 Пар. 21:28—22:19). Перепись населения, очевидно, была произведена в конце царствования Давида и, возможно, имела отношение к осуществлению династических планов его, в преддверии вступления на царство Соломона.

Не объясняется, по каким причинам **Гнев Господень...возгорелся на Израильтян**; слово **опять** в первой фразе ст. 1, может быть, подразумевает тот Его „гнев", о последствиях которого читаем в 21:1. Так или иначе, *в гневе* Господь **возбудил Давида приказать произвести перепись**. В 1 Пар. 21:1 об этом говорится так: „И восстал сатана на Израиля, и возбудил Давида сделать счисление Израильтян". Не следует, однако, искать *противоречия* между 2 Цар. 24:1 и 1 Пар. 21:1. Мысль и там и здесь одна и та же: Господь *попустил* сатане подтолкнуть царя на поступок Богу неугодный — с тем, чтобы наказать Израиля и преподать урок Давиду. Это сходно с тем, как действовал Господь в отношении Иова, испытать которого позволил сатане (Иов. 1:12; 2:6); известную параллель находим и в 1 Цар. 16:14, где злому духу попущено было воздействовать на Саула (см. ком. на это место). В любом случае *не* Сам Господь „искушал" Давида сделать неверный шаг, „потому что Бог не искушается злом, и Сам не искушает никого" (Иак. 1:13).

Не вполне ясно, какими соображениями руководствовался Давид, отдавая распоряжение о переписи, но, судя по тому, что произвести ее поручено было *военачальнику* (см. 24:2,9), царь, вероятно, хотел определить размеры своей

армии. В этом, в свою очередь, и могло таиться греховное начало, а именно *честолюбивое* желание Давида лишний раз порадоваться своему могуществу. В пользу такого понимания говорит и вопрос, заданный Давиду Иоавом: **для чего...царь желает этого дела? Иоав** напоминает **царю,** что **Бог** в состоянии **умножить и во сто раз** воинство Давида; какая же нужда исчислять его теперь?

24:4-9. Повеление **царя** было, однако, исполнено, и перепись произвели по всей стране. Начиная с восточного Заиорданья, счетчики, идя против часовой стрелки, на север, дошли до **Дан-Яана** (одно из названий главного города данитян), затем они свернули на запад и юго-запад; **обошли** город **Сидон и пришли к** Тиру (приморские города финикийцев), т. е. они проследовали по самой границе Финикии. Они шли через равнины и речные долины, населенные хананеями и хивеями (то же, что евеи; потомки Хама по линии Ханаана). Наконец они спустились к югу; последним их пунктом была **Вирсавия.**

Свой отчет **царю...Иоав** и его счетчики представили по возвращении **в Иерусалим** спустя **девять месяцев и двадцать дней** после того, как вышли для выполнения его задания. Согласно „списку" **Израильтян... способных к войне... оказалось... восемьсот тысяч мужей... а Иудеян пятьсот тысяч**(ст.9). В параллельном тексте в 1 Паралипоменон соответствующие цифры равны одному миллиону ста тысячам (израильтян) и 470 тысячам (иудеев); при этом автор 1 Пар. замечает, что левиты и вениамитяне не были включены в это число (1 Пар. 21:5-6). *Предполагаемое* объяснение может быть в том, что 1. 100 тысяч включали в себя и *постоянную* армию Давида, состоявшую из 12 „отделений" по 24 тысячи человек в каждом (итого: 288 тысяч; см. 1 Пар. 27:1-15), плюс 12 тысяч воинов, приписанных к Иерусалиму и другим „колесничным городам" (см. 2 Пар. 1:14). Если полученные 300 тысяч вычтем из 1. 100 тысяч, то останется как раз 800 тысяч, т. е. цифра, приведенная в 2 Цар. 24:9. Кроме того, автор 1 Пар. мог не включить в число иудеев тех отборных воинов числом *30 тысяч,* которые, очевидно, составляли постоянную армию Иудеи (см. 2 Цар. 6:1), тогда как в цифре, приведенной в 2 Цар. 24:9, они учтены. Отсюда 500 тысяч здесь к 470 тысяч там. Но все это только предположение, так как достаточно данных, чтобы судить о причине расхождения в цифрах переписи, не имеется.

24:10-25. Когда Давиду был вручен „список", то **вздрогнуло сердце** его: царь внутренне содрогнулся при мысли, над каким множеством народа поставил его Бог, а он, облеченный Его высочайшим доверием, поддался искусу честолюбия и властолюбия. **И** покаялся **Давид** перед Господом в тяжком согрешении, в неразумном своем поступке (ср. 1 Пар. 21:7, где прямо сказано, что Бог наказал Израиля за неугодное в Его очах деяние Давида).

Выбор наказания был предложен самому **Давиду** через посланного к нему пророка по имени **Гад. Быть ли голоду в стране... семь лет** (в 1 Пар. 21:12 (возможно, в тексте лучше сохранившемся) не 7 лет, а 3 года)? Бегать ли царю **три месяца от врагов его?** Свирепствовать ли **моровой язве в стране** на протяжении **трех дней?** Вторая казнь означала бы для Давида **впасть...в руки человеческие.** И царь предпочел предаться воле Господа, уповая на **милосердие Его** (24:14). Результатом явилось трехдневное поражение народа массовым заболеванием (моровой язвой), которая унесла **семьдесят тысяч** жизней.

В начале этой главы сказано, что греховное побуждение произвести перепись было внушено Давиду ради того, в первую очередь, чтобы наказать израильтян, на которых „опять возгорелся...гнев Господень". По мнению многих толкователей Священного Писания, начиная с древних времен, более всего раздражали израильтяне Бога своими неоднократными мятежными выступлениями против Давида, Его помазанника, царя, наиболее угодного Ему.

...Ангел , посланный Господом покарать народ упомянутой эпидемией, уже **простер... руку свою на Иерусалим,** и тогда **Господь** остановил его. **Ангел** находился в тот момент **у гумна** Иевусея **Орны.** И предстал он взору Давида, и тогда царь взмолился **Господу,** чтобы поразил его за его беззаконие, а не этих несчастных „овец". **Что сделали они?** — горестно восклицает Давид, не помня в эту минуту об изменах своих сограждан и глубоко сострадая им.

И был царю дан ответ (через вновь посланного к нему Гада): **поставь жерт-**

венник Господу на гумне Орны Иевусеянина (гражданина Иерусалима). (Ибо именно на том месте приказано было Ангелу прекратить поражение народа; ст. 16.) Согласно преданию, это гумно — обширное гладкое пространство — находилось на горе Мория, сразу за северной стеной Иерусалима, каким он был в дни Давида. Однако строить жертвенник на земле, ему не принадлежавшей, царь не имел права, и потому он отправился к Орне, чтобы купить у него гумно. Узнав о желании Давида, Орна хотел безвозмездно предоставить царю все необходимое для жертвоприношения, заодно с разрешением воспользоваться его гумном для возведения жертвенника. Но Давид не пожелал приносить Богу жертву, которая ничего не стоила бы ему самому (24:24). **И купил Давид гумно и волов за пятьдесят сиклей серебра.** В 1 Пар. 21:25 говорится о 600 сиклях золота, уплаченных царем Орне за все то „место". Представляется, что пятьдесят сиклей серебра, т. е. около 600 грамм, Давид уплатил лишь за волов и непосредственно за гумно, а 600 сиклей золота (примерно 7 кг) он дал Орне за окружавшие гумно земли.

Только став хозяином всего этого „места", **соорудил...Давид жертвенник Господу и принес всесожжения и мирные жертвы,** выступив посредником между Богом и народом. **И умилостивился Господь...и прекратилось поражение Израильтян.**

Именно на горе Мория готов был Авраам принести Богу сына своего Исаака (Быт. 22:2). А тысячу лет спустя там же, на месте гумна Орны, воздвиг Соломон великолепный храм Иегове (1 Пар. 22:1; 2 Пар. 3:1).

ТРЕТЬЯ КНИГА ЦАРСТВ

Томас Л. Констейбл

ВСТУПЛЕНИЕ

Название. В 3-ей и 4-ой книгах Царств записаны факты и события, относящиеся к дням правления *всех* царей Израиля и Иудеи, за исключением Саула. (В 3 Цар. упомянуто о последних днях царя Давида — 1:1—2:12, но бóльшая часть его царствования отражена в 2 Цар. 2-24 и в 1 Пар. 11-29.) В еврейском Ветхом Завете 3 и 4 Царств составляли одну книгу и рассматривались как продолжение исторического повествования, начатого в 1 и 2 Царств. Разделение этого повествования на четыре книги Царств в русской Библии соответствует таковому в Септуагинте (греч. перевод Ветхого Завета).

Исторические рамки повествования. Итак, в двух последних книгах Царств отражена история Израиля от начала движения за возведение Соломона на трон его отца Давида до конца правления Седекии, последнего царя Иудеи. Седекия правил до тех пор, пока весь народ сохранившегося южного царства (т. е. Иудеи) не был уведен в плен (в Вавилон), и над всеми делами в Палестине не встали вавилонские правители.

Три главных периода израильской истории могут быть выделены в 3 и 4 книгах Царств: а) период объединенной монархии (в это время как Израилем, так и Иудеей правил Соломон, как прежде правили ими Саул и Давид); б) период разделенной монархии (начинается с восстания Израиля против правления иудейских царей и продолжается до того, как Израиль был уведен в плен ассирийцами); и в) период сохранения царства („дела и дни" *Иудеи* записаны от увода в плен Израиля до поражения самой Иудеи и пленения ее народа вавилонянами).

Историческое повествование разделено на 3 и 4 Царств лишь потому, что слишком длинная рукопись нуждалась в разделении минимум на две части — для удобства обращения с нею. Так возникли две последние книги Царств, почти одинаковые по объему.

Дата. Освобождение царя Иехонии из „дома темничного" — последнее событие, записанное в 4 Царств. Оно произошло на 37 - ом году его заключения в темницу (560 г. до Р. Х.). Следовательно *прежде* этого 3 и 4 Царств не могли быть написаны. Едва ли они появились и *после* 538 г. до Р. Х., когда евреи вернулись из вавилонского плена, — в этом случае автор скорее всего отразил бы столь значительное событие в своем повествовании. Остается полагать, что в своей окончательной форме 3 и 4 Царств сложились в промежутке между 560 и 538 гг до Р. Х.

Автор. Очевидно, что при написании 3 и 4 Царств использовались материалы из разных источников, но рукопись, поделенная на две эти книги, несет на себе признаки того, что создателем ее, скорее всего, был один человек. К упомянутым признакам относится и принцип отбора материала (к примеру, дела царей, которые освещены в ней, и оценка этих дел, как и представленные в ней пророки), и то, на чем в обеих книгах делается особое ударение (например, служение пророков и правление царей рассматриваются в них в свете Моисеева закона; подчеркивается главенство Давидовой династии), а также целый ряд повторяющихся фраз и словосочетаний (в частности: „Прочее о ...и обо всем, что он делал, описано в летописи..."; „И делал неугодное пред очами Господа"; „и царствовал" или „времени царствования — такого-то — было" — столько-то лет; „...имя матери его..."; „И почил ...с отцами своими...").

Кто именно был автором 3 и 4 книг Царств, не известно, но он мог быть одним из тех, кто уведен был в вавилонский плен. В поддержку такого мнения ряд комментаторов ссылается на запись автора об освобождении из плена Иехо-

нии (562 г. до Р. Х.) — ведь для евреев, уведенных в Вавилон, это событие имело особое значение. Рассуждая в этом направлении, богословы, изучающие две последние книги Царств, высказывают предположение, что автором их, возможно, являлся столь знаменитый из сосланных евреев, как Ездра или Иезекииль. Мог им быть и пророк Иеремия; он, правда, не был уведен в Вавилон, а умер в Египте... Так или иначе, но с древних времен как предание, так и богословы, более всего склоняются (рассматривая вопрос об авторе 3 и 4 Царств) в пользу одного из трех вышеупомянутых имен.

Цель написания книг. Она состояла в том, чтобы *запечатлеть историю* того времени, но еще более — в том, чтобы преподать народу *уроки* истории. В историческом плане автора больше всего занимало сохранить для потомства запись о деяниях царей как Израиля, так и Иудеи. Именно на них он и делает ударение, как и на деятельности самых известных пророков того периода.

Но, очевидно, более важным мыслилось автору представить систему монархического правления в свете *Моисеева закона.* Автор не только прослеживает постепенный упадок Северного и Южного царств, но и указывает на *причины* его; рассматривает судьбу каждого царя в отдельности. По всей вероятности, в его намерения входило объяснить уведенным в Вавилон евреям, *почему* их постигла эта беда, дабы они извлекли урок из своего прошлого. Потому и ставит он столь явное ударение на верности *Бога* завету (благословение за послушание и наказание за непослушание) и на том, что идолопоклонство — зло.

Во 2-ой книге Паралипоменон записана история почти того же самого периода, что и в 3 и 4 книгах Царств. (I Паралипоменон включает в себя генеалогию, ведущую к Давиду (гл 1-9), смерть Саула (гл. 10), правление и смерть Давида (гл. 11-29). Но вместе с тем цели и акценты в этих *двух* исторических повествованиях заметно отличаются друг от друга. Автора книг Паралипоменон более всего интересовали цари Иудеи, тогда как автора 3 и 4 книг Царств занимали цари как Иудеи, так и Израиля. В 1 и 2 Паралипоменон преимущественное ударение делается на роли священства (и всего, с чем оно было связано) в истории народа (храм, богопоклонение), тогда как в 3 и 4 Царств больше внимания уделяется царям и пророкам. В 2 Пар. цари Иудеи *после* Давида оцениваются в сравнении с Давидом и в зависимости от почитания ими Иеговы; в двух последних книгах Царств оценка правителям как Южного, так и Северного царств, дается в свете Моисеева закона.

Историческая обстановка. Когда Соломон воссел на трон в 971 г. до Р. Х., соседи Израилю не угрожали; в то время Египет и Ассирия не были достаточно сильны. Ассирия, однако, набирала силу, и в 722 г. до Р. Х. армия ассирийцев, подступив к стенам Самарии, столицы Северного царства (Израильского), взяла город. На Иудею ассирийцы напали позже, однако, сумели овладеть лишь несколькими южными городами, а столицу — Иерусалим — взять не смогли. В то время в подчинении у Ассирии был и Египет. В 609 г. до Р. Х. египетский фараон Нехао привел свою армию в Харан (в Араме), на севере от Израильского царства, чтобы помочь Ассирии отразить угрозу со стороны Ново-Вавилонской империи. В 605 г. до Р. Х. вавилоняне, которыми правил тогда Навуходоносор, нанесли Египту поражение (при Каркемише) и двинулись на юг, к Иудее. После трех нападений с их стороны (в 605, 597 и 586 годах до Р. Х.) Иерусалим был полностью разрушен, и все евреи, за исключением самых бедных, были уведены в вавилонский плен (в 586 г. до Р. Х.).

Хронология. Главной проблемой, с которой сталкиваются изучающие 3 и 4 книги Царств, является *время* правления царей, о которых идет в них речь, и в особенности — царей Иудейских. Порой ответ может быть найден благодаря тому, что в какие-то *периоды* правили одновременно два царя, точнее, царь и назначенный при нем регент, или соправитель. В других случаях проблему можно решить, установив, от какого времени царь *начал* отсчитывать годы своего правления. Надо заметить, что в Иудее и Израиле пользовались разными *методами* такого отсчета, и в каждом из царств, по крайней мере, однажды на протяжении того исторического периода, который отражен в 3 и 4 Царств, этот метод меняли.

Хронологическая проблема осложняется еще одним фактором, а именно тем, что в Иудее и Израиле календарный отсчет лет начат был в разное время. Рамки данных комментариев не позволяют более останавливаться на этой теме. Отметим, однако, что, несмотря на упомянутые трудности, рядом богословов консервативной школы выработано несколько систем хронологического отсчета, позволяющих внести известную согласованность в повествования. Расхождения, которые, тем не менее, наблюдаются, сводятся в большинстве случаев (благодаря пользованию этими системами) к одному-двум годам.

Итак, вот основные даты рассматриваемого периода: 931 г. до Р. Х. — разделение царства; 722 г. до Р. Х. — падение Израиля; 586 г. до Р. Х. — падение Иудеи. (См. в начале первого тома комментариев на Ветхий Завет таблицу „Обзор ветхозаветной истории", а также таблицу „Цари Иудеи и Израиля и пророки, жившие до пленения", прилагаемую к комментарию на 3 Цар. 12:25.)

Богословское значение 3 и 4 книг Царств. Эти книги, как и другие исторические книги, входящие в Ветхий Завет, имели целью не только запечатлеть факты, имевшие место в истории, но и преподать людям *духовные уроки,* значение которых непреходяще. Это явствует, к примеру, из того, что для автора 3 и 4 Царств интерес представляют как цари, так и пророки (на что выше уже обращалось внимание). Ведь, давая откровение о Себе и сообщая людям то, что хотел им сообщить, Бог обращался именно к Своим служителям-пророкам и говорил через них. Являл Он Себя и в исторических обстоятельствах. Так что *последствия,* неизбежно настигавшие людей в результате решений, которые принимали *они сами,* зависели от того, диктовались ли эти решения верой и послушанием Богу, или, напротив, неверием и непослушанием.

Намерением Господа было, чтобы народ Израиля явил *на своем примере* всему человечеству, как это замечательно жить под непосредственным *Его* управлением (Исх. 19:4-6). Бог избрал Авраама и поставил его во главе семьи, которой предстояло сделаться народом и стать благословением для всего мира (Быт. 12:1-3). Последнее осуществилось бы в том случае, если бы Израиль позволил утвердиться в своей среде свету Божиего присутствия, *поддался бы* преобразованию, угодному Богу, и сделался источником *Его* света для остальных народов (Ис. 42:6).

Завет, который Бог заключил с Авраамом (Быт. 15:12-21), гарантировал ему землю, потомков и благословение. Обещания, полученные патриархом по этому завету, были неоднократно повторены его потомкам, но в определенных, имевших особое значение обстоятельствах, Бог мог „раздвинуть рамки" какого-то из этих обещаний, дополнить или уточнить его. Так, когда Израиль готовился войти в Обетованную землю, Бог повторил Свое обещание, что евреи вечно будут у Него „арендаторами" этой земли, но овладеть ею им удастся в *тех или иных* пределах — в зависимости от того, насколько они будут хранить верность Ему, Владыке обещанной им земли (Втор. 28:30). Царю Давиду Бог обещал, что в нем семя Авраама обретет особое благословение (2 Цар. 7:11-16). И это, в первую очередь, выразится в том, что царем над Израилем всегда будет один из потомков Давида (2 Цар. 7:16). В более поздние времена Бог обещал Иеремии, что необычайное благословение придет к Израилю посредством Нового Завета (Иер. 31:31-34).

3-ей и 4-ой книгами Царств засвидетельствовано о верности Бога Его обещаниям относительно Израиля. Автор книг показывает, однако, как в рамках осуществления великого Божиего замысла, связанного с еврейским народом, человеческая деятельность и действия отдельных людей отражались, нередко пагубно, на отношениях Господа с Его народом; показывает он и то, что, несмотря на противодействие Своих врагов и на преткновения и отступничество Своего народа, Бог продолжал исполнять поставленные Им цели.

При том, что на страницах 3 и 4 книг Царств Израиль предстает перед нами как древняя монархия, стиль управления, присущий ему, был скорее *теократическим.* Цари израильские были в сущности „регентами" при Иегове, истинном Правителе Израиля. В зависимости от того, *насколько* земные цари Израиля следовали в своем управлении народом воле небесного Царя, открытой им в Моисеевом законе и через пророков, народ этот

процветал. Неверность же Ему земных царей неизбежно вела Израиль к упадку; блага, которые Бог уготовил для него, не давались ему.

А еще 3 и 4 книги Царств свидетельствуют о долготерпении Божием. Ибо на страницах этих книг неверие и непослушание человеческие предстают во всей своей полноте; мы видим, что даже люди, удостоившиеся Божиего избрания и Его благословений, поддаются тлетворному воздействию греха. Однако видим мы и то, что Бог хранит верность Своему „жестоковыйному" народу — Израилю, избранному Им для особых с ним взаимоотношений.

ПЛАН

I. Царствование Соломона (гл. 1-11)
- А. Перед вступлением на царство преемника Давида (1:1—2:12)
  - 1. Давид в преклонных летах (1:1-4)
  - 2. Заговор Адонии (1:5-53)
  - 3. Давид завещает царство Соломону (2:1-9)
  - 4. Смерть Давида (2:10-12)
- Б. Ранние годы правления Соломона (2:13—4:34)
  - 1. Соломон воздает за зло и пролитие крови (2:13-46)
  - 2. Мудрость Соломона (гл. 3)
  - 3. Соломон-правитель (гл. 4)
- В. Храм и дворец Соломона (гл. 5-8)
  - 1. Подготовка к строительству (гл. 5)
  - 2. Возведение храма (гл. 6)
  - 3. Дворец Соломона (7:1-12)
  - 4. Описание храма (7:13-51)
  - 5. Освящение храма (гл. 8)
- Г. Поздние годы правления Соломона (гл. 9-11)
  - 1. Завет Бога с Соломоном (9:1-9)
  - 2. Достижения Соломона (9:10-28)
  - 3. Слава Соломона (гл. 10)
  - 4. Отступничество Соломона (гл. 11)

II. История разделения царства в начальном периоде (гл. 12-22)
- А. Разделение царства (12:1-24)
  - 1. Дилемма Ровоама (12:1-5)
  - 2. Ровоам обращается к советникам (12:6-11)
  - 3. Решение Ровоама (12:12-15)
  - 4. Бунт Израиля (12:16-20)
  - 5. Реакция Ровоама на события (12:21—24)
- Б. Нечестивое правление Иеровоама в Израиле (12:25—14:20)
  - 1. Иеровоам поклоняется идолам (12:25-33)
  - 2. Приход Божиего человека из Иудеи (13:1-32)
  - 3. Упорное отступничество Иеровоама (13:33-34)
  - 4. Ахия произносит пророчество против Иеровоама (14:1-18)
  - 5. Смерть Иеровоама (14:19-20)
- В. Нечестивое правление Ровоама в Иудее (14:21-31)
  - 1. Злые дела Ровоама (14:21-24)
  - 2. Вторжение Сусакима (14:25-28)
  - 3. Смерть Ровоама (14:29-31)
- Г. Нечестивое правление Авии в Иудее (15:1-8)
  - 1. Греховная жизнь Авии (15:1-6)
  - 2. Смерть Авии (15:7-8)
- Д. Аса — угодный Богу царь Иудеи (15:9-24)
  - 1. Добрые дела Асы (15:9-15)
  - 2. Победа Асы над Ваасою (15:16-22)
  - 3. Смерть Асы (15:23-24)
- Е. Нечестивое правление Навата в Израиле (15:25-32)
  - 1. О Навате и его гибели (15:25-20)
  - 2. Конец первой израильской династии (15:29-32)
- Ж. Нечестивое правление Ваасы в Израиле (15:33—16:7)
  - 1. О Ваасе (15:33-34)
  - 2. Пророчество Иуя (16:1-4)
  - 3. Смерть Ваасы (16:5-7)
- З. Нечестивое правление Илы в Израиле (16:8-14)
- И. Нечестивое правление Замврия в Израиле (16:15-20)
- К. Нечестивое правление Амврия в Израиле (16:21-28)
- Л. Нечестивое правление Ахава в Израиле (16:29—22:40)
  - 1. Злые дела Ахава (16:29-34)
  - 2. Наказание Ахава (гл. 17-18)
  - 3. О нечестивой жене Ахава (гл. 19)
  - 4. Царь сирийский против Ахава (гл. 20)
  - 5. Преступное поведение Ахава по отношению к Навуфею (гл. 21)
  - 6. Смерть Ахава (22:1-40)
- М. Праведное правление Иосафата в Иудее (22:41-50)
- Н. Начало нечестивого правления Охозии в Израиле (22:51-53)

КОММЕНТАРИИ

I. Царствование Соломона (гл. 1-11)

В 3 книге Царств продолжается изложение истории израильской монархии от того места, на котором оно закончилось во 2 книге Царств.

А. Перед вступлением на царство преемника Давида (1:1—2:12)

В этом разделе рассказывается о последних событиях в царствование Давида, которые привели к началу правления следующего царя.

1. ДАВИД В ПРЕКЛОННЫХ ЛЕТАХ (1:1-4)

1:1-2. Царь Давид умер примерно в 70 лет (см. 2 Цар. 5:4). Из того, что сказано о нем в 3 Цар. 1:1-4, следует, что незадолго до смерти он крайне ослабел. Очевидно, по причине плохого кровообращения царь постоянно мерз, и вот, **слуги его** приняли решение найти для него **молодую девицу**, которая согревала бы Давида теплом собственного тела, лежа подле него на ложе его, и обеспечивала бы необходимый уход за больным. „Терапия" такого рода соответствовала медицинским представлениям того времени (о чем свидетельствуют, в частности, еврейский историк Иосиф Флавий и греческий врач Гален, живший во 2-ом веке н. э.); прибегали к ней еще и в Средние века.

1:3. Для царя следовало найти девственницу, отличавшуюся здоровьем и красотой, **и искали** ее по всему Израилю, **и нашли... и привели...к царю...Ависагу** из города Сунама, находившегося километрах в десяти на северо-запад от Назарета, у подножия горы Фавор, на территории Иссахара.

Необычайная красота Ависаги привлекла к ней и сердце Адонии, сына Давида (2:17). Полагают, что **Сунамитянка** в несколько измененной транскрипции может быть прочитана как „Суламитянка", или *Суламита,* т. е. тождественно имени невесты в Песне Песней (Песн. П. 6:13); существует предположение, что это — одна и та же женщина.

1:4. При той степени близости, в какой находилась к царю Ависага, он, имевший некогда целый гарем и не устоявший перед соблазном отнять Вирсавию у Урии Хеттеянина, Ависагу **не познал,** т. е. не вступил с нею в интимные отношения — по причине старости своей и крайней немощи.

2. ЗАГОВОР АДОНИИ (1:5-53)

Семейные драмы преследовали Давида и на смертном одре. Еще один из сыновей его (после Авессалома; см. 2 Цар. 15) восстал против власти отца и попытался завладеть его троном.

а. Попытка Адонии осуществить свой замысел (1:5-10)

1:5-6. Адония был четвертым сыном Давида (2 Цар. 3:4) и, может быть, старшим из братьев, живших на то время (см. таблицу „Семья Давида"; 2 Цар. 3:2-5). Из текста следует, что в своем желании захватить трон отца Адония руководствовался лишь эгоистическими, честолюбивыми мотивами. Он **завел себе колесницы и всадников и...скороходов,** чтобы, красуясь перед людьми, снискать себе как можно больше сторонников и почитателей. Автор подчеркивает, что даже отец не мог противиться Адонии, любя его за внешнюю красоту, а не за человеческие его достоинства.

1:7. Из числа наиболее приближенных к царю Давиду, а именно **Иоав** и священник **Авиафар,** перешли на сторону Адонии. Иоав приходился Давиду племянником, будучи сыном его сводной сестры Саруи (см. 1 Пар. 2:16). (См. таблицу „Семья Давида" — там, где ком. на 2 Цар. 3:2-5.) Много лет — с тех пор, как Давид подвергся гонениям со стороны Саула, — Иоав верно служил царю, который сделал его своим главнокомандующим. На этом посту Иоав показал себя смелым воином и умным стратегом. Однако человеком он был жестоким и, пользуясь своим положением, не останавливался перед вероломным убийством неугодных ему людей. Так убил он Авенира, главнокомандующего войском Сауловым (2 Цар. 3:22-30), и Амессая (2 Цар. 20:8-10), который *в битве* некогда поразил брата Иоава. Именно от его руки погиб Авессалом, сын Давида, восставший против отца. Иоав убил его, вопреки запрещению царя (2 Цар. 18:5-15).

1:8. Священник Садок примкнул к Давиду после гибели Саула (см. 1 Пар. 12:28). Он остался на стороне царя и послужил ему в качестве разведчика в дни мятежа, поднятого Авессаломом. **Ванея**

(ср. 1:10) был одним из военачальников Давида (2 Цар. 8:18; 20:23; 23:20-23). **Пророк Нафан** (ср. 1:10), по крайней мере, дважды возвещал царю слово Божие (2 Цар. 7:4-17; 12:1-14). Если **Семей** — тот же самый человек, который некогда проклинал Давида (2 Цар. 16:5-13), но впоследствии был им прощен (2 Цар. 19:16-23), верность его царю объяснима. Но не исключено, что в душе его зрел некий злой умысел (см. ком. на 3 Цар. 2:36-38). Возможно, однако, что здесь и в 2 Царств речь идет о разных людях, носивших одно и то же имя.

1:9-10. И заколол Адония овец и волов и тельцов, но не с тем, чтобы принести их в жертву Богу; Адония устроил пиршество для всех, кто поддерживал его, однако, пригласил и всех тех из царского окружения, кого рассчитывал перетянуть на свою сторону, включая и **всех братьев своих, за исключением Соломона.**

Камень Зохелет отождествляют с округлой скалой, возвышающейся над равниной в том ее месте, где долина Гинном соединяется с долиной Кедрон (южнее горы Сион); Зохелет находится неподалеку от города Давидова. **Источник Рогель** — один из двух главных источников, орошающих Кедронскую долину и обеспечивавших водоснабжение Иерусалима (см. карту „Иерусалим во времена царей" — там, где ком. на 9:15).

Повторим, что на устроенное им пиршество Адония пригласил всех „сильных людей", не отличавшихся твердой приверженностью его отцу (подобная тактика „дворцовых переворотов" продолжается на протяжении веков), и не позвал на него Соломона, избранного престолонаследником как Давидом, так и Богом.

б. План Нафана (1:11-14)

1:11-12. Заговору Адонии решительно противостал пророк **Нафан,** вероятно, подвигнутый на это Богом.

Вирсавия пользовалась особым расположением Давида с того момента, как он впервые увидел ее, и до конца его дней. И вот пророк побуждает ее обратиться к царю (см. ст. 13) и известить его о планах Адонии (см. ст. 11). Фразу **Адония...сделался царем** пророк произносит с оттенком иронии, сознавая, однако, всю реальность готовящегося переворота и имея в виду практические действия, уже предпринятые Адонией, и, возможно, известную популярность красивого принца, с его „колесницами, всадниками и скороходами" (см. 1:5). „Ставший царем" Адония не был, однако, ни коронован ни помазан.

Нафан предупредил **Вирсавию** о серьезной опасности, угрожавшей ей и ее **сыну Соломону,** ибо, в согласии с жестоким обычаем тех времен, царь, вступивший на престол в результате дворцового переворота, уничтожал всех своих родственников, в которых видел потенциальных соперников или противников. (Так, кстати, поступил и сам Соломон; см. 2:13-46.) Зловещий признак Нафан усмотрел, очевидно, и в том, что Адония не пригласил Соломона на пир — ведь (опять-таки по обычаю древнего Востока) царь как бы брал на себя обязательство защищать тех, с кем делил хлеб.

1:13-14. Обещание Давида Вирсавии, что **сын** ее **Соломон будет царем после** него, на которое ссылается пророк, в Библии не записано. Но факт этот был известен как Вирсавии, так и **Нафану,** и, следовательно, в самом деле имел место (ср. 1 Пар. 22:8-10).

Нафан позаботился о том, чтобы при повторении Давидом его обещания присутствовало два свидетеля: Вирсавия и он сам. Ибо в согласии с законом Моисея наличие минимум двух свидетелей требовалось для обретения клятвой (обещанием) юридической силы. Принималось, очевидно, во внимание и то, что в преклонном возрасте своем Давид мог ослабеть памятью: в таком случае второй свидетель (Нафан) нужен был бы для того, чтобы напомнить царю о данном им слове.

в. Вирсавия идет к царю (1:15-21)

1:15-16. Войдя в спальню к Давиду, который, очевидно, уже не вставал с постели, **Вирсавия** почтительно склонилась перед царем, и он спросил ее о причине ее прихода.

1:17-21. Не преувеличивая и не приукрашивая, она поведала царю факты... Она призвала Давида публично объявить о том, кому предстоит наследовать престол **после него.** Это его долг перед народом и перед ней и Соломоном, которых он любит. Царь ведь знает, что если Адонии действительно удастся воцариться после смерти отца, то ей и Соломону придется плохо (ст. 21).

г. Вмешательство Нафана (1:22-27)

1:22-26. Как и обещал Вирсавии, **Нафан...вошел** в спальню **к царю,** когда мать Соломона была еще там. Он подтвердил все сказанное Вирсавией и подчеркнул, что пиршество, устроенное Адонией, происходит теперь, в этот самый момент. **Пророк** хотел побудить царя к немедленным ответным действиям.

1:27. Дипломатичность Нафана сказалась и в том, что он осведомился у Давида: уж не по его ли воле происходит теперь то, что происходит? И почему царь не известил в таком случае его, своего пророка, о выборе им престолонаследника? Не желая ставить Давида в положение „защищающегося", Нафан не стал ему напоминать об обещании, данном им Вирсавии; он как бы оставлял инициативу за ним.

д. Обещание Давида (1:28-31)

1:28. Очевидно, как только пророк начал говорить, **Вирсавия** вышла, оставив мужчин наедине. Но, выслушав Нафана, царь вновь позвал ее, и она вернулась.

1:29-30. Давая клятву, **царь** взывает к святому имени Иеговы. **Жив Господь** в англ. тексте Библии звучит несколько иначе, а именно: *и как* жив Господь; т. е. так же верно, как то, что Он — *живой* Господь, верно и то, что Давид предпримет действия, которые от него ожидаются. (Упомянутая „формула клятвы" часто встречается на страницах Ветхого Завета, и только в 3 и 4 книгах Царств — 14 раз: 3 Цар. 1:29; 2:24; 17:1, 12; 18:10, 15; 22:14; 4 Цар. 2:2, 4, 6; 3:14; 4:30; 5:16, 20.) Быстрая и решительная реакция Давида свидетельствует, что при всей его телесной слабости он все еще хранил ясное сознание и твердость воли. Итак, царь повторил свое обещание, что именно **Соломон,** сын Вирсавии, **будет царствовать после** него.

1:31. С благодарностью низко склонилась **Вирсавия** перед царем. Слова, произнесенные ею: **да живет...царь...во веки!** — соответствовали обычной форме приветствия, принятой при обращении к царю на древнем Востоке. Выражающие пожелание Божиего благословения монарху (да выразится оно в даровании ему долгой жизни!), они нередко встречаются в Св. Писании.

е. Наставления Давида приближенным (1:32-37)

1:32. Посредством продуманных ответных действий **Давид** лишил силы заговор, начало которому было положено у источника Рогель, чуть южнее Иерусалима (ст. 9). **Садок...Нафан и Ванея** были занимавшими высокое положение — священником, пророком и военачальником (соответственно; см. ст. 8), которые не перешли на сторону Адонии. Их роль в последующих событиях должна была продемонстрировать народу, что они действовали как истинно царские представители.

1:33. Под „слугами" **господина вашего...царь,** очевидно, имел в виду собственную гвардию, а именно Хелефеев и Фелефеев (ст. 38; ср. 2 Цар. 8:18), которыми командовал Ванея (см. 2 Цар. 23:22-23). Они отвечали за безопасность царя, его семьи и города.

Приказывая посадить **Соломона... на** *своего* **мула** (который был исключительной принадлежностью *царя)* и на нем провезти его через Иерусалим к месту помазания, Давид тем самым заявлял о передаче ему своей власти.

Совершить помазание Соломона Давид повелел у второго из двух главных иерусалимских источников, а именно у **Гиона.** Выше говорилось, что Рогель, или Эйн-Рогель, близ которого устроил пиршество Адония, находился юго-восточнее Иерусалима (ст. 9); Гион же находился менее чем в километре на север, а затем сразу на восток от Иерусалима, тоже, как и Рогель, за городской стеной. Итак, в один и тот же день к двум главным источникам, питавшим водою Иерусалим, направились две процессии — в знак восшествия на престол нового царя: участники одной из них намеревались „воцарить" мятежника, а участники другой — исполнить волю „ныне здравствующего царя".

1:34-35. Помазать Соломона предстояло двоим — **Садоку священнику и Нафану пророку.** В „лагере" Адонии пророка не было. Участие Нафана в помазании Соломона ознаменовало, что он — избранник *Божий* (ср. с помазанием Саула и Давида пророком Самуилом); только священника было бы для этого недостаточно.

Возглас **„да живет царь Соломон!"** соответствовал краткой молитве о дарова-

нии новому царю многих лет царствия и процветания.

Согласно повелению Давида его сановникам, Соломона следовало после помазания „проводить назад" и посадить **на царском престоле** в тот же день, **вместо Давида**, еще при жизни его. **Ему завещал я быть вождем Израиля и Иуды,** — подчеркивает Давид. И к исполнению своих обязанностей Соломон должен приступить теперь же, подразумевает он. Примечательно это „разделение" на Израиля и Иуду автором книги (ср. 4:20, 25) — ведь 3 Царств писалась тогда, когда это разделение уже произошло (в 931 г. до Р. Х.); возможно, однако, автор влагает слова „Израиль и Иуда" в уста Давида потому, что и в его дни уже очевидна была все углублявшаяся рознь между десятью коленами (Израиль) с одной стороны, и коленами Иудиным и Вениаминовым (Иудой) — с другой (см. 2 Цар. 19:41—20:2).

1:36-37. Отвечая царю, **Ванея** выражает желание, чтобы воля и слова **господина** его, Давида, подтверждена была волей Господа Бога, и да благословит Он Соломона **и да возвеличит...его еще более** чем отца его!

ж. Помазание Соломона (1:38-40)

1:38-40. Хелефеи и Фелефеи (ср. 2 Цар. 8:18), как уже неоднократно говорилось выше, составляли личную гвардию царя; судя по созвучию этих слов еврейским наименованиям филистимлян и критян, царские телохранители могли быть иноземцами.

Относительно „Гиона" см. ком. на 3 Цар. 1:33.

И взял Садок...рог с елеем из скинии (установленной Давидом в Иерусалиме; см. 1 Пар. 15:1); рог (какого-то животного) служил сосудом. „Елей из скинии" был особого приготовления; см. Исх. 30:23-25. Им пользовались для освящения скинии и помазания священников и царей. Елей символизировал присутствие Божией силы. Садок принес его **к Гиону.** Толпы народа с шумным ликованием, о котором сказано с употреблением гиперболы: **так что земля расседалась от криков** — приветствовали помазание Соломона на царство. Этот день был воистину славным днем в истории Израиля.

з. Адонию извещают о помазании Соломона (1:41-48)

1:41-48. Между тем, **Адония** и его гости пировали менее чем в километре от Гиона, и легко различали шум, доносившийся оттуда и из **города.** Но, только **услышав звук трубы,** поняли, что там происходит некая официальная церемония. Первым, кто выразил удивление по этому поводу, был **Иоав. Но вот пришел** из города **Ионафан, сын священника Авиафара,** и рассказал пировавшим обо всем, что произошло. **Адония** вовсе не предвидел подобного развития событий, что явствует из приветствия, с которым он обратился к Ионафану (ст. 42). Подробности, поведанные Ионафаном, не оставляли сомнения: **Давид поставил Соломона царем;** его радостно приветствуют как официальные лица, так и народ. Очевидно, Ионафан побывал во дворце или получил свои сведения от лиц, близких царю; из его рассказа следовало, что сам царь на торжественной церемонии не присутствовал, но, прикованный к ложу своему старческой немощью, вознес благодарность **Господу, Богу Израилеву, за** то, что дал ему увидеть своего преемника на царском троне.

и. Страх Адонии (1:49-53)

1:49-51. Тогда испугались...все приглашенные Адонией и поспешили разойтись **и пошли каждый своею дорогою,** чтобы не подвергнуться той же участи, какая, несомненно, ожидала его. Ведь в глазах нового царя все они могли выглядеть предателями, а на Ближнем Востоке с таковыми не церемонились. Сам же **Адония,** охваченный ужасом, поспешил к скинии и встал там, ухватившись **за роги жертвенника** (медного жертвенника во дворе скинии). Такой „метод спасения" был весьма распространен как в Израиле, так и у соседних с ним народов (см., к примеру, Исх. 21:13-14). Очевидно, символика этого действия расшифровывалась так: если Бог в милости Своей настолько нисходит до человека, что принимает от него жертвы во искупление грехов, то и человек должен на этом святом месте простить грех другому человеку.

1:52-53. И Соломон явил Адонии милость. На протяжении всего своего царствования старался он быть *милостивым.* От своего сводного брата новый царь лишь потребовал быть **человеком честным** и лояльным ему. Адония обещал, и **Соломон** сказал **ему,** чтобы, ни-

чего не опасаясь, шел **в дом свой.** Скоро, однако, Адония вновь замыслил заговор против Соломона и поплатился за это жизнью (2:13-25).

3. ДАВИД ЗАВЕЩАЕТ ЦАРСТВО СОЛОМОНУ (2:1-9)

О промежутке времени, прошедшем между событиями, описанными в первой главе, и тем, о чем читаем здесь, не говорится. Но, судя по тому, что Давид был стар и слаб здоровьем (1:1-4, 15, 47), со словами завещания своего он обратился к Соломону вскоре после его помазания.

а. Храни завет Господа... (2:1—4)

2:1-4. Вот, я отхожу в путь всей земли — метафорически выраженная мысль о смерти, которой не избегнет ничто живущее на земле. Сознавая, что вот-вот отправится в этот „путь", Давид обращается к сыну со словами, напоминающими завет Господа Иисусу Навину (ср. Втор. 31:23).

Умирающий царь завещает **Соломону** твердо держаться слова Божиего и быть мужественным. **Храни завет Господа...ходя путями Его,** наставляет Соломона отец, т. е. повинуйся Иегове во всем. Соблюдай, согласно Моисееву закону, **уставы Его и заповеди Его, и определения Его и постановления Его...** Каждый из перечисленных здесь четырех „терминов" (евр. *хуккот, мицвот, мишпатим* и *эдот)* имеет специфическое смысловое значение, трудно поддающееся передаче на других языках; в целом же это — законы об отношении к Богу и к людям, и, в частности, законы, обоснованные *исторически.* Если теократический (руководимый непосредственно Богом) царь хочет успешно править Божиим народом, ему необходимо исполнять все эти законы (то есть *послушание* Богу — путь к успеху). Необходимо это и для того, подчеркивает Давид, чтобы **Господь исполнил слово** Свое о неизменном пребывании **на престоле Израилевом** мужа из рода Давидова (2 Цар. 7:12-16).

б. Давид наставляет Соломона в отношении ряда лиц (2:5-9)

2:5-6. Родственник Давида и военачальник его **Иоав...умертвил** в *мирное* время двух других военачальников — Авенира и Амессая; он поступил с ними, как с врагами в ходе *битвы* **(пролил кровь бранную). Ты знаешь, что сделал мне Иоав,** говорит Давид, возможно, в первую очередь, подразумевая убийство им Авессалома (но, пожалуй, здесь царь имеет в виду преступления, неоднократно совершавшиеся Иоавом, который навсегда запятнал себя кровью). Почему же Давид сам не воздал ему за пролитую кровь, но после себя поручает сделать это Соломону? Не следует думать, будто из трусости. Не трусостью, как и не мстительным чувством в современном понимании его, определялось поведение Давида. Надо помнить, что в представлениях людей того времени *мщение за кровь* было не только чем-то естественным, но и *нравственным,* ибо диктовалось и *регулировалось* **законом** (см. Чис. 35:19; Втор. 19:12; Иис Н. 20:3, 5, 9).

2:7. Воздать, напротив, добром за добро завещает Давид **сынам Верзеллия Галаадитянина,** который поставлял ему и его войску продовольствие, когда царь **бежал от Авессалома.** В отношении сыновей Верзеллия Давид исполняет то, что обещал в свое время их отцу (см. 2 Цар. 19:31-39).

2:8-9. По отношению к **Семею... Вениамитянину** Давидом соблюдается тот же принцип, что и по отношению к Иоаву. Некогда Семей **злословил** Давида, попавшего в бедственное положение, и угрожал ему (2 Цар. 16:11). Потом он перешел на сторону Давида, и царь поклялся не убивать его. И, действительно, сам он „не наложил на него руки". Призывая же теперь сына воздать Семею за его зло, он, однако, как и в случае с Иоавом, просит Соломона „поступить по мудрости", т. е. найти благовидную причину для воздаяния человеку, в лояльности которого к себе, а в будущем — к сыну своему, очевидно, уверен не был. Из дальнейшего повествования мы узнаем, что до поры до времени Соломон был милостив к этому вениамитянину, но затем тот сам подал Соломону повод исполнить порученное ему отцом (3 Цар. 2:36-46).

4. СМЕРТЬ ДАВИДА (2:10-12)

2:10. И почил Давид с отцами своими — в этой возвышенно звучащей фразе передана мысль о том, что смерть не оборвала жизни Давида навечно. Как и все, кто хранят верность Богу, он только

почил — до дня, когда Бог воскресит его для вечного Ему служения.

Город Давидов (см. 3:1; 8:1; 9:24; 11:27; 15:8, 24; 22:50) — это Иерусалим, который был взят Давидом у иевусеев; Давид сделал его своей столицей. Но в его дни Иерусалим был совсем небольшим городом, занимавшим возвышенное место, окруженное с востока, юга и запада долинами. Позднее Соломон расширил пределы его к северу; при последующих царях Иерусалим продолжал расширять свою территорию.

2:11-12. Давид царствовал **над Израилем...сорок лет** (1011-971 гг. до Р. Х.). На протяжении 7 лет его столицей был Хеврон, а затем 33 года он правил из Иерусалима. Умер он, будучи примерно 70 лет (2 Цар. 5:4).

Давид был личностью во многих отношениях замечательной: воин, поэт, музыкант, талантливый полководец и администратор; он был, и это главное, человеком, *угодным Богу*. Он знал головокружительный успех и мучительные падения. Давид расширил границы Израиля; влияние его на другие народы сильно возросло при Давиде. Царя этого безмерно любили одни, и безгранично ненавидели другие. Но сердце самого Давида было до конца отдано Богу. Сын его **Соломон** унаследовал трон его, **и царствование его** было многолетним и мирным.

Б. Ранние годы правления Соломона (2:13—4:34)

В мудрости Соломона, которой он прославился, можно убедиться уже в этом разделе Св. Писания. Умные и проницательные решения, которые он выносил с первых дней своего царствования, обусловили длительность (40 лет; 971-931 гг до Р. Х.) его правления в мире и процветании.

1. СОЛОМОН ВОЗДАЕТ ЗА ЗЛО И ПРОЛИТИЕ КРОВИ (2:13-46)

а. Казнь Адонии (2:13-25)

2:13-14. Адония не оставил надежды сделаться царем (ср. 1:5). Но для этого ему надо было низложить Соломона. Теперь, однако, он решил действовать умнó и осторожно. И начал с того, что попытался добиться расположения **Вирсавии,** царицы-матери, надеясь через нее добиться благоприятного для себя решения от Соломона. Однако Вирсавия, помня о заговоре Адонии против ее сына, поначалу встретила его настороженно. **С миром ли приход твой?** — спрашивает она. Адония заверяет ее, что **с миром,** и так оно в самом деле выглядело на первый взгляд; однако *не с миром* явился к Вирсавии Адония.

2:15-16. Адония, возможно, искренне полагал, что весь **Израиль** смотрел на него **как на будущего царя.** Но он принимал желаемое за действительное: трон никогда не предназначался ему. Говоря, что **царство отошло от** него по воле **Господа,** он, по-видимому, совершает тактический ход, облекая его в благочестивую форму, — с тем, чтобы убедить Вирсавию, что помазание Соломона он принимает как совершившееся по Божьему решению, и подчиняется ему. Вирсавия, однако, склонна поверить, что Адония более не злоумышляет в отношении ее сына, и готова выслушать его.

2:17-18. Вероятно, просьбу Адонии о том, чтобы ему позволили жениться на **Ависаге Сунамитянке...Вирсавия** расценила как вполне невинную и естественную: красивый молодой человек ищет руки очаровательной молодой женщины, и она согласилась сообщить о его желании царю. Возможно, и роль свахи в этой ситуации привлекла ее.

2:19-21. Соломон с почетом встречает свою мать, **встав перед нею** и поклонившись **ей,** и тем бóльшую почесть оказывает Вирсавии, что в тронном зале усаживает ее **по правую руку** от себя. (Тут надо отметить, что в древнееврейском обществе царице-матери придавалось важное значение; ее называли *гебира*, т. е. владычица. Не случайны постоянные библейские ссылки на имя матери каждого из царей; см., к примеру, 3 Цар. 14:21; 15:2.) Итак, Вирсавия излагает сыну свою **небольшую просьбу,** явно не подозревая о политическом значении ее

2:22-25. Но, выслушав мать, **Соломон** тут же осознал, насколько далеко идущие последствия возымело бы осуществление ее просьбы. Потому и говорит он Вирсавии: **Проси Адонии также и царства.** Ведь Ависага входила в гарем царя Давида. И хотя престарелый царь так и не вступил с ней в интимную связь, самая принадлежность ее к гарему делала ее „частью" Давидова „наследия". Да и в глазах народа она была никем иным, как наложницей царя. В своем исследовании на книги

Царств богослов С. Ф. Кейль пишет: „В глазах израильтян, как и в глазах древних персов (*следует ссылка на греческого историка Геродота*), овладение гаремом покойного царя равносильно было выражению притязания на его трон".

Возможно, Вирсавия, знавшая, что *на деле* Ависага не была наложницей Давида, не думала, что угроза трону может возникнуть в связи с ней, но *мудрый* Соломон осознал это. Он понимал, что *народ* видит в Ависаге одну из *жен* Давида, а потому женитьба на ней Адонии воспримет именно как его притязание на трон. Тем более что Адония был **старшим** братом Соломона (ст. 22; ср. 2 Цар. 3:4 с 2 Цар. 5:13-14). Людям свойственно не сознавать, что Бог, совершая *выбор* в тех или иных целях, вполне может отвергнуть принцип *старшинства*. (Из Библии известно, что Он нередко ставил младшего брата над старшим; так, к примеру, поступил Он в случаях Исаака, Иакова, Иосифа.)

Итак, распознав злой умысел Адонии, Соломон ответил матери с возмущением и отверг ее „небольшую просьбу". Он помиловал своего брата, попытавшегося захватить власть еще при жизни Давида (3 Цар. 1:52-53). Но Адония не смирился: он снова готовил заговор против Господа и Его помазанника. Так что, обрекая **Адонию** смерти, **Соломон** действовал не только оправданно в моральном смысле, но и как *мудрый* правитель царства, вверенного ему Богом (см. окончание ст. 24). Посланный им **Ванея**, командовавший телохранителями царя, в тот же день поразил Адонию, **и он умер**.

б. Отстранение Авиафара от священства (2:26-27)

2:26-27. По справедливости и **священник Авиафар**, принявший сторону Адонии, мог быть предан Соломоном **смерти** за участие в заговоре. Но царь помиловал его, потому что тот предстоял перед Иеговой во все дни жизни Давида (**носил ковчег Владыки Господа пред Давидом** означает, что Авиафар был *первосвященником);* а также потому, что он верно **делил** с Давидом все тягости на его жизненном пути. Соломон ограничился тем, что повелел Авиафару возвратиться в его **дом в Анафофе** (примерно в 5 км. на северо-востоке от Иерусалима). (Столетия спустя в Анафофе предстояло родиться пророку Иеремии; Иер. 1:1.)

Автор 3 и 4 книг Царств замечает, что, отстранив **Авиафара от священства**, **Соломон** исполнил возвещенное Богом о том, что первосвященство по линии Илия прервется (см. 1 Цар. 2:30-35); Авиафар был членом дома **Илия** (см. таблицу „Предки Садока и Авиафара" — там, где ком. на 2 Цар. 8:15-18). Таким образом автор подчеркивает, что **Господь** — неизменно верен Своему **слову**.

в. Казнь Иоава (2:28-35)

2:28-30. Слух обо всех этих событиях, т. е. о смерти Адонии и отставке Авиафара, **дошел до Иоава**, соучастника их заговора. И, вот, **Иоав**, долгие годы бывший главнокомандующим у Давида, **бежал** в поисках спасения (как некогда Адония) **в скинию Господню, и там ухватился за роги жертвенника** (ср. 3 Цар. 1:50). Для тех, чьей жизни угрожала опасность, скиния была местом убежища, однако — согласно закону Моисея — не для убийц (см. Исх. 21:13-14). Почему же Иоав, будучи убийцей, искал спасения в скинии? Может быть, он думал, что Соломон исполнился гнева на него только за его участие в заговоре Адонии, а то, что некогда он, Иоав, убил Авенира и Авессая, царю либо не известно, либо не занимает его. Однако именно за все эти преступления твердо вознамерился **Соломон** покарать Иоава. Ибо кровь „двух мужей невинных и лучших " (чем Иоав), как говорит Соломон (ст. 32), оставалась неотмщенной и тяготела на доме Давида, пока **Иоав** был жив.

Видимо, не желая осквернять скинию пролитием человеческой крови, **Ванея**, посланный Соломоном умертвить Иоава, передал ему повеление царя выйти из скинии, но тот пожелал **умереть** там.

2:31-33. И тогда Соломон приказал поразить его в скинии. **...Сними невинную кровь, пролитую Иоавом с меня и с дома отца моего**, повелел он Ванее.

2:34-35. Ванея пошел и выполнил приказ царя. Однако после позорной гибели своей Иоав удостоен был погребения **в доме своем** (т. е. в земле, принадлежавшей ему) **в пустыне** (возможно, имелась в виду пустынная часть Иудеи, простиравшаяся восточнее Вифлеема). Чести быть погребенным в своей земле Иоав удостоился за многолетнее пребывание на службе у Давида.

Вместо Иоава, Соломон сделал главнокомандующим войска своего **Ванею**;

Садока священника поставил царь вместо Авиафара (см. ст. 27).

г. Участь Семея (2:36-46)

2:36-38. Очевидно, в глазах Давида и Соломона **Семей** был человеком ненадежным, опасным. Свою агрессивную неприязнь к Давиду он явил во время бегства царя от восставшего против него Авессалома. Спутники Давида предлагали ему тогда же покончить с Семеем, но Давид не захотел этого, возможно, не желая усугублять обстоятельств, грозивших ему из-за мятежа сына. (Семей принадлежал к клану царя Саула; 2 Цар. 16:5.)

И вот теперь Соломон **призвал Семея** и произнес свой суд над ним: Семей приговаривался к своего рода домашнему аресту; ему запрещено было покидать **Иерусалим.** Соломон подчеркнул, что **в тот день,** когда Семей перейдет **поток Кедрон** (протекавший восточнее Иерусалима), смерть настигнет его. Может быть, Соломон подозревал, что, перейдя Кедрон, Семей пойдет к своим соплеменникам-вениамитянам, чтобы поднять их против него.

Семей принял сказанное ему царем к сведению, **и жил в Иерусалиме** (не выходя за стены его) **долгое время** (три года; см. 2:39).

2:39-40. Но через три года, в поисках убежавших от него двух **рабов,** которых видели в стране филистимлян, **Семей** отправился **в Геф,** продемонстрировав тем, что не слишком считался с авторитетом Соломона и его приказаниями.

2:41-46. И донесли Соломону о нарушении Семеем поставленного ему условия. Призвав его к себе, **царь** напомнил **ему** о том, что он это условие принял и, поступив теперь вопреки ему, развязывает Соломону руки для воздаяния ему за **злобу** его. В случае с Семеем, как и в других случаях, когда Соломону приходилось решать судьбы своих политических противников, действительных или потенциальных, царь, в первую очередь, заботился о *непоколебимости* трона Давидова **пред Господом.** Все эти люди так или иначе противились воле Божией в дни царствования Давида, но в обращении с ними молодой царь Соломон являл как милость и справедливость, так и мудрость.

2. МУДРОСТЬ СОЛОМОНА (ГЛ. 3)

Мудрость Соломона, явленную им в обращении с его политическими противниками, автор подчеркивает и на протяжении гл. 3.

а. Соломон женится на дочери фараона; почитание им, наряду с Господом, других богов (3:1-3)

Отношение царя к возложенным на него обязанностям и его отношение к Богу — причина получаемых им свыше благословений.

3:1. О женитьбе Соломона на **дочери** египетского **фараона,** видимо, сообщается вне хронологической связи с другими событиями его жизни, но — как о факте, имевшем важное историческое значение. **Соломон** заключил мирный договор **с фараоном** (по всей видимости, с одним из последних фараонов 21-ой династии), который и скрепил браком с его дочерью. В его гареме было немало неизраильтянок; постановления закона, касавшиеся брака (Исх. 34:16; Втор 7:3), Соломон не соблюдал с надлежащей строгостью, хотя по поводу его брака с египтянкой следует сказать, что упомянутые постановления прежде и более всего относились к хананеям, и есть основания полагать, что, по крайней мере, культ служения египетским богам этой царевной принесен в Иерусалим не был.

Заключив этот „политический брак", Соломон установил мир с большой соседней страной (лежавшей на юго-запад от Израиля), которая в дни Соломона значительно ослабела.

Свою жену-египтянку царь поселил **в городе Давидовом,** который в то время занимал лишь восточный холм Иерусалима. Стены, построенные вокруг него еще Давидом, **Соломон** значительно расширил (что и подразумевается под фразой **построил... стены вокруг Иерусалима;** это так называемая „первая стена"). Какое-то время спустя (после женитьбы на египтянке) Соломон воздвиг в Иерусалиме царский дворец и храм и другие здания, в частности, дворец для египетской царевны (см. 7:8).

3:2-3. В дни Судей израильтяне переняли у *хананеев* обычай приносить **жертвы на высотах,** т. е. на вершинах холмов и на других возвышенных местах. (Хананеи полагали, что таким образом они „приближаются" к небу, и молитвы и

жертвы их скорее достигают богов. (Хотя и запрещенные законом (см. Лев. 17:3-4; Втор. 12:5-6), жертвоприношения на высотах продолжали — до построения *храма* — совершаться (см. 1 Цар. 9:12), совершал их и Соломон, *несмотря* на то, что **возлюбил... Господа** и „ходил" **по уставу Давида** (ст. 3). Видя в этом известную „несовместимость", автор 3 Царств употребляет частицу **но** (ст. 3).

б. Соломон просит у Бога мудрости (3:4-15)

3:4-5. Именно о „возвышенном месте" в Гаваоне идет речь и в ст. 4 (в русском тексте — **жертвенник**). **Гаваон** был одним из наиболее почитавшихся в то время мест богослужения (находился километрах в семи на север от Иерусалима, на территории Вениамина). Там-то и совершил Соломон грандиозное жертвоприношение Господу. И там **явился Господь Соломону во сне ночью.** Подобные явления не были чем-то необычным в древнем Израиле (ср. Быт. 28:10-15; 37:5-7 и т. п.). Обращаясь к Соломону, Бог предлагает ему: **проси, что дать тебе.**

3:6-9. Отвечая, царь прежде всего признает, что **великая милость,** которой Бог удостоил отца его, вызвана была неизменным стремлением Давида угодить Богу и тем, что в сердце своем он был *искренен* перед Ним. Далее Соломон выражает тревогу по поводу собственной неопытности как в общих житейских вопросах (**я отрок малый,** т. е. „дитя малое"; Соломону не было и 20 лет, когда он вступил на трон), так и в делах управления *многочисленным* народом, доверенным ему (**не знаю ни моего выхода, ни входа** — образное выражение). Сможет ли он быть достойным „соправителем" Иеговы? Исходя из этого, Соломон просит у Бога дать **рабу** Его **сердце разумное, чтобы судить народ** Его (т. е. управлять им так, как это *угодно Богу)* **и различать, что добро и что зло.**

3:10-14. Благо Божиего народа Соломон ставил выше естественного для человека желания жить долго и мирно, быть богатым и сильным, наслаждаться славой. И это было угодно в глазах Божиих. А потому Он не только обещал Соломону исполнить его просьбу (**Я даю тебе сердце мудрое и разумное,** как никому **прежде...и после тебя не восстанет подобный тебе**), но и дать ему **то, чего он не просил — богатство и славу,** и долгую жизнь, *если* будет действовать по воле Его, исполняя Моисеев закон.

3:15. Как это часто бывает, благословение Божие еще более приблизило к Богу благословенного Им. Характерно, что, осознав свой сон и все значение его как откровение свыше, **Соломон** не пошел на одну из *высот,* а отправился к *скинии,* в место, назначенное Богом для служения Ему, чтобы *там* принести Ему жертву благодарения. Он не вошел в Святое-святых, куда входить мог лишь первосвященник, однажды в году (Лев. 16). Но царь **стал пред ковчегом завета Господня** (т. е. находясь вне скинии, он стоял лицом к ковчегу). Принесенные им **всесожжения** означали, что он *полностью* отдает себя Богу; **жертвы мирные** символизировали радость общения с Богом и людьми, источник которой — Он Сам. **И сделал** (Соломон) **большой пир для всех слуг своих.**

в. Соломон являет свою мудрость (3:16-28)

Инцидент, изложенный ниже, несомненно, предлагается здесь с целью показать, что Господь действительно дал Соломону мудрость, как обещал (см. ст. 12). Царь обрел способность проникать в *глубинные* причины и мотивы человеческих поступков (в данном случае он проник в тайну материнского инстинкта), и это дало ему возможность верно судить, почему в той или иной ситуации люди ведут себя так, а не иначе. Выносить *поверхностные* суждения — на основании случайных слов и *видимых* действий — напротив, не совместимо с мудростью.

3:16-23. Две... блудницы жили **в одном** и том же **доме,** и обе родили (мальчиков); Одна после другой через три дня. Одна из них, нечаянно придушив своего ребенка во сне (**она заспала его**), подложила мертвого младенца соседке, а ее, живого, **сына...взяла** себе. И когда на утро та уличила ее, то не призналась в „подлоге". Не в состоянии разрешить своего спора, обе предстали перед царем.

3:24-27. Выслушав женщин, Соломон приказал рассечь **живое дитя надвое,** чтобы „поделить" его таким образом между спорящими. Как и предвидел он, женщина, родившая это дитя, предпочла отдать его другой, чем увидеть мертвым. Другая же, не имевшая жалости к *не ею* рожденному, зло воскликнула, что пусть, мол, никому не достанется: **рубите его!** И

повелел Соломон отдать ребенка той женщине, которая действительно родила его.

3:28. Об этом **суде** Соломона **услышал весь Израиль**, и люди прониклись к нему *благоговейным* страхом как к правителю, **мудрость** которого от Бога.

3. СОЛОМОН—ПРАВИТЕЛЬ (ГЛ. 4)

а. Официальные лица при Соломоне (4:1-6)

4:1-3. Мудрость государя несомненно сказывается в избрании и назначении им сановников. **Соломон** назначил одиннадцать *начальников.* Трое из них названы священниками: **Азария** (ст. 2), Садок и Авиафар (ст. 4). Азария был не сыном, а внуком Садока (ср. 1 Пар. 6:8-9); словом „сын" на страницах Св. Писания нередко называются потомки. **Елихореф и Ахия** были писцами, своего рода секретарями при государе. Это был важный пост: на писцах лежала вся дипломатическая переписка, они готовили царские указы, тексты торговых и военных договоров и т. п. **Дееписатель... Иосафат** — вел повседневные важные записи государственного значения и, очевидно, являлся к царю с докладами. В том же качестве служил Иосафат и при Давиде (2 Цар. 8:16; 20:24).

4:4. Ванея был главнокомандующим армии Соломона. **Садок и Авиафар** „сослужили" как *первосвященники* при Давиде (2 Цар. 15:35). Но Авиафар был отстранен от служения Соломоном как принявший участие в заговоре Адонии (3 Цар. 2:20-27). Садок же продолжал выполнять обязанности первосвященника (2:35). Здесь Авиафар упомянут как один из сановников Соломона потому, что и, попав в опалу, сохранил свой сан. Не исключено, что Азария (4:2) и Садок (4:4) параллельно несли первосвященническое служение, как прежде Авиафар и Садок.

4:5-6. Двое из перечисленных здесь названы сыновьями **Нафана** (*не* пророка Нафана; полагают, что их отцом был Нафан, сын Давидов (2 Цар. 5:14), и тогда Соломону они приходились племянниками). **Азария** (*не* тот же, что назван в ст. 2) стоял над 12 „начальниками округов" (**приставниками**), перечисляемыми в ст. 8-19.

Завуф принадлежал к священнической „череде" и был личным советником Соломона, носившим *титул* **друг царя** (как Хусий при Давиде; 2 Цар. 15:37). **Ахисар,** очевидно, надзирал за многочисленной дворцовой челядью и отвечал за все работы, исполнявшиеся при дворе.

Адонирам (ср. 5:14) был главным надсмотрщиком над жившими в Израиле неевреями, которые исполняли разнообразные общественные работы (см. 5:13-14; 2 Пар. 2:2), в том числе и „оброчные" (9:21; 2 Пар. 8:8); он же ведал сбором податей (см. 9:15).

б. Начальники округов при Соломоне (4:7-19)

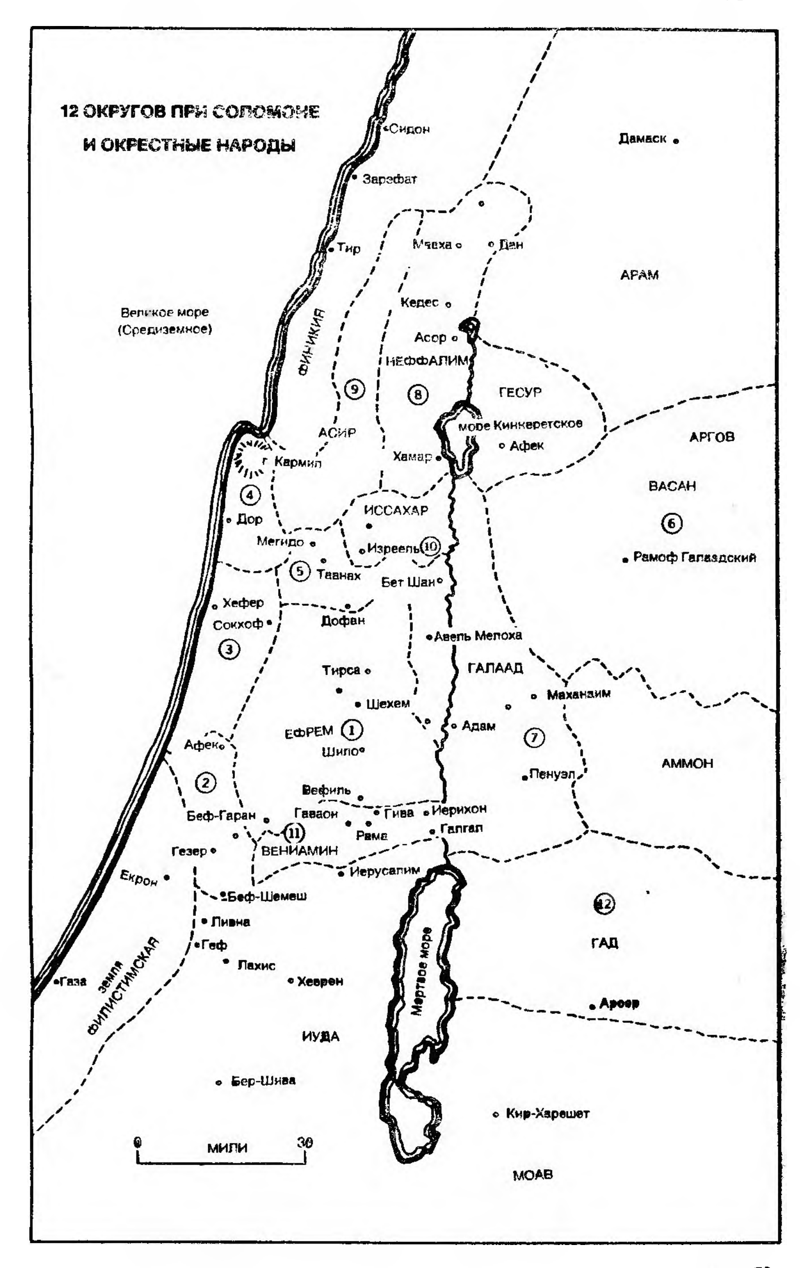
4:7-19. Израиль был разделен на 12 административных округов (согласно числу месяцев в году), и в обязанности каждого из 12 — соответственно — **приставников** входило доставлять (в назначенный ему **месяц) продовольствие царю и дому его,** а также ячмень и солому тысячам его коней и мулов (см. 4:28). Судя по тому, что двое из „приставников" были зятьями Соломона (см. 4:11, 15), весь этот перечень высших сановников царя относится примерно к середине его правления. Из перечисленных лишь **Ахимаас,** женатый на дочери Соломона (возможно, сын священника Садока; ср. 2 Цар. 15:27), упоминается не только здесь.

См. карту „12 округов при Соломоне и окрестные народы". Колено Иудино не вошло ни в один из округов — может быть, потому, что Соломон не обложил его податью и „оброком".

в. Преуспеяние Соломона (4:20-28)

4:20. Соломон правил *единым* царством, сильным и процветавшим, с многочисленным, **как песок у моря,** населением. (Комментарии на Иуду и Израиль см. в 1:35.) Наслаждаясь миром и благополучием, люди **ели, пили и веселились.**

4:21. Царство Соломона простиралось от **реки Евфрата** (ср. ст. 24) на востоке и севере **до земли Филистимской** на западе и **Египта** — на юго-западе. Это не значит, что завет, заключенный Богом с Авраамом (Быт. 15:18-20), исполнился в дни Соломона — ведь не вся эта территория входила в географические границы собственно Израиля; многие вассальные Соломону царства сохраняли известную автономию и лишь платили ему **дань (дары).** Собственно Израиль лежал в границах от Дана до Вирсавии (3 Цар. 4:25).


12 ОКРУГОВ ПРИ СОЛОМОНЕ
И ОКРЕСТНЫЕ НАРОДЫ
Сидон
Дамаск
Зарефат
Тир
Мааха
Дан
АРАМ
Кедес
Великое море
(Средиземное)
Асор
ФИНИКИЯ
НЕФФАЛИМ
9
8
ГЕСУР
АСИР
море Киннеретское
Афек
АРГОВ
Хамар
г. Кармил
ВАСАН
4
ИССАХАР
Дор
6
Мегидо
Изреель
10
Рамоф Галаадский
5
Таанах
Бет Шан
Хефер
Сокхоф
Дофан
Авель Мелоха
3
Тирса
ГАЛААД
Маханаим
Шехем
Адам
ЕФРЕМ
1
7
Афек
Шило
АММОН
Пенуэл
2
Вефиль
Беф-Гаран
Гаваон
Гива
Иерихон
Рама
Галгал
11
Гезер
ВЕНИАМИН
Иерусалим
Екрон
Беф-Шемеш
12
Ливна
ГАД
Геф
Лахис
Газа
земля ФИЛИСТИМСКАЯ
Хеврон
Мертвое море
Ароер
ИУДА
Бер-Шива
Кир-Харешет
0
МИЛИ
30
МОАВ

4:22-25. О степени экономического процветания народа свидетельствует, в частности, количество продовольствия (ст. 22-23), ежедневно поставлявшегося к царскому двору (см. ст. 7). Согласно произведенным подсчетам лишь муки тонкого и грубого помола доставлялось более 20 тысяч литров; перечисляется множество отборного скота, дичи и птиц. Такое обилие и разнообразие поставок обусловливалось географической протяженностью царства — **от** города **Типсаха,** расположенного на берегу Евфрата (на севере) до филистимского города **Газы** на юге (ср. ст. 21). **Каждый** жил **под виноградником своим и под смоковницею своею —** образно сказано о мире и процветании Израиля при царе Соломоне (ср. Мих. 4:4; Зах. 3:10). Ибо виноградник и фиговое дерево (смоковница) символизируют как израильский народ, так и изобилие земли Обетованной.

4:26-28. У Соломона было множество **коней;** судя по количеству **стойл, двенадцать тысяч** только для его **конницы** (ср. 2 Пар. 1:14), плюс тысячи коней, которых впрягали в колесницы (судя по 2 Пар. 1:14, колесниц было 1400). Представляется, что *стойл* **для коней колесничных** было не **сорок тысяч** (по-видимому, при переписке вкралась ошибка), а *четыре тысячи,* как указано в 2 Пар. 9:25. Кони и колесницы, размещавшиеся по разным городам, которые в 2 Пар. 9:25 названы „городами колесничными" (ср. 3 Цар. 9:19), необходимы были как для успешного ведения войны, так и для обороны, служа (в глазах потенциального агрессора) надежным сдерживающим средством. Те же „приставники", которые ведали продовольственным обеспечением царского двора, **доставляли... ячмень и солому для коней и... мулов.**

г. О мудрости Соломона (4:29-34)

4:29. Подчеркивается, что, во исполнение Своего обещания (3:12; 5:12), **дал Бог Соломону мудрость, и весьма великий разум.** Мудрость — залог преуспеяния; для государя — если он руководствуется ею и в собственной жизни, что с Соломоном, к сожалению, происходило не всегда. Под **обширным умом** царя понимается энциклопедичность его знаний (для того времени, конечно), присущие ему острота восприятия вещей и проницательность.

4:30-31. Мудростью своей Соломон превосходил **всех сынов востока** и Египта (последний особенно преуспел в развитии естествознания; ср. со сказанным о Соломоне в 4:33); восточные земли и Египет славились своими мудрецами. **И был царь мудрее всех людей,** которых почитали за их ум и знания; они перечислены здесь: **Ефан Езрахитянин** (см. Пс. 88, автором которого он, возможно, является), **Еман** (оба — Ефан и Еман — были музыкантами; см. 1 Пар. 15:19), **Халкол** и **Дарда.** Три последних названы тут сыновьями **Махола,** но в 1 Пар. 2:6 обо всех четырех (и о Зимри) сказано как о сынах (очевидно, в значении потомков) Зары; см. ком. на 1 Пар. 2:16.

4:32-34. Мудрость **Соломона** нашла отражение в его притчах. Несколько сот их, из общего числа **три тысячи,** вошли в кн. Притч и в кн. Екклесиаста. Одной из написанных царем 1005 песней является Песнь Песней. Соломон был выдающимся представителем двух основных видов древне-еврейской поэзии: нравоучительной (притчи) и лирической (песни). Прославился он и как исследователь в области ботаники и зоологии (ст. 33).

Сказанное в ст. 34 является гиперболой, цель которой показать, что многие знаменитые люди из ближних и дальних мест приходили **послушать...Соломона** и поучиться у него, ибо он, как и обещал ему Бог, был признан мудрейшим человеком. Впоследствии на долгие века стало традицией всю мудрость Востока ставить в связь с именем Соломона.

В. Храм и дворец Соломона (гл. 5-8)

1. ПОДГОТОВКА К СТРОИТЕЛЬСТВУ (ГЛ. 5)

а. Соломон обращается к Хираму (5:1-6)

5:1. Тир, расположенный на север от Израиля, был значительным портовым городом на побережьи Средиземного моря и одним из главных городов Финикии, дружественной Израилю страны. **Хирам, царь Тирский,** всегда **был другом Давида.** Когда Давид сооружал свой дворец, Хирам послал ему необходимые материалы и строителей (см. 2 Цар. 5:11). Теперь, узнав о воцарении в Израиле сына Давида, он **послал к** нему **своих** послов.

5:2-5. Хирам, очевидно, знал о желании своего друга Давида построить храм, как и о том, что **по причине войн,** которые он вел, ему не позволено было приступить к строительству. Теперь, когда

Господь... даровал Израилю мир (см. 4:24-25), Соломон мог осуществить желание отца. Об этом он ставит в известность **Хирама,** ожидая помощи и сотрудничества с его стороны.

5:6. Кедры ливанские в обилии произрастали на западных склонах Ливанских гор (на восток от Тира); в наши дни их осталось совсем немного. Это были очень старые деревья с твердой красивой древесиной; они представляли собой отличный строительный материал, так как нелегко поддавались гниению и действию древесных „жучков".

Очевидно, **Сидоняне** (жители Сидона, другого крупного финикийского города, расположенного на север от Тира) славились *умением* **рубить** кедры, и Соломон хотел, чтобы своим искусством они поделились с его людьми; он предлагает Хираму оплатить их услуги (**рабы мои будут вместе с твоими рабами, и я буду давать тебе плату за рабов твоих...).**

б. Хирам заключает договор с Соломоном (5:7-12)

5:7-9. На просьбу **Соломона Хирам** откликнулся с энтузиазмом. Может быть, в результате многолетних дружественных контактов с Давидом Хирам проникся почтительным отношением к Иегове. Он славит Господа за то, что **дал Давиду сына,** способного *мудро* управлять многочисленным **народом** Израиля.

Возможно, в ст. 3-6 приведен не весь текст послания Соломона Хираму, судя по тому, что во исполнение желания Соломона финикийский царь готов поставить ему не только кедровые, но и кипарисовые деревья. В ответ он просит исполнить и его **желание** — доставлять продовольствие для его дворца.

5:10-12. Соломон согласился на условия Хирама и стал ежегодно поставлять ему примерно 5 млн. литров **пшеницы** (в древности зерно хранилось в керамических сосудах) и приблизительно 450 тыс. литров **оливкового... масла.** А также, судя по 2 Пар. 2:10, ячмень и вино. По-видимому, и Хирам содержал большой двор, куда входило множество придворных, помимо членов царской семьи.

Союз **между Хирамом** и **Соломоном** (опять подчеркивается мудрость еврейского царя; ст. 12) и **мир между ними** продолжался долгие годы.

в. Соломон облагает своих подданных трудовой повинностью (5:13-18)

5:13-18. Трудовой **повинностию...царь ...обложил** множество проживавших в стране *не-израильтян* (ср. 2 Пар. 8:7-8). Однако на государственной работе (на горах Ливанских) они находились по **месяцу,** а затем **два месяца** проводили дома, работая на себя. Помимо **тридцати тысяч** рабочих, периодически отправлявшихся в Финикию, на подготовке строительства было занято 3 300 **начальников** (т. е. надзирателей за рабочими), плюс еще 550, о которых сказано в 9:23. (Приведенные здесь данные незначительно расходятся с приведенными в 2 Пар. 2:18 и 8:10.) **Начальствовал над всеми ними... Адонирам** (ср. 3 Цар. 4:6).

Семьдесят тысяч носильщиков переносили известняковые блоки, вырубленные в каменоломнях Ханаана, севернее Иерусалима, доставляя их к месту строительства. В каменоломнях было занято **восемьдесят тысяч** каменотесов. Под „обделанными камнями" понимались те, которые предварительно подверглись своеобразной обработке, принятой в древнем Израиле. Особым способом этим камням придавалась „рельефность", благодаря которой каждый выделялся потом на общем фоне стены.

На вырубке и обработке камней, а также на „приготовлении" деревьев к употреблению их строителями, были заняты люди как Соломона, так и Хирама (в том числе **Гивлитяне,** т. е. жители финикийского города Гевала (современный Библос), расположенного менее чем в 20 км. на север от Бейрута и километрах в 80 севернее Тира).

2. ВОЗВЕДЕНИЕ ХРАМА (ГЛ. 6)

а. Размеры храма (6:1-10)

6:1. Этот стих — один из самых важных в Ветхом Завете в хронологическом отношении, потому что позволяет определить некоторые даты израильской истории. Дело в том, что на основании ряда ссылок в древних писаниях время царствования Соломона установлено точно. Он правил Израилем с 971 по 931 гг. до Р. Х. В этом стихе сказано, что **начал он строить храм Господу... в четвертый год** своего **царствования,** т. е. в 966 г. до Р. Х. Одновременно подтверждается дата исхода евреев из Египта, который, как следует из этого стиха, совершился за 480

лет до того, т. е. в 1446 г. до Р. Х. **Месяц Зиф** соответствовал апрелю-маю (см. „Календарь в Израиле" в ком. на Исх. 12:2). Примечательно, что 430 лет спустя, при Зоровавеле (536 г.), восстановление храма тоже началось во втором месяце года (Ездр. 3:8).

6:2-3. Храм, построенный Соломоном, имел около 30 м. в длину, 10 м. в ширину и 15 м в высоту. Он не был большим, но, возведенный из белого известняка и кедра, покрытый снаружи золотом, был необычайно красив. Открытый „портик" (**притвор**) перед храмом, размером 10 м. на 5 м., увеличивал его размер.

6:4-6. Очевидно, **решетчатые...окна** храма были узкими снаружи и расширялись вовнутрь. В собственно храме (Святом месте) был полумрак, а во Святое-святых свет извне вообще не проникал. Представляется, что окна размещались высоко, над трехярусными пристройками боковых комнат (см. ст. 4). Эти пристройки окружали **храм** с трех сторон (за исключением восточной, где был главный вход). Думается, высота пристройки была 9-12 метров; как уже говорилось, она поделена была на 3 яруса, состоявшие из боковых комнат, каждая высотой 2-2,5 м. Эти комнаты служили священникам для хранения их одежд и разных священных предметов. На первом ярусе были самые маленькие комнаты, которые расширялись от яруса к ярусу, и на третьем были самые большие (около 4 м. в ширину). Общее число комнат было 30 или более. К стенам собственно храма не могли прикасаться даже левиты. Внешние **уступы** были сделаны так, чтобы их (стен) не касались и пристройки.

6:7. Все **камни** и другие материалы, употреблявшиеся на строительство, обрабатывались на месте, в каменоломне (см. ком. на 5:17-18), а затем бесшумно (без помощи **молота** или какого-либо иного **железного орудия**) укладывались друг на друга, вырастая в строение.

6:8-10. Храм „смотрел" на восток, но вход в окружавшие его пристройки (ст. 5) был с южной (или **правой**) **стороны** его. Галереи (ярусы) связывались между собой **круглыми лестницами**, а **боковые комнаты** (**вышиною**,как уже говорилось, 2-2, 5 м) на каждом ярусе соединены были лестничными переходами и коридорами. **Они прикреплены были к храму посредством кедровых бревен**, т. е. непосредственно не касались стен храма.

И построил (Соломон) **храм, и кончил его**, т. е. покрыл крышей (несомненно плоской) его и боковые пристройки, **и обшил** стены храма **кедровыми досками**.

б. Обещание Господа благословлять Соломона в случае послушания (6:11-13)

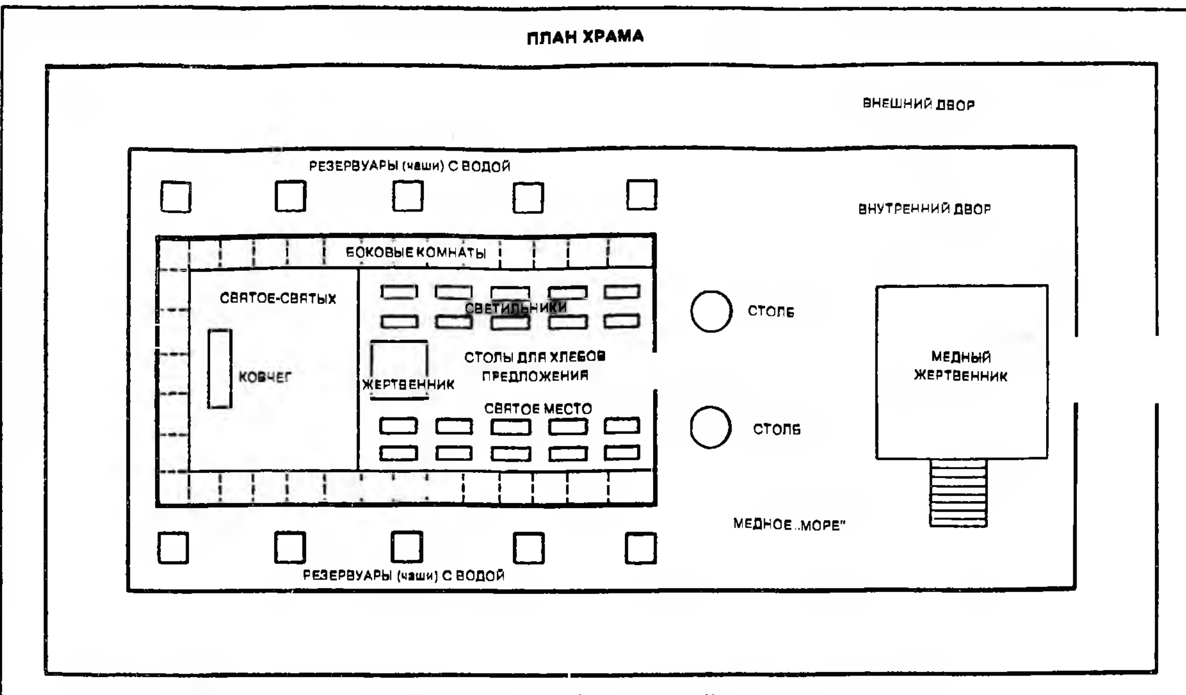
6:11-13. В процессе строительства храма **было слово Господа к Соломону**, которому Он подтвердил обещание, данное прежде его **отцу, Давиду**. Это обещание записано в 2 Цар. 7:13: „Я утвержу престол царства его (Давида) на веки". Следующим после Давида, на ком (или через кого) предстояло *исполняться* этому обещанию, должен был быть Соломон, но — при условии его *послушания* Господу (6:12). К несчастью, позднее Соломон из повиновения Богу вышел, в результате чего Бог вывел часть народа из-под власти сына его Ровоама. По причине упомянутого отступничества Соломона (в более поздние годы) лишь частично осуществилось и Божие обещание относительно того, что еврейский народ будет радоваться общению с Ним и пребывать под Его защитой.

в. Завершение строительства (6:14-36)

6:14-18. Вся внутренняя часть храма (**стены** его) была обшита **кедровыми досками**, а **пол** покрыт **кипарисовыми досками**. Главное помещение, или **передняя часть храма**, *за* которой находилось святилище (ст. 16), называлась „Святым местом" (см. схему „План храма Соломона"). Кедровое покрытие внутри помещения было украшено резьбой (см. ст. 18).

6:19-22. Отделение для Святого-святых (**давир**), **длиною...шириною...и высотою** примерно по 10 метров, изнутри все было выложено **чистым золотом**; золотом был **покрыт и** сделанный из кедра **жертвенник** для вознесения благовоний, помещавшийся в передней части храма (его даже называли „золотым жертвенником"; см. 7:46). Святое-святых было местом для **ковчега завета Господня**. Перед дверью в святилище протянуты были **золотые цепи**. В ст. 22 повторяется, в частности, о „жертвеннике пред давиром, обложенном **золотом**"; речь идет об упомянутом жертвеннике для благовоний.

6:23-28. Херувимы представляли со-



Примечание: Храм Соломона заменил скинию Моисееву и во многом был похож с нею. Указанные здесь положения (как и размеры) светильников и золотых столбов для хлебов предложения в Святом месте — не точны.

бой пятиметровые скульптурные изображения ангелов, вырезанные **из масличного** (оливкового) **дерева. Крылья** их распростерты были из конца в конец метров на 10 (от северной до южной стены Святого-святых, где херувимы были установлены; см. 2 Пар. 3:10; ср. с 3:13). Херувимы тоже были покрыты **золотом.**

6:29-35. Пол и стены **храма** — как передней его части, так и святилища, — были украшены **резными изображениями херувимов и пальмовых дерев и распускающихся цветов; двери из масличного дерева,** ведшие в святилище, имели пятиугольные косяки. Некоторые полагают, что двери эти были „скользящими". **Двери,** открывавшиеся в переднюю часть храма (Святое место), сделаны были из кипариса (ст. 34). Это были двойные двустворчатые двери на четырехугольных косяках. Как и стены, все двери были декорированы резьбой (ст. 32, 35; ср. ст. 29).

6:36. Внутренний двор представлял собой открытое пространство, окружавшее храм. Имелся еще и внешний двор, о котором здесь не упомянуто (ср. 2 Пар. 4:9), находившийся несколько ниже внутреннего (ср. с „верхним двором" в Иер. 36:10). Этот внутренний двор (называвшийся также „священническим двором", 2 Пар. 4:9) был отделен от внешнего (большого) двора тремя рядами обработанных камней (вырубленных в известковом карьере) и одним рядом **кедровых брусьев.** (Внешний двор был, кроме того, окружен стеной.) Размеры внутреннего двора не приводятся. Но если размеры храмовых дворов были пропорциональны размерам двора, окружавшего скинию (как наблюдается пропорция такого рода между скинией и храмом), то внутренний двор храма мог иметь более 45 м. в ширину и около 130 м. в длину.

г. О времени, ушедшем на сооружение храма (6:37-38)

6:37-38. Семь лет ушло на сооружение храма (966 г. до Р. Х. — 959 г. до Р. Х.) Точнее, не семь, а семь с половиной, поскольку **месяц Зиф** соответствовал апрелю-маю, а **месяц Бул** — октябрю-ноябрю.

3. ДВОРЕЦ СОЛОМОНА (7:1-12)

7:1-11. Судя по описанию дворца Соломона в ст. 1-12, это было не одно, а несколько „самостоятельных", но соединенных между собой зданий, другими словами, дворцовый комплекс. Будучи гораздо больше храма, дворец и строился много дольше (**тринадцать лет**; храм строился семь с половиной лет; см. 6:37-38). Первым и центральным зданием дворцового комплекса (который в целом был, очевидно, выдержан в характерном для Востока архитектурном стиле: галереи с колоннадами, а посредине них — двор (был **дом из дерева Ливанского)** ср. 10:17; Ис. 22:8); свое название он, видимо, получил из-за множества использованных в нем кедровых бревен и столбов. Его размеры были 50 на 25, а вышина — 15 метров. Общая площадь дворцовых сооружений более чем в четыре раза превышала таковую храма.

„Дом кедрового дерева", очевидно, служил своего рода арсеналом (10:17; ср. Ис. 22:8). Судя по окончанию ст. 2, этот „дом" представлял собой крытую колоннаду из четырех рядов колонн. На основании ст. 3-5 создается впечатление, что он был трехэтажным, или трехярусным; на каждом этаже были боковые комнаты (характерный элемент древнееврейской архитектуры; ср. 3 Цар. 6:5-6; Иез. 41:6). „Притворы", или крытые галереи, о которых идет речь в ст. 6-7 (в длину и ширину они в два раза уступали „кедровому дому"), очевидно, составляли одно здание, а именно *тронный зал* (**притвор с престолом...**), он же — *зал правосудия* (**с престолом,...с которого он судил**). Как и резиденция Соломона и его жены, **дочери фараоновой** (см. ст. 8), тронный зал примыкал к „дому из дерева Ливанского". Все это составляло единый гармонический комплекс, раскинувшийся на **большом дворе** (ст. 9). Все здания комплекса сооружены были из **дорогих** и тщательно обработанных **камней** (кроме крыш); каменными были и **основания.**

7:12. Упомянутый **большой двор** был окружен **тремя рядами тесаных камней и одним рядом кедровых бревен,** т. е. огорожен и защищен так же, **как внутренний двор храма** (ср. 6:36). Вероятно, дворец сооружен был неподалеку от храма (возможно, к югу от него), хотя никаких остатков его археологам обнаружить не удалось.

4. ОПИСАНИЕ ХРАМА (7:13-51)

а. Работа Хирама (7:13-47)

7:13-14. Хирам, искусный ремесленник, был родом **из Тира,** но овдовевшая мать его была израильтянкой **из колена Неффалимова;** отец же — **Тирянином,** т.е. финикийцем. Согласно 2 Пар. 2 :14, мать Хирама была „из дочерей Дановых". Может быть, она происходила от Дана, а затем жила (до замужества) на территории Неффалима, или наоборот. Сын ее, Хирам, как и его **отец,** был искусным медником.

7:15-22. Хирам отлил из меди **два** громадных **столба** (две колонны), каждый вышиною около 9 м. и около 6 м. по окружности. **Венцы,** или капители, столбов увеличивали их высоту еще почти на два с половиной метра. (Относительно кажущихся расхождений между ст. 15 и 2 Пар. 3:16 см. соответственно комментарии в 2 Паралипоменон.) Дальнейшие подробности, свидетельствующие о необычайной красоте и сложном декоре этих медных колонн, приводятся в 7:17-20, 22 (ср. ком. на 2 Пар. 3:16). Колонны стояли перед храмом (2 Пар. 3:15); **и поставил столбы к притвору храма** (частью его они не являлись, а были „самостоятельны"). И дал им Хирам имена: колонне, стоявшей **на правой стороне... Иахин,** а стоявшей **на левой стороне... Воаз.** Значение первого имени: „Иегова утверждает", значение второго — „в Нем (Иегове) — сила".

Завершение строительства храма знаменовало наступление принципиально нового периода в истории Божиего народа, и медные колонны перед храмом свидетельствовали об этом своей впечатляющей монументальностью, напоминая: лишь в Боге — залог безопасности Израиля, и сила его зависит от послушания Иегове.

7:23-26. Море, вылитое Хирамом **из меди,** представляло собой бассейн во дворе храма, установленный неподалеку от жертвенника всесожжения; он служил священникам водным резервуаром и умывальником (очевидно, в нем имелись краны или отверстия). Это сооружение тоже было огромным: пяти метров в диаметре, пятнадцати — по окружности и **вышиною** — два с половиной метра (цифровые соотношения приводятся не вполне точно, без учета дробей). „Море" покоилось на спинах **двенадцати** медных **волов** и содержало около 46 тысяч литров воды. В 2 Пар. 4:5 приводится иная цифра в „батах", соответствующая 60 тысячам или более литрам воды; возможно, таковой была вместимость бассейна, который, однако, не заполнялся до предела.

7:27-40а. И сделал Хирам **десять медных умывальниц** (которыми пользовались при забое жертвенных животных, для омовения туш) и установил их (ст. 38) на *подвижных* **медных подставах;** каждая была 2Х2 метра в длину и ширину и высотой 1,5 метра; каждая умывальница содержала до 900 литров воды. **Выступы наподобие плеч** (ст. 30), вероятно, соответствовали второму резервуару на каждой из подстав, вода из которого вытекала в „круглое отверстие", расположенное внизу. **Стенки...подстав** были декорированы резьбой, и каждая имела **по четыре медных колеса.** Десять этих одинаковых подвижных „столов", вылитых из меди, с установленными на них „умывальницами", можно было перекатывать в случае надобности с места на место, хоть и не без труда. Стояли же они по **пять** — на южной и северной сторонах **храма.**

7:40б-47. Здесь подводится итог изумительным ручным работам Хирама-медника (которые включали также и медный жертвенник; см. 2 Пар. 4:1). О каждой из них в отдельности говорится столь подробно, чтобы подчеркнуть великолепие и симметрию храмовых сооружений. Сказано, что от мала до велика все медные предметы отливались **в глинистой земле, в окрестности Иордана** (точнее, в Иорданской долине), **между Сокхофом и Цартаном** (километрах в 45 на север от Мертвого моря и на восток от р. Иордан). На изготовление всего сделанного Хирамом ушло столько **меди,** что и **вес** ее не был установлен.

б. О золотых вещах и принадлежностях в храме (7:48-50)

7:48-50. Из меди изготовлялось все, что было за стенами храма (ст. 40-45), но вся обстановка внутри его была сделана **из чистого золота. Золотой жертвенник** это жертвенник для возжигания благовоний. Под „золотым столом" для **хлебов предложения,** возможно, понимался один большой стол и девять — меньшего размера (здесь о них не упомянуто, но в 2 Пар. читаем о „десяти столах" в 4:8 и о „столах" в 4:19). Тогда как в скинии был

только один светильник, в храме их было *десять,* установленных перед святилищем. Все это, включая дверные **петли,** было сделано **из золота.**

7:51. Ко всему, что было вновь изготовлено в храме и **для храма, царь Соломон** присоединил все приготовленное для него **Давидом, отцем** его (см. 2 Цар. 8:11; 1 Пар. 22:14; 29:1-9). **Серебро и золото и вещи** Давида помещены были в **сокровищницы храма Господня.**

5. ОСВЯЩЕНИЕ ХРАМА (ГЛ. 8)

а. Помещение в храм ковчега (8:1-11)

8:1-2. В полностью завершенный храм следовало **перенести ковчег завета Господня из** *скинии,* установленной для него Давидом (см. 2 Цар. 6:17) на горе **Сион,** т. е. в юго-восточной части Иерусалима, носившей название **города Давидова** (ср. 2 Цар. 5:7). (См. карту „Иерусалим во времена царей" — там, где ком. на 3 Цар. 9:15.) Для этого **созвал Соломон старейшин Израилевых и всех** глав племен (**начальников колен**) и глав всех семей (**глав поколений**), составлявших Израиль. И собрались они все к царю Соломону на праздничное торжество, приуроченное к празднику кущей **в месяце Афаним;** это сентябрь-октябрь (Лев. 23:33-36). (См. таблицу „Календарь в Израиле" — там, где ком. на Исх. 12:1.)

8:3-5. Согласно предписанию Бога, **ковчег** несли **священники;** они несли его на шестах, продетых в прикрепленные к ковчегу кольца. Можно представить себе, сколь торжественным и радостным был этот день, когда **ковчег и скинию собрания,** взятую в Гаваоне (см. 2 Пар. 1:3-4), **и** все **священные** принадлежности ее несли по запруженным ликующими толпами улицам Иерусалима — в новый их дом. В этот день принесено было такое великое **множество жертв,** что **исчислить** их было **невозможно.**

8:6-9. И поставлен был **ковчег... на место его...во Святое-святых, под** простертые **крылья херувимов** (напомним, что на крышке ковчега тоже находились херувимы, но меньшие размером; Исх. 25:18). В кольцах по бокам ковчега, теперь уже навсегда, были оставлены **шесты,** на которых его носили, ибо так повелел Бог (см. Исх. 25:15). Когда двери **в святилище** были открыты, **головки шестов были... видны...но...наружу** они не выходили. Фраза **они там и до сего дня,** как и следующий стих, были, очевидно, написаны не автором книги, бывшим свидетелем опустошения храма (3 Цар. 14:26; 4 Цар. 16:17), а кем-то *до разрушения* его в 586 г. до Р. Х. , и позднее попали в книгу.

Две каменные скрижали с выбитыми на них словами закона, положенные в ковчег **Моисеем,** все еще находились там. Они должны были напоминать израильскому народу, что он все еще — объект Божних благословений и несет ответственность за исполнение Моисеева завета. Однако сосуда с манною и расцветшего посоха Аарона, которые долгие годы хранились в ковчеге (см. Евр. 9:4), в нем — на время установления ковчега в храме — *уже* не было. Возможно, они похищены были филистимлянами или другими врагами Израиля. Но, может быть, до Соломона и в его дни эти предметы хранились не в ковчеге, а лежали перед ним (см. Исх. 16:33-34; Чис. 17:10), а в ковчег были положены позднее и, в конце-концов, были утеряны.

8:10-11. Облако, наполнившее храм, было зримым свидетельством присутствия в нем **славы Господней.** Такое же явление имело место по освящении скинии (см. Исх. 40:34-35).

б. Соломон обращается к народу (8:12-21)

8:12-14. Ссылаясь на слова Господа, что **Он благоволит обитать во мгле, Соломон** мог иметь в виду сказанное в Исх. 19:9; Втор. 4:11; см. также Исх. 34:5; Лев. 16:2; Втор. 31:15. Из перечисленных мест видно, как часто облако символизировало присутствие Господне. Соломон говорит, что исполнил свое намерение построить **храм в жилище** Богу, где бы **Он** пребывал (как прежде пребывал в скинии) **во веки** (т. е. как можно дольше). В великолепии созданного им храма царь Соломон постарался отразить несравненное величие Иеговы.

Обратившись **лицем** к стоявшим перед ним израильтянам, царь **благословил все** их **собрание.**

8:15-21. И ныне исполнил рукою Своею; это означает, что сделанное Соломоном на самом деле исполнено было Самим Богом (ср. ст. 24). В ст. 16 Соломон подразумевает обещание Бога, что **имя** Его (т. е. Он Сам) будет обитать в Иерусалиме (см. ком. на 2 Пар. 6:6), где

присутствие Его и явления природы Его и силы будут очевидны. В молитвах Соломона слово „имя" встречается 14 раз (см. 3 Цар. 8:16-20, 29, 33, 35, 41-44; в ст. 43 — дважды и в ст. 48).

Как бы устами Господа воздает Соломон должное отцу своему **Давиду** за желание **построить храм** (ст. 17-18), но затем объясняет народу, что желанием Бога было, чтобы **храм** этот построил **сын** Давида (ср. 2 Цар. 7:12-13). И Соломон поступил по желанию Бога и прославил Его. Зримо для людей храм являлся (в первую очередь) **местом для ковчега**; он был *земным* троном Бога и вместилищем Божиих обетований по завету, которые Он дал искупленному Им народу.

в. Молитва Соломона при освящении храма (8:22-53)

8:22-24. Соломон... стал, а затем опустился на колени (см. ст. 54), на сооруженный во дворе храма медный амвон (см. 2 Пар. 6:13). Свою молитву он начал с вознесения хвалы Богу Израилеву, **подобного** Которому нет ни **на небесах** ни **на земле.** Продолжая молитву, Соломон просил Бога не оставлять милостью Своей народ Его — Израиль. Девять просьб можно выделить в этой молитве:

1) Да услышит Бог молитвы царя Соломона и Своего народа. **8:25-30.** Соломон просит, чтобы верность свою **Давиду** Господь продолжал являть народу израильскому (да останется „престол Израилев" за наследниками царя Давида; ст. 25-26 ср. с 2:4).

2) Просьба о праведных судах Божиих здесь, на земле. **8:31-32.** Да разрешает Сам Господь конфликты, возникающие между израильтянами, да воздает им по вине их и **по правде.**

3) Просьба о прощении грехов, наказание за которые придет на Израиль от неприятелей их. **8:33-34.** Царь просит Господа прощать *кающийся* Израиль, всякий раз возвращая его в землю его отцов.

4) Просьба об избавлении от наказания, которое выразится в удержании дождя. **8:35-36.** Ср. Лев. 26:18-19; Втор. 11:16-17; 28:23-24.

5) Просьба о прощении грехов и избавлении от бедствий, посылаемых за них. **8:37-40.** Соломон перечисляет голод, болезни, стихийные бедствия, вражеские нашествия. Все это — орудия наказаний Господних. Об избавлении от них по молитвам *искреннего покаяния* просит царь Того, Кто **один** знает **сердце** каждого человека.

6) Ходатайство Соломона о чужеземцах. **8:41-43.** Царь просит у Бога милости для всякого **иноплеменника,** узнавшего **имя** Его и пришедшего помолиться к храму. Да станут **народы земли** так бояться имени Иеговы, **как** боится его (в значении „чтит") **Израиль.**

7) Моление о даровании побед в битвах. **8:44-45.** Народу, молящемуся *к храму* Иеговы, да будут дарованы Им победы в битвах.

8) Моление о возвращении народа из плена. **8:46-51.** Как бы в пророческом видении судьбы Божиего народа обращается Соломон к Иегове. Да, за их грехи против Него они будут уведены в чужие земли; и воззовут к Нему о прощении, и Он вернет их в землю отцов. Ср. „молиться, **обратившись** к земле своей", с молитвой Даниила (столетия спустя) у окон, смотревших на Иерусалим (Дан. 6:10).

9) Да внимает Господь всякой молитве. **8:52-53. Да будут очи Твои отверсты на молитву раба Твоего и на молитву народа Твоего Израиля, чтобы слышать их всегда, когда они будут призывать Тебя** (ст. 52).

Мысль о том, что народ Израильский - *наследие* Божие (да хранит Он верность ему и милость в будущем, как хранил в прошлом!) пронизывает всю эту молитву Соломона (ст. 23-53).

г. Соломон благословляет народ (8:54-61)

8:54-55. Все сие моление... Соломон произнес, стоя на коленях, с руками, простертыми к небу. И, встав с колен, он **благословил** народ.

8:56-61. Царь прославил Господа за то, что Он **дал покой народу Своему Израилю** и сдержал все слова обещаний Своих, **которые Он изрек чрез раба Своего Моисея.** Славя Бога, Соломон одновременно напоминал об этом народу. И еще три желания выразил он, обращаясь к Иегове. Да пребудет Он с ним, Соломоном, и с народом израильским во все время царствования его, как пребывал с **отцами** их; да даст народу желание и силы соблюдать все **заповеди Его и уставы Его и законы Его;** да звучат слова Соломонова моления в сердце Господа

день и ночь, чтобы Он делал все потребное для них изо **дня в день**. Последним же пожеланием Соломона было, **чтобы все народы** земли **познали**, что единственный истинный **Бог** — это Иегова, **Господь** (ср. 18:39).

Да будет сердце ваше вполне предано Господу, Богу нашему, вновь повторяет Соломон народу. Он сознавал, что это — непременное условие осуществления Господних обетований, но, к несчастью, сам он, по прошествии времени, нарушил это условие.

„Когда окончил Соломон молитву, сошел огонь с неба и поглотил всесожжение и жертвы, и слава Господня наполнила дом", — читаем мы о завершении освящения храма в 2 Пар. 7:1.

д. Жертвоприношения Соломона (8:62-66)

8:62-63. Неправдоподобно большим представляется число животных, принесенных Соломоном **в мирную жертву** по случаю освящения храма: **двадцать две тысячи крупного скота и сто двадцать тысяч мелкого скота.** Однако до нас дошли и записи о других жертвоприношениях, включавших тысячи и тысячи голов скота. В данном же случае следует учесть, что тысячи священников приносили жертвы на „вспомогательных" жертвенниках, и празднество, на протяжении которого мясо жертвенных животных поедалось участниками общинных трапез, продолжалось две недели.

8:64-66. В **день** освящения храма **Соломон...освятил** — посредством жертвоприношений — и двор **пред храмом.** Это произошло *в начале* **праздника** кущей, который обычно продолжался одну неделю, но по случаю этого особенного торжества продлен был еще на неделю. (**Восьмый день** в ст. 66 надо понимать как „на следующий день по истечении *вторых* семи дней".)

Праздник кущей праздновался в воспоминание о годах странствований Израиля в пустыне (Лев. 23:33, 41-43). Поэтому и храм следовало освятить именно в этот праздник — ведь сооружение постоянного святилища символизировало окончание этих странствований.

От входа в Емаф до реки Египетской — так обозначены границы Израиля от севера до юга; народ на празднество сошелся от границы до границы, т. е. весь он участвовал в нем. Возвращаясь по домам, люди радовались всему тому, **что сделал Господь... народу Своему Израилю.**

Г. Поздние годы правления Соломона (гл. 9-11)

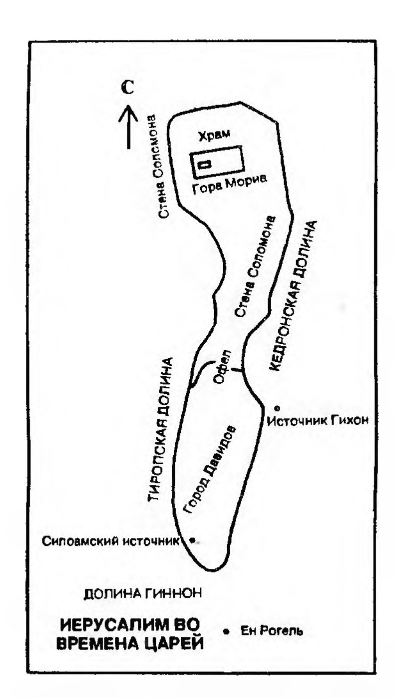
1. ЗАВЕТ БОГА С СОЛОМОНОМ (9:1-9)

9:1-3. И вновь, как некогда **в Гаваоне** (3:4-5) **явился... Господь Соломону,** на этот **раз**, вероятно, в Иерусалиме. **И** заверил его **Господь**, что **услышал молитву** его и все, о **чем** он **просил. И** обещал ему, что всегда станет пребывать в храме — в том особом смысле, в каком пребывает Бог в среде людей, угодных Ему: **и будут очи Мои и сердце Мое там;** другими словами, Он будет видеть все происходящее с народом Его, и по молитвам и прошениям Соломона будет в сострадании Своем и милости отвечать на нужды народа.

9:4-9. Но вновь и вновь предупреждает Бог Соломона: все это осуществится, *если...* **Если** Соломон сохранит верность Ему, как хранил ее отец его, **Давид,** то не прекратится династия Давидова **на престоле Израилевом.** Но **если** он или кто-либо из его потомков не будут верно служить Господу и отступят от Него ради служения **иным богам,** то погибель придет на **Израиль,** и будет он согнан **с земли** своей, и отвергнет Бог **храм,** который ныне Он **освятил.** Грозно и впечатляюще звучат слова Господа о том, что всякий, проходящий мимо развалин этого величественного храма, ужаснется и присвистнет в изумлении, задаваясь вопросом: **„за что Господь поступил так с сею землею и с сим храмом?"** И узнают спрашивающие, что **все** это **бедствие** пришло на Израиль за измену его Иегове, за то, что „принял" **других богов. Ты** станешь **притчею и посмешищем у всех народов,** предупреждает Господь Свой народ.

Так все и произошло. Ибо не только потомки Соломона стали ввергать Израиль в соблазн идолопоклонства, но и сам он тоже (11:4-8); уже в его царствование народ вступил на „тропу", приведшую его позднее в изгнание (см. 4 Цар. 25: 1-21).

Начиная с Вавилонского пленения, прерывается династия Давида, прерывается навека. Но она будет восстановлена Самим Мессией, когда Он, придя, воссядет на троне Давидовом в Тысячелетнем царстве (см. Пс. 88:30-37).



ИЕРУСАЛИМ ВО ВРЕМЕНА ЦАРЕЙ

2. ДОСТИЖЕНИЯ СОЛОМОНА (9:10-28)

а. Его дар Хираму (9:10-14)

9:10-14. Где-то в середине своего царствования **Соломон** вознаградил Хирама, царя Тирского, за его поставки для строительства храма и дворца кедровых и кипарисовых деревьев, а также золота (ср. с ст. 14, где сказано, что **Хирам** послал Соломону 120 **талантов золота,** т. е. более 4-х тонн). Вознаградил, уступив ему часть израильской территории, а именно **двадцать городов в земле Галилейской.** (Полагают, что это была самая северная часть Галилеи, все еще населенная преимущественно хананеями.) Расположенные на бедной бесплодной земле, „города" эти, или селения, Хираму **не понравились. И он назвал их... Кавул,** что по-финикийски означало „неугодное, неприятное". Возможно, он вернул их Соломону, и именно об этих городах идет речь в 2 Пар. 8:1-2.

б. Общественные работы, производившиеся Соломоном (9:15-19)

9:15. Строительные работы не прекращались при Соломоне; они включали и реставрацию, укрепление городов и сооружений, возведенных прежде. В размахе этих работ — причина финансовой зависимости Соломона от Хирама и той тяжелой **подати, которую наложил** он на народ. **Милло** представляла собой крепость, возведенную на насыпном валу. **Стену Иерусалимскую** царь „протянул" далее на север, более чем удвоив территорию города. Стена, носившая имя царя, окружала храм и, вероятно, дворец, которые были построены севернее старого города — „города Давидова" (см. схему „Иерусалим в дни царей"). **Гацор...Мегиддо...Газер** представляли собой города-крепости. Гацор, расположенный севернее моря Киннеретского, охранял северную часть царства. Под защитой Мегиддо была долина Изреельская, протянувшаяся с запада на восток в центральной части Израиля. Газер же служил оборонным пунктом в западной Иудее, удерживая от нападений потенциальных агрессоров, которые решили бы выступить с запада или с юга.

При Соломоне Израиль был сильнее и богаче чем при каком-либо ином из своих царей.

9:16-19. Газер был некогда завоеван Иисусом Навином (см. Иис. Н. 10:33; 16:3), но вновь отвоеван у евреев хананеями, которые уже при жизни Соломона были перебиты египетским фараоном; он **взял Газер...и сжег** жилища хананеев, **и отдал** этот город **в приданое дочери своей, жене Соломоновой. Соломон** же отстроил **Газер** заново (ст. 17). Наряду с Газером **нижний Беферон** (как и верхний Беферон) служили важными оборонными пунктами против возможных неприятельских атак с юго-запада. **Валааф** находился рядом с Газером. **Фадмор,** позднее названный Пальмирой, размещался при караванном пути (между Дамаском и р. Евфрат), ведшим в северо-восточную часть Израиля.

Соломоновы **города для запасов,** разбросанные по всей стране, представляли собой укрепленные города, в которых хранились излишки продовольствия. Воины, жившие в **городах для колесниц и...для конницы,** всегда пребывали в состоянии боевой готовности.

в. „Оброчники" царя Соломона (9:20-23)

9:20-23. В строительных работах **царь** использовал рабский труд языческого на-

селения, остававшегося на территории Израиля. Они **были** у Соломона **оброчными работниками.** (Относительно иноплеменников в составе населения Израиля, которые не были истреблены, см. в ком на 2 Пар. 8:7.) Израильтяне же несли при царе воинскую службу, **были** у него **слугами... вельможами... военачальниками и вождями.**

О количестве людей, занятых рабским трудом на строительстве, свидетельствует число „начальников" над ними: **пятьсот пятьдесят.** (См. о 3 300 начальниках над работами в 3 Цар. 5:16.)

г. О доме дочери фараоновой (9:24)

9:24. Соломон...построил дворец для своей жены-египтянки, и она переселилась туда из старой части города; после этого возвел царь насыпной укрепленный холм (**Милло**).

д. О ежегодных жертвоприношениях Соломона (9:25)

9:25. Упоминаемые здесь ежегодные жертвоприношения сопряжены были с поклонением **Господу** в дни главных праздниств Израиля (относительно всесожжений см. Лев. 1, а относительно мирных жертв — Лев. 3). Их было три: праздник опресноков, праздник седьмиц (или пятидесятницы) и праздник кущей (см. Исх. 23:14-16).

е. О сооружении Соломоном кораблей (9:26-28)

9:26-28. Судя по еврейскому слову *бни,* стоящему в оригинальном тексте, речь идет не об одном корабле, а о целом флоте.

Археологами обнаружены остатки **Ецион-Гавера** у северной оконечности Акабского залива. Этот портовый город, который находился при восточном „рукаве" **Чермного** (Красного) **моря,** открывал Израилю доступ по воде на восток и на юг. Финикийские мореходы, которых дал Соломону **Хирам,** славились знанием своего дела.

Офир, по всей вероятности, находился в юго-западной части Аравии (см. 10:11; Иов. 22:24; 28:16). Большое количество **золота,** привезенного из этой экспедиции, послужило **Соломону** весьма существенной финансовой поддержкой, и оно же дало ему возможность великолепно украсить многочисленные возводимые им здания. Указанное здесь количество золота (**четыреста двадцать талантов,** или около 16 тонн) расходится с цифрой, приведенной в 2 Пар. 8:18, — 450 талантов; см. ком. на этот стих.

3. СЛАВА СОЛОМОНА (ГЛ. 10)

а. Посещение Соломона царицей Савской (10:1-13)

О прибытии к Соломону царицы Савской здесь, по-видимому, рассказывается в подтверждение прежнего заявления о том, что прославленного еврейского царя посещали правители разных стран мира, чтобы своими глазами увидеть царство его и своими ушами услышать мудрые его суждения (см. 4:34).

10:1-5. Сава — это современный Йемен; т. е. страна, откуда пришла **царица Савская,** располагалась в Аравии, примерно в полутора тысячах километрах от Иерусалима. Возможно, речь идет о земле савеян, или савеев (см. Иов. 1:15; Иоил. 3:8). Благодаря морским экспедициям подданных Соломона на восток (3 Цар. 9:26-28), весть об этом значительном и процветающем аравийском царстве, очевидно, дошла до него.

Видимо, в первую очередь царица Савская явилась к Соломону за тем, чтобы самой убедиться в мудрости его и богатстве, о которых много была наслышана. **Она пришла испытать его загадками** (или трудными вопросами). Надо сказать, что подобного рода встречи были своего рода спортивными состязаниями, принятыми между древневосточными монархами.

Представляется, что „во вторую очередь" царица намеревалась обсудить с Соломоном и вопросы государственного значения, а также установить с ним торговые связи. „Весьма большое богатство", с которым **пришла она в Иерусалим,** должно было повысить ее престиж в глазах Соломона, которому и предназначались все эти дорогие подарки.

И ставила она вопросы **Соломону,** и он **давал** исчерпывающие ответы на все **слова ее.**

Мудрость Соломона и дом его... и пища, которую подавали за столом его, и даже вид его слуг и, конечно, жертвоприношения, которые он совершал в **храме Господнем,** — все это произвело громадное впечатление на царицу Савскую. **И не могла она** сдержать свой восторг.

10:6-9. Гостья Соломона призналась, что скептически настроенная вначале, она видит теперь, что **мудрость** его и **богатство** превосходят то, что она о них слышала.

Будучи язычницей, царица, тем не менее, славит **Господа**, давшего **Израилю** такого царя!

10:10. И подарила она царю более 4-х тонн **золота и великое множество благовоний** *и* **драгоценные камни.**

10:11-12. Это сообщение, которое кажется здесь „не к месту", возможно, свидетельствует о торговых связях, установленных между Израилем и Савой в результате визита царицы Савской к Соломону. **Офир** мог быть частью ее владений.

Красное дерево (которое „красное" изнутри, а снаружи — темное) обладает крепкой красивой древесиной. Царь использовал его для изготовления **перил в** храме и во дворце, а также для изготовления музыкальных инструментов (ср. 2 Пар. 9:11).

10:13. Щедро и богато одарив свою гостью в ответ, **царь Соломон** отпустил ее и слуг ее **обратно, в их землю.**

6. Описание богатств Соломоновых (10:14-29)

10:14-15. Постоянный ежегодный доход царя, поступавший в его казну, составлял почти 25 тонн золота. И это, помимо пошлин, которые он получал от торговцев и **купцов** и из собственных **областей**, и помимо дани от покоренных **им** народов (**от всех царей Аравийских**). (Между тем, Господь предостерег будущих еврейских царей от „чрезмерного приумножения золота" (Втор. 17:17), но Соломон „упустил из виду" это предостережение.)

10:16-17. Дом из Ливанского дерева (см. 7:2-5; 10:21) служил Соломону *и* арсеналом. На каждый из упомянутых здесь **больших щитов** ушло около 4 кг. золота, на каждый из **меньших** — по два с лишним килограмма (ср. 2 Пар. 9:16). Очевидно, эти пятьсот **щитов** предназначались скорее для парадных выходов **царя**, чем для использования их в битве. Ведь золото не только дорогой, но и мягкий металл.

10:18-22. Следует описание трона царя Соломона, **подобного** которому не было ни у одного царя. Изготовленный **из слоновой кости,** он был покрыт **чистым золотом. Двенадцать львов** — по два на каждой из **шести** ступеней, ведших к трону, — возможно, символизировали 12 колен Израилевых.

Обилие **золота** во дворце, в храме и во всем, что окружало Соломона, привело **к** тому, что **серебро во дни** его **считалось ни за что.**

Торговый флот Соломона доставлял ему сокровища из дальних земель и вместе с ними — живые экзотические „украшения" для его дворца: **обезьян и павлинов.**

10:23-25. В поэтическом ключе звучит повторение мысли о великой мудрости **царя Соломона** и несметных богатствах его. Всем этим он **превосходил** прочих **царей земли.** И они, „**искавшие**" **видеть** и слушать его, в чье **сердце... мудрость...вложил Бог**, подносили ему драгоценные дары, все увеличивавшие его богатства.

10:26-29. Колесницы были самыми устрашающими военными машинами того времени — благодаря своей мобильности и маневренности. Обладая ими, Израиль обретал большое преимущество перед своими врагами. Предполагают, что **колесничными городами** Соломона были Газер, Гацор и Мегиддо. **Коней...царю** доставляли **из Египта и из Кувы** (возможно, другое название Киликии, находившейся на территории современной Турции). Каждая **колесница** стоила Соломону **шестьсот сиклей** (примерно 7 кг.) **серебра, а конь** обходился в **сто пятьдесят** сиклей (около 2 кг.) серебра. Видимо, часть колесниц и коней царь перепродавал с выгодой для себя **царям Хеттейским и царям Арамейским** (сирийским).

Серебро при дворе Соломона уподобилось простым камням, **а кедры, по их множеству,** — низшему сорту (малорослому) фиговых деревьев (**сикоморам).**

Благодаря несметному своему богатству **Соломон** в состоянии был покупать большое число коней и колесниц, хотя практика подобных „приобретений" прямо была запрещена Моисеевым законом (см. Втор. 17:16). Причина этого запрета крылась в том, что Господь хотел, чтобы Его народ, нуждаясь в защите от врагов, полагался на *Него*. Обладая же „человеческими" средствами обороны и наступления, Израиль в лице Соломона, а вслед за ним и народа в целом, отвратил свое сердце от Господа: *ложное* чувство

АРАМЕЙСКИЕ (СИРИЙСКИЕ) ЦАРИ В 3 И 4 ЦАРСТВ		
Цари	Даты	Ссылки
Разон (он же Хезион)	примерно 940-915	3 Цар. 11:23; 15:18
Тавримон	примерно 915-900	3 Цар. 15:18
Венадад I	примерно 900-860	3 Цар. 15:18,20
Венадад II	примерно 860-841	3 Цар. 20; 4 Цар. 6:24;8:7-9
Азаил	841-801	3 Цар. 19:15,17; 4 Цар. 8; 9:14-15; 10:32; 12:17-18; 13:3,22,24-25
Венадад III	примерно 801-?	4 Цар. 13:3,24-25
Рецин	?-732	4 Цар. 15:37; 16:5-6,9 (ср. 7:1,4,8; 8:6; 9:11)

безопасности вполне овладело им. Как это часто случается, обилие материальных благ побуждает людей думать, будто у них нет нужды ни в чем, между тем как их нужда в Боге не уменьшается никогда.

4. ОТСТУПНИЧЕСТВО СОЛОМОНА (ГЛ. 11)

Итак, впечатляющее и, казалось бы, отмеченное печатью могущества и силы, царствование Соломона таило в себе некую внутреннюю слабость, на которую до сих пор только намекалось, однако, в этой главе о ней говорится открыто.

а. Чужеземные жены Соломона (11:1-8)

11:1-8. Не только излишнее количество коней запрещено было Богом иметь царю (Втор. 17:16; см. ком. на 3 Цар, 10:26-29), но и брать себе множество *жен* было ему запрещено, „дабы не развратилось сердце его" (Втор. 17:17). Но именно это и случилось с Соломоном. При дворе его возник огромный гарем: **семьсот жен и триста наложниц** жили в нем. Эти языческие жены царя вовлекли его в идолопоклонство, как и предупреждал Бог (Исх.,23:31-33; 34:15-16; Втор. 7:1-4). **Соломон** продолжал поклоняться Иегове, но и другим богам он **стал...служить** тоже. **Сердце его уже не было вполне предано Господу.** Очевидно, он пришел к выводу, что раз он великий царь, то и жить должен, подобно другим великим царям этого мира, хотя такой образ жизни означал прямое неповиновение Божиему слову. Чем старше становился Соломон, тем все дальше „уходил" он от Бога (см. 3 Цар. 11:33).

Астарта была богиней любви и плодородия, служение которой сопряжено было с глубоко безнравственными ритуалами и поклонением звездам. В Священном Писании она названа „мерзостью Сидонской" (4 Цар. 23:13). **Милхому,** или Молоху, приносились человеческие жертвы, и в первую очередь дети, что Моисеевым законом было строго запрещено (Лев. 18:21; 20:1-5). С такой же жестокостью и безнравственностью связано было поклонение **Хамосу.** Гора **пред Иерусалимом, на которой Соломон... построил** языческие капища, по-видимому, была Масличной горой (ср. 4 Цар. 23:13).

б. Божий приговор Соломону (11:9-13)

11:9-13. О причине осуждения Соломона свыше сказано вполне недвусмысленно: за то, **что он уклонил сердце свое от Господа** (ст. 9; ср. ст. 4), за то, что **не сохранил завета... и уставов Божиих** (ст. 11). Все это, несмотря на *дважды* данные царю откровения и обещания, последовавшие от Господа (см. 3:5; 9:2).

Раб, о котором говорится в ст. 11, это — Иеровоам; его руками и было впослед-

ствии „отторгнуто" **царство...от...сына** Соломонова — Ровоама. **Одно колено,** или племя (ст. 13), которое Бог оставил Ровоаму, было колено Иудино. В сущности здесь подразумевались два колена — Иуды и Вениамина, но последнее было очень маленьким, и оба они составили то, что в истории известно как Южное царство, или Иудея. Колену Симеонову дана была территория на юге от Иудеи, но позднее, по крайней мере, часть этого колена ушла на север (см. ком. на Инс. Н. 19:1-9).

Бог говорит, что смягчил свой суд над Соломоном и не допустил разделения царства в его дни **ради Давида.** Давид тоже согрешал против Господа, но в сердце своем, тем не менее, оставался верным Ему. Потому и согрешения его в глазах Господних не были столь тяжелы, как отступничество Соломона. Ведь первой и главной заповедью, данной евреям, было любить Бога всем сердцем своим (Втор. 6:5).

в. Внешние враги Соломона (11:14-25)

11:14-22. Адер (или Гадад) **Идумеянин** был царевичем идумейским, в свое время бежавшим **в Египет.** Идумеи (едомляне), чья страна лежала юго-восточнее Израиля, были давними врагами его. Давид покорил Идумею (см. 2 Цар. 8:13-14; здесь, в ст. 15-17, приводятся дополнительные в этой связи подробности). Итак, несколько идумейских сановников, избежавших тяжелой руки Иоава, бежали, взяв с собой маленького царевича Адера, в Египет. Их путь лежал поначалу **из Мадиама** (царство, находившееся южнее Едома и восточнее современного Акабского залива) **в Фаран** (на территории Синайского полуострова, между Мидией и Египтом). Мы читаем, что **фараон** (возможно, тот, что был предшественником тестя Соломона) настолько сердечно отнесся к идумейскому царевичу, что когда тот вырос, **дал ему в жену сестру своей жены.**

Есть все основания предполагать, что давняя враждебность идумеев к израильтянам с новой силой вспылала в сердце царевича Адера, который мечтал отомстить им за массовое избиение своих соплеменников. Видимо, в Едом он возвратился вскоре после смерти **Давида** (в 971 г. до Р. Х.) и его военачальника **Иоава.** И с тех пор, вероятно, представлял известную военную угрозу для Соломона (см. ст. 25).

11:23-25. И...еще одного противника...воздвиг Бог против Соломона — некоего **Разона** из царства **Сувского** (см. табл. „Арамейские цари в 3 и 4 книгах Царств"), находившегося сразу на юг от Дамаска (см. 2 Цар. 8:3-6). Он был мятежником, осевшим в **Дамаске.** Став предводителем **шайки,** он взял столицу Сирии под свой контроль. Все это было еще во дни царя Давида. А при Соломоне он стал **царем Сирии** (ст. 25).

г. Противники Соломона внутри страны (11:26-40)

11:26-28. Но наибольшую опасность для Соломона и его династии представлял собой **Иеровоам...молодой и мужественный...человек** из колена Ефремова, в будущем главного племени северного, Израильского, царства. Напомним, что и колено Ефремово и прочие израильские колена издавна недовольны были властью над собой царя из дома Иудина (см. 2 Цар. 19:41-43).

Соломон, проводя реставрационные работы в Иерусалиме, обратил внимание на понравившегося ему делового юношу и **поставил его смотрителем над оброчными из дома Иосифова.** Хотя из 9:22 узнаем, что сынов Израилевых Соломон на тяжкие работы не ставил, исключения, по-видимому, имели место. Так, в этих стихах читаем о членах **дома Иосифова,** занятых, подобно язычникам (ср. 9:21), на строительных работах. Надсмотрщиком над соплеменниками, исполнявшими *рабский* труд, был поставлен Иеровоам. Обида и негодование на Соломона, которому вынуждены были подчиняться другие колена, включая Ефремово, зрели в Иеровоаме, который в конце-концов **поднял руку на царя** (ст. 26).

11:29-33. Ахия, пророк (тоже ефремлянин; Силом, откуда он был родом, находился на территории Ефрема), которого, однако, прежде Иеровоам не знал и встретил случайно, **выйдя из Иерусалима,** наглядно продемонстрировал ему решение Божиего суда относительно еврейского царства, **разодрав свою новую одежду на двенадцать частей и десять из них** вручив **Иеровоаму.** На того это, должно быть, произвело сильное впечатление. **Одно колено,** которое должно было остаться с Соломоном, было коленом Иудиным (см. ком. на ст. 13), точнее,

подразумевались колена Иудино и Вениаминово. Это соответствовало тому, что прежде было сказано Соломону Самим Богом (ст. 11-13). Не только царь, но и народ израильский оставил Иегову (см. ком. на ст. 5-7 — относительно **Астарты...Хамоса...Милхома**).

11:34-39. Сыном Соломона, о котором говорится в ст. 35-36, был Ровоам; ему оставлялось **одно колено** (ср. ст. 13, 32), **дабы** не угас **светильник Давида...во все дни пред лицем** Божиим. Подобно тому, как светильник постоянно освещает шатер или дом, предстояло *Иуде* быть постоянным свидетелем того, что выбор Божий, павший на *Давида* (из колена Иудина), остается неизменным (ср. 15:4; 2 Цар. 21:17; 4 Цар. 8:19). Богу угодно было сохранить потомство Давида ради обещанного народу Мессии.

Иеровоаму было сказано, что власть его будет простираться **над всем, чего пожелает душа** его, и что он будет царем Израиля (ст.37), однако, с условием, что он во всем будет послушен Богу, как был Ему послушен **Давид**. Но Иеровоам не соблюл поставленного ему условия, соответственно и обещанное ему Богом не осуществилось.

Примечательно, что, готовясь *смирить* **род Давидов**, Бог изрек через Ахию, что будет это **не на все дни**. Роду этому вновь предстояло *воссиять* в явлении *в нем* (и через него) Иисуса Христа. Пророчество Ахии исполнилось до конца.

11:40. О причине, почему **Соломон хотел... умертвить Иеровоама**, не говорится. Возможно, тот попытался „взять дело в свои руки" и совершить дворцовый переворот. Так или иначе, ему пришлось бежать **в Египет**, к фараону **Сусакиму** (945-924 гг до Р. Х.). Этот фараон был крайне враждебно настроен к Соломону и его династии. После смерти Соломона, в царствование сына его Ровоама, он пошел войной на Иудею (см. 2 Пар. 12:2-4) и захватил Иерусалим (см. 3 Цар. 14:25-26).

д. Смерть Соломона (11:41-43)

11:41-43. Ведомый Духом Святым, автор 3 и 4 книг Царств записал в них *только* то, что записал; он сообщает, однако, что прочие события царствования Соломона и **все, что он делал...описаны в книге дел Соломоновых** (которая не сохранилась). (См. ком. на 14:19.) Здесь первая такая (из нескольких последующих) ссылка на летописные источники (см. 14:19, 29; ср. 2 Пар. 9:29; 12:15; 26:22; 32:32).

Соломон царствовал **сорок лет** (971-931 гг до Р. Х.). По смерти он предан был почетному погребению **в городе Давида** (см. ком. на 3 Цар. 2:10).

Печальным был конец жизни Соломона. Щедро благословенный Богом, он позволил талантам своим и богатству, т. е. дарам, полученным от Бога, возобладать над сознанием своим и душою: он любил только их и только ими наслаждался. Беда, однако, была не в том, что Господь дал Соломону так много, а в том, что Соломон, хоть и получил свыше мудрость, чтобы успешно противостоять искушениям такого рода, совершил *неверный выбор,* обратив, как уже было сказано, все свои чувства на *даяния,* а не на *Дающего.* Между тем, в глазах Божиих человек не достигает успеха автоматически — только по причине обладания мудростью; успех приходит к нему лишь в том случае, если данной ему мудростью он пользуется в повседневной жизни. Духовные победы в значительной степени зависят от умения *делать выбор* и не ошибаться в предпочтении одного другому.

II. История разделения царства в начальном ее периоде (гл. 12-22)

Роковой раздел Израильского царства на два народа произошел в результате неразумного решения, сделанного сыном Соломона, Ровоамом. Однако антагонистические отношения между разделившимися племенами имели позади долгую историю. Конфликт зрел на протяжении десятилетий. Племя Иуды, насчитывавшее наибольшее число людей, в годы скитаний по пустыне занимало главенствующее положение среди других племен. И в Обетованной земле Иуде, по причине его численности, был отведен наибольший надел. Между тем, Ефрем был любимым сыном Иосифа и, хотя не был столь многочисленен, как Иуда, не упускал случая продемонстрировать свое чувство превосходства (см. Суд. 9:1-3; Сихем был городом Ефремовым; 12:1-6). Северные племена, предводительствуемые Ефремом, стремились отделиться от своих южных собратьев и на протяжении царствования Давида (2 Цар. 19:41—20:

22). Итак, процесс расхождений и разногласий между двумя группами племен становился все очевиднее и, наконец, привел к расколу монархии в этот тяжелый для нее период истории.

А. Разделение царства (12:1-24)

Оно произошло в 931 г. до Р. Х.

1. ДИЛЕММА РОВОАМА (12:1-5)

12:1. Сихем был достойным местом для коронации царей Израильских. Именно в Сихеме Иегова впервые явился Аврааму, чтобы сказать, что всю эту землю (Ханаан) Он отдает ему (Быт. 12:6-7). Позднее в Сихеме поселился Иаков (Быт. 33:18-20), и там же был погребен Иосиф (Иис. Н. 24:32). Сихем был тем местом в долине между горами Гевал и Гаризим, где израильтяне, вошедшие в Обетованную землю, поклялись следовать закону Моисееву (Иис. Н. 24:1-27). Теперь священное это место должно было напомнить израильтянам о том, что судьба их как народа определяется Богом, и о том, что Бог верен им.

12:2-5. По-видимому, главы северных племен, побуждаемые ефремлянами, послали за Иеровоамом (**призвали его...из Египта**; ст. 2-3), как только Соломон скончался (см. 11:40). Они хотели, чтобы именно он возглавил их, собравшихся „подать петицию" **Ровоаму**. Это и произошло, возможно, во время коронационных торжеств. Хотя *Иеровоам* знал от пророка Ахии, что ему предстоит править 10 племенами из 12 (см. 11:31-39), он, видимо, на этот раз предпочел дать событиям развиваться „естественным путем", не провоцируя „государственного переворота".

Ради того, чтобы не тускнел блеск его царствования, Соломон, по всей вероятности, обложил народ высокими податями и нелегкой трудовой повинностью, хотя во всем предыдущем повествовании прямо речи об этом нет, а, судя по 3 Цар. 9:21-22 и 2 Пар. 8:9, Соломон, распределяя государственные работы, основные тягости возлагал на хананеев, а не на евреев. Так что подлинной причиной недовольства северных племен могло быть не столько **тяжкое иго**, наложенное на них Соломоном, сколько давняя неприязнь Израиля к Иуде и желание северных племен отделиться от южных. Однако, пойдя навстречу просителям, царь Ровоам мог бы обрести поддержку в их среде. Но, вместо того, он предложил им еще **три дня** подумать над своими требованиями и только потом **опять** прийти к нему.

2. РОВОАМ ОБРАЩАЕТСЯ К СОВЕТНИКАМ (12:6-11)

12:6-7. К двум группам советников обратился **царь Ровоам.** Сначала к **старцам**, может быть, ровесникам своего отца, которые занимали при Соломоне какие-то официальные посты. И они дали ему мудрый совет: облегчить „**иго**" **народа сего.** Если бы Ровоам послушался их, то в царстве, по крайней мере, на время воцарился бы мир.

12:8-11. Может быть, желая показать, что „последнее слово" всегда останется за ним, Ровоам, однако, пренебрег благоразумным советом Соломоновых „старцев" и обратился к молодым людям из придворной знати, **которые росли вместе с ним.** И те дали ему неумный совет, который, тем не менее, пришелся Ровоаму по душе. А ведь он не был ребенком, ибо вступил на престол 41 года (см. 14:21). И не под влиянием момента принял свое решение: три дня было в его распоряжении, чтобы обдумать его (12:5). Нет, это было сознательным выбором человека, ослепленного непонятным высокомерием даже по отношению к собственному отцу. Слова, подсказанные Ровоаму его молодыми придворными, которые он с удовольствием повторит возвратившимся просителям (см. ст. 14), как будто нарочно были направлены на разжигание враждебности с их стороны. Образность его речи — **„мой мизинец толще чресл отца моего" —** должна была показать, насколько он, Ровоам, могущественнее почившего царя.

Возможно, Ровоам и его **сановники** полагали, что запугать народ и, в первую очередь, потенциальных мятежников, дабы они и думать забыли о протестах разного рода, и явится мудрым политическим шагом, что это и станет необходимым средством укрепления царства. Под „**скорпионами**", вероятно, понимались особые плети с острыми кусочками металла на концах.

3. РЕШЕНИЕ РОВОАМА (12:12-15)

12:12-15. Однако истинной мудрости и простому здравому смыслу политика Ровоама противоречила (ст. 13-14 ср. с ст. 10-11). Но автор книги замечает, что та-

кой оборот событий соответствовал воле Божией (ст. 15), **чтоб исполнилось слово Его, которое изрек Господь чрез Ахию...Иеровоаму** (см. 11:31-39). Важно уразуметь, что *волей Божией* в данной ситуации, как и в случае ожесточения сердца фараонова (см. кн. Исход), *лишь* не было поставлено препятствий на пути „естественного" проявления злой *человеческой* воли. И в результате народ, избранный Богом, распался на два враждебных царства. Так было наказано отпадение Соломона, а с ним и всего народа, от Иеговы (см. 11:11-13).

4. БУНТ ИЗРАИЛЯ (12:16-20)

12:16-17. Высокомерие и бесчувственность Ровоама лишили его подданных надежды на облегчение, и они откололись от него; так перестал существовать союз 12 племен. Лишь ближайшие сородичи царя из колена Иудина (а также вениамитяне и те израильтяне из колен Симеона и Левия, которые жили в Иудее) остались с ним; но это составляло не более четверти владений Соломоновых. Ответ израильтян Ровоаму (ст. 16) прозвучал как военный клич (ср. с военным кличем Савея, восставшего за много лет до того против Давида; 2 Цар. 20:1).

12:18-19. Трудно сказать, что побудило Ровоама послать к мятежникам **Адонирама**,ответственного за сбор подати, т. е. олицетворявшего в глазах израильтян все их беды и угнетение. Может быть, **царь** считал, что Адонирам наделен особыми дипломатическими способностями. Однако „мудрость" Ровоама и на этот раз обернулась глупостью: посланный им чиновник пал жертвой народной ярости. Да и сам **Ровоам** едва спас свою жизнь, поспешно укрывшись за стенами Иерусалима. Бедой и бесславием обернулась его коронация, которая должна была стать народным торжеством (см. ст. 1). Автор книги пишет, что **Израиль**, восставший против Иуды, **отложился... от дома Давидова**, и так было **до сего дня** (т. е. до времени, в которое писалась эта часть книги).

12:20. Собственно, коронация Ровоама обернулась „воцарением" **Иеровоама**. Даже и лаконично сказанное в этом стихе свидетельствует о том, что произошло это в результате заговора. Только Иуда и Вениамин остались верны династии Давида.

5. РЕАКЦИЯ РОВОАМА НА СОБЫТИЯ (12:21-24)

12:21. Не сумев сохранить единство дипломатическим путем, **Ровоам** попытался восстановить его силой, набрав **сто восемьдесят тысяч отборных воинов** из иудеев и вениамитян, непосредственных соседей Иуды на севере. Столичный город Иерусалим находился почти на границе между этими двумя коленами. Воины Ровоама должны были сразиться на севере с братскими им десятью племенами..

12:22-24. Но планы Ровоама были сорваны пророком Божиим — **Самеем.** Принародно возвестил он слово Господа о том, что гражданская война противоречит воле Его, и убедил Ровоама и его воинство возвратиться по домам.

Б. Нечестивое правление Иеровоама в Израиле (12:25—14:20)

Иеровоам мог бы стать средством благословения Израиля. Он был избран свыше и получил обещание, что его династия продолжится и станет процветать, если он будет послушен Господу (11:38-39). Однако он не поступал по слову Господню и не доверился ему; множество тяжелых грехов совершил он, и в результате израильтяне еще более отдалились от Иеговы. Горькие семена, посеянные Иеровоамом, давали свои ядовитые всходы все время, пока Израиль сохранялся как народ. Двадцать царей правили Северным царством, и ни один из них не способствовал возвращению народа к Господу. История Израиля не знала стабильности, представители нескольких династий побывали на троне его (см. таблицу „Цари Иудеи и Израиля в пору до вавилонского пленения").

1. ИЕРОВОАМ ПОКЛОНЯЕТСЯ ИДОЛАМ (12:25-33)

12:25. Иеровоам сделал своей столицей **Сихем** (в котором короновался Ровоам, ст. 1) и укрепил его и произвел строительные работы по своему вкусу. На протяжении своего существования Северное царство имело три столицы: Сихем, Фирцу (14:17; 15:33) и Самарию (16:23-24). (См. карту „12 округов при Соломоне и окрестные народы".) Иеровоам **построил** также **Пенуил** (см. карту) — крепость на восток от р. Иордан, вероятно, с целью

Цари Иуды и Израиля и пророки в пору до вавилонского пленения

ИУДА

Пророки	Цари	Пророки	Дата	Число лет
	Ровоам		931–913	17
	Авия		913–911	3
	Аса (В соправлении† с Иосафатом		911–870 873–870	41 (3)
	Иосафат (В соправлении с Иорамом		873–848 853–848	25 (5)
	Иорам	АВДИЙ **	848–841	8
	Охозия‡		841	1
	Царица Гофолия‡		841–835	6
	Иоас‡	ИОИЛЬ	835–796	40
	Амасия‡ Азария, вице-регент при Амасии		796–767 790–767	29 (23)
	Азария (В соправлении с Иофамом		790–739 750–739	52 (11)
МИХЕЙ, ИСАИЯ	Иофам Вице-регенство Ахаза при Иофаме		750–735 744–735	16 (9)
МИХЕЙ, ИСАИЯ	Соправление Иофама и Ахаза		735–732	4
МИХЕЙ, ИСАИЯ	Ахаз Вице-регенство Езекии при Ахазе		732–715 729–715	16 (14)
МИХЕЙ, ИСАИЯ	Езекия Вице-регенство Манассии при Езекии		715–686 697–686	29 (11)
ИСАИЯ	Манассия	НАУМ	697–642	55
	Амон ‡		642–640	2
ИЕРЕМИЯ	Иосия	СОФОНИЯ	640–609	31
ИЕРЕМИЯ	Иоахаз		609	1/4
ИЕРЕМИЯ	Иоаким	АВВАКУМ	609–598	11
ИЕРЕМИЯ	Иехония		598–597	1/4
ИЕРЕМИЯ	Седекия		597–586	11

ИЗРАИЛЬ

Династия	Пророки	Цари	Пророки	Дата	Число лет
1-я династия		Иеровоам I		931–910	22
"		Нават ‡		910–909	2
2-я династия		Васса		909–886	24
		Ила ‡		886–885	2
3-я династия		Зимврий		885	7 days
—		Фамний (правил эти 6 шесть лет не вместе, но в одно время с Амрием)		885–880 885–880	6 (6)
4-я династия		Амврий		885–874	12
"	ИЛИЯ	Ахав		874–853	22
"	ИЛИЯ	Охозия		853–852	2
"	ИЛИЯ	Иорам ‡		852–841	12
5-я династия	ЕЛИСЕЙ	Ииуй		841–814	28
"	ЕЛИСЕЙ	Иохаз		814–798	17
"	ЕЛИСЕЙ	Иоас (в соправлении*с Иеровоамом II)		798–782 793–782	16 ([illegible])
		Иеровоам II	ИОНА, АМОС	793–753	41
"	ОСИЯ	Захария ‡		753–752	1/2
6-я династия	ОСИЯ	Селлум ‡		752	1/12
7-я династия	ОСИЯ	Менаим (правил не вместе, но в одно время (10 лет) с Факеем)		752–742 752–742	10 (10)
"	ОСИЯ	Факий ‡ (правил не вместе, но в одно время (2 года) с Факеем)		742–742 742–740	(2) (2)
8-я династия	ОСИЯ	Факей ‡		752–732	20
9-я династия	ОСИЯ	Осия		732–722	9

* „*В соправлении*" означает, что цари правили вместе.
† „Вице-регенство" означает, что сын правил наряду с отцом (как второе лицо при нем).
‡ Цари и царица, которые были убиты.
** К „династии" принадлежат цари из одной и той же семьи, последовательно правившие друг за другом. (Все цари Иудеи принадлежали к одной и той же династии, будучи — все — потомки царя Давида
*** Богословы расходятся в определении дат жизни Авдия и Иоиля. Некоторые полагаюмь, что они жили в более позднее время (см. *Вступления* к книгам Иоиля и Авдия.)
Примечание: В колонке дат время некоторых царствований (к примеру, Ровоама; 931-913) может не совпасть с тем, которое получается при вычитании цифр. Причина этого в том, что указанные начало и конец правления того или иного царя могут соответствовать лишь какой-то *части* года по грегорианскому календарю.

защитить Израиль от возможных вторжений с востока галаадитян, оставшихся лояльными к династии Давида.

12:26-27. Размышления Иеровоама были размышлениями человека не твердого в вере. Вместо того, чтобы положиться на обещание Бога основать и поддержать его династию (см. 11:31, 37-38), царь попытался укрепить свои власть и безопасность, *в сущности* отвратив народ от Бога. По-человечески рассуждая, его опасения, что израильтяне могут снова обратиться **к государю своему, к Ровоаму,** были оправданы, однако, Бог ведь сказал ему, что даст Израиль *его* дому. Но Иеровоам не вполне доверял Богу, а потому оказался беззащитным перед страхом за свою жизнь. Такова духовная реальность.

12:28. „Реформы" царя, о которых говорится в этом стихе, свелись к религиозному отступничеству. Вот почему воздействие их на **Израиль** оказалось столь злостным и имевшим далеко идущие последствия. Изменения, введенные Иеровоамом, *подорвали* отношения Израиля с Богом, т. е. лишили его источника его силы, причем на долгие годы и столетия. В сущности „советовался" (ст. 28) царь о том, как вернее закрепить возникший раскол.

Первым делом Иеровоам ввел новые религиозные символы. С целью удержать израильтян от паломничества **в Иерусалим,** к их великолепному храму и ковчегу завета (ср. ст. 27), **царь сделал двух золотых тельцов,** которых объявил богами. Вероятно (об этом пишет и Иосиф Флавий), тельцы „представляли", по мысли Иеровоама, Иегову, истинного Бога (почему он и ссылался на то, что эти **боги...вывели народ из земли Египетской).** Представлять божество в виде быка было распространенной на Ближнем Востоке традицией, известной и в Египте и среди ханаанских народов (последние изображали в виде быка своего Ваала). Но если бы Иеровоам лучше знал историю Израиля, то наверное вспомнил бы, какую ярость вызвало у Иеговы поклонение евреев золотому тельцу в пустыне (Исх. 32). Каковы бы, однако, ни были мысли и цели Иеровоама, он и подчинившийся его „реформе" народ совершили тяжкий грех против сáмого духа Господних установлений, коими придавать невидимому Богу зримый образ и поклоняться Ему на манер язычников запрещалось. Между тем, тельцы Иеровоама стали у израильтян предметом поклонения, и это послужило началом неисчислимых бедствий для народа (см. Ос. 8:5-6; 13:2-3).

12:29-30. Иеровоам построил и святилища для золотых тельцов — одно **в Дане,** на крайнем севере Израиля, а другое — **в Вефиле,** в южной части страны, на севере от ее границы с Иудеей (см. карту „12 округов при Соломоне" в ком. на 4:17-19). Израильтянам было сказано, чтобы ходили туда, а не в Иерусалимский храм.

12:31. Следующей „реформой" Иеровоама было назначение священников **из** всего **народа,** а не из левитов (каковые, с другой стороны, и не должны были служить „богам", введенным Иеровоамом). Священников **из сынов Левииных** новый израильский царь „уволил", и они ушли в Иудею (см. 2 Пар. 11:14). А новые, которых он назначил, служили, в частности, в **капище на высоте.** Очевидно, таких „капищ" было несколько. И это создавало известное „удобство": люди проникались чувством, что вот теперь они могут совершать богопоклонение как угодно часто; чувство это было ложным, и им вытеснялась потребность поклоняться Иегове так, как они поклонялись Ему прежде.

12:32-33. Праздник кущей, который в Иудее праздновался **в пятнадцатый день** седьмого месяца, в *Израиле* **Иеровоам** постановил праздновать ровно на месяц позже, в *восьмом* месяце (что соответствовало октябрю-ноябрю). Местом празднования его он сделал **Вефиль.** Все атрибуты этого праздества: священники, жертвоприношения и жертвенник — должны были свидетельствовать, что оно ни в чем не уступает празднеству в **Иудее** (если не превосходит его). Однако, в отличие от иудейских празднеств, назначенных Богом, это было предписано человеком. Сомнительный пример подал Иеровоам народу тем, что *лично* стал приносить **жертвы на жертвеннике** и совершать **курение.**

2. ПРИХОД БОЖИЕГО ЧЕЛОВЕКА ИЗ ИУДЕИ (13:1-32)

Система идолопоклонства, установленная Иеровоамом (12:28-33), вскоре была осуждена Божиим пророком. Иносказательно и вместе с тем наглядно этот человек обличил нечестивые нововведе-

ния Иеровоама. Но вслед за тем сам пророк попал в сеть, расставленную ему.

а. Пророчество (13:1-10)

13:1-3. Миссию свою этот **человек Божий,** имя которого не названо, исполнил на основании **слова Господня** (ст. 1-2,9); его пророчество, произнесенное публично, прозвучало как слово осуждения из уст Самого Бога — в тот момент, когда **Иеровоам стоял у жертвенника, чтобы совершить курение.** Вероятно, не случайно пророк этот, посланный *свыше,* пришел **в Вефиль... из Иудеи,** где жил при правителе из дома Давида.

Это пророчество— одно из самых впечатляющих в Св. Писании, потому что в нем было названо даже имя царя, который появился на исторической сцене лишь 290 лет спустя, и предсказано все то, что он действительно совершил. **Иосия,** который царствовал с 640 по 609 гг до Р.Х. , в точности исполнил сказанное человеком Божиим (см. 4 Цар. 23:15-20). Он уничтожил жертвенник в Вефиле, возведенный Иеровоамом, и убил всех лжесвященников, служивших там.

Знамения нередко сопутствовали пророчествам такого рода, которым исполниться предстояло долгое время спустя. В данном случае знамением явилось то, что неугодный Богу „жертвенник распался, и пепел с жертвенника рассыпался" (см. ст. 5).

13:4-6. Однако едва лишь слова о знамении были произнесены, как **Иеровоам** приказал **схватить пророка.** И при этом **простер вперед руку свою** (жест, символизировавший власть). Но прежде чем распался **жертвенник,** совершилось знамение *непредсказанное:* **рука** царя **одеревенела**— в знак того, что Божия власть выше власти Иеровоама, и что власть этого земного царя Бог в состоянии „парализовать" и лишить всякого значения и силы. И тогда **царь** смирился перед Богом и просил пророка умолить Его **исцелить** ему руку, что Господь и совершил в милости Своей. В словах Иеровоама о Иегове „твой Бог" (а не „наш Бог") можно усмотреть признак того, что он и сам сознавал свое *отступничество.*

13:7-10. На Ближнем Востоке обычай гостеприимства почитался священным. Тем не менее, гостеприимство царя пророк отвергает. Ведь вкушать пищу с тем, кто пригласил тебя под свой кров, означало вступить с ним в дружбу, принять его покровительство. Но Божиему человеку запрещено было вступать в близкое общение с нечестивым Иеровоамом, да, видимо, и с жителями Иерусалима (**не ешь** *там...*), идолопоклонство которых было Богу отвратительно. Вероятно, возвратиться *другою дорогою* пророку сказано было с тем, чтобы его не выследили на обратном пути и не причинили ему зла. До этого момента пророк исполнял указания свыше в точности.

б. Согрешение пророка (13:11-19)

13:11-19. В Вефиле жил один пророк весьма преклонных лет (**старец**). Может быть, по старческой немощи не стал он уходить с насиженного места после того, как израильтяне впали в идолопоклонство, и остался жить в центре его.

С какой целью **поехал** он **за человеком Божиим...из Иудеи,** не сказано. Возможно, услышав про все, что тот сделал, просто захотел поближе с ним познакомиться. А, может быть, и позавидовал ему и поддался злому против него умыслу. Так или иначе, но когда пророк из Иудеи отказался воспользоваться и его гостеприимством, вефильский **пророк** *солгал* ему и заманил его к себе в дом обманом. Видимо, богоотступничество царя Иеровоама настолько сказалось на нравственном состоянии его подданных, что даже и пророк в царстве его впал в соблазн и стал причиной гибели своего собрата.

в. Смерть и погребение Божиего человека из Иудеи (13:20-32)

13:20-22. Хотя старый пророк согрешил, **слово Господне** прозвучало именно к нему (возможно, с тем, чтобы он вполне осознал последствия своего греховного поступка), как это происходило и во многих других случаях, когда Господь обращался к Своим пророкам, вышедшим из повиновения Ему (например, к Ионе, к Илии). Вефильский старец возвестил своему гостю о его печальной судьбе: **за то, что он не соблюл повеления ...Господа,** он не будет погребен вместе с отцами своими (для древних евреев, веривших в посмертное общение со своими предками, это имело особое значение). Суровое наказание этого пророка, особенно в сравнении с тем, что другой пророк, введший его в соблазн, как будто бы остался не наказанным, может показаться неспра-

ведливым. Однако суровость эта *пропорциональна* значимости той миссии, которой Бог удостоил пророка из Иудеи. Всему Израилю предстояло услышать о его пророчестве относительно Божиего суда над Иеровоамом. И если бы теперь Бог оставил без наказания его самого, ослушавшегося того же самого слова свыше, о котором он возвестил публично (см. ст. 9), то не была бы ли тем самым брошена тень как на его пророчество, так и на верность Бога слову Его? По сравнению с этим, согрешение старого пророка могло быть воспринято как *частное* дело, подлежавшее осуждению Богом в частном, так сказать, порядке.

13:23-32. Львы и дикие звери не разгуливали по дорогам древнего **Израиля**, однако, случалось, выходили и на дороги, появлялись в населенных местах (ср. Суд. 14:5) и порой убивали людей. Но этот лев был послан свыше, чтобы покарать пророка из Иудеи; это ясно из того, что, умертвив его, он стал **подле тела и стоял, не прикасаясь к нему**, как не прикоснулся и к **ослу** пророка (ст. 28). О гибели **человека Божия** стало известно **в городе** (ст. 25). Скорбя о нем, **пророк, воротивший его с дороги**, оплакал его и похоронил в собственной **гробнице** (ст. 30). Конечно, его мучила совесть, и не давало покоя сознание своей вины. К нему пришло убеждение, что пророчество погибшего относительно Иосии сбудется (ст. 32; ср. ст. 2).

Из этой истории явствует, насколько важно *неуклонно* повиноваться слову Божию; то, о чем здесь рассказано, должно было послужить уроком Иеровоаму и еврейскому народу того времени. Кроме того, здесь явно подчеркнута та мысль, что кому больше дано, с того больше спросится; с пророком, на которого возложил бóльшую ответственность, Бог и поступил более сурово, чем со „старцем", которому дано было меньше.

3. УПОРНОЕ ОТСТУПНИЧЕСТВО ИЕРОВОАМА (13:33-34)

13:33-34. Итак, грехи царя Иеровоама (12:25-33) все были „взвешены" и подсчитаны, и был ему послан предупредивший его (13:1-6), тем не менее, очевидный урок (включая и трагическую смерть Божиего человека) не пошел царю Иеровоаму на пользу: он **не сошел со своей худой дороги**. Назначение им в священники каждого желающего, возможно, явилось наиболее дерзким проявлением его духовного отступничества. Он пренебрег исполнением Божией воли, как была она выражена в законе Моисея. **Все это вело дом Иеровоамов ко греху и к погибели.** И хотя Бог использует социальные и политические ситуации, возникающие в человеческой среде, для осуществления *в конечном счете* Своих целей, грех Иеровоама навлек на Израиль тяжелые бедствия.

4. АХИЯ ПРОИЗНОСИТ ПРОРОЧЕСТВО ПРОТИВ ИЕРОВОАМА (14:1-18)

Тогда как пророчество Божиего человека (13:2), в первую очередь, предупреждало об уничтожении *в будущем* религиозной системы, учрежденной Иеровоамом, пророчество Ахии было направлено против дома (династии) этого царя.

а. Болезнь Иеровоамова сына (14:1-5)

14:1-5. В то время, вероятно, относится к какому-то времени вскоре после описанного в гл. 13. **Авию**, сына Иеровоама, не следует путать с сыном *Ровоама*, носившим то же имя (15:1). Сын Иеровоама был еще мальчиком (14:3, 12, 17). Неизвестно, чем он был болен, да это и не имеет значения для дальнейшего повествования.

Ахия был тем пророком (жившим в Силоме, где некогда находилась скиния израильская), который в свое время предсказал Иеровоаму, что он станет царем (11:29-39). Возможно, он надеялся вновь получить от Ахии благоприятное пророчество (что сын его выздоровеет). Вместе с тем, сознавая, что отступил от Иеговы, царь не решается идти к пророку сам, но посылает к нему жену, да еще велит ей **переодеться**, дабы не узнали ее люди по дороге, а, может быть, и сам Ахия. Почему-то Иеровоам подумал, что Иегова не откроет Ахии, кто посетил его. Даже и дары, которые царь велел взять жене (это было обычаем идти к уважаемому лицу, в том числе и к пророку, не с пустыми руками), были, скорее, дарами небогатого человека. Старому и слепому Ахии, действительно, не узнать бы своей посетительницы, если бы Бог не открыл ему это и не дал проникнуть в тайные мысли и надежды царя.

б. Предсказание относительно дома Иеровоамова (14:6-18)

14:6-7а. Жена Иеровоама надеялась на лучшее, но услышала самое худшее: ее муж, она сама и их сын — обречены, ее „маскарад" был открыт пророком, едва она вошла (**для чего тебе было переодеваться?**). Царица думала, что она послана к Ахии, но вот он назвал себя **„грозным посланником к ней"**. Ибо **Бог** Израиля —**Господь,** а не золотые тельцы, установленные Иеровоамом в Вефиле и Дане. И Ахия был *Его* посланником к царю и царице.

14:7б-9. Устами пророка Бог напомнил Иеровоаму, что это Он взял его **из среды простого народа и поставил вождем...Израиля.** Но царь не последовал по стопам Давида, как от него требовалось, и **поступал хуже всех,** кто когдалибо правил народом. Идолами ли или средством поклонения Иегове считал своих золотых тельцов сам Иеровоам, Бог назвал их „иными богами и истуканами", которые вызвали Его гнев. Поклонение им Господь расценил как *отвержение Его* царем и народом Израиля.

14:10-11. И за это, возвещает Он через пророка, беды постигнут дом Иеровоамов, и истреблены в нем будут все мужчины („мочащиеся к стене"), которые могли бы продолжить род царя. „Заключенный и оставшийся" при буквальном переводе с еврейского звучит как „держащийся и оставленный" (вероятный смысл этого выражения — „от мала до велика" : „держащийся за руку" и „оставленный" — в значении „не нуждающийся в посторонней помощи"). Это грозное пророчество осуществлено было царем Ваасой (см. 15:28-29).

Самая мысль остаться непогребенным была страшна для древнего еврея, но именно это возвещено было Господом Иеровоаму.

14:12-13. Единственный, кто будет предан достойному погребению из дома **Иеровоама,** это его сын (который очень скоро **умрет**), ибо в нем Господь нашел **нечто доброе.**

14:14-15. Царь, которому предстояло, согласно пророчеству Ахии, *истребить* дом Иеровоамов, и был Ваасой (ср. ст. 10; см. 15:28-29). В конце ст. 14 выражена некая отрывочная мысль, скорее всего означающая, что то, что **произойдет теперь** (смерть отрока Авии), — лишь начало бедствий для Израиля. В ст. 15 уже не только царь и его дом, но и весь народ, сравнивается с **тростником, колеблемым в воде.** В этом образе удивительно верно переданы нестабильность и общая растерянность, которые будут присущи истории Северного царства — от момента его отделения от Иудеи до окончательного падения.

Ахия предсказал изгнание (ст. 15) **Израильтян из этой доброй земли... за реку** (Евфрат). Это было совершено в 722 г. до Р. Х. руками ассирийцев. Такую страшную цену заплатил народ за отвержение Иеговы и поклонение **идолам** (судя по употребленному в этом месте еврейскому слову *ашерим (ашера* — „священная роща"), тут подразумевались не только тельцы Иеровоама, но и откровенное идолопоклонство, которому предавались древние евреи).

14:16. И предаст Господь Израиля... Здесь „предаст" в значении „отвержется", „оставит", причем сказано это не в абсолютном смысле (не в смысле — навсегда). Ибо благословение, которое Бог обещал Аврааму и его потомкам, было благословением на все времена (Быт. 12:2-3; 18:17-18; 22:17-18). Части этих благословений еще предстоит осуществиться (см. Ис. 62). Бог попустил пленение Израиля, в этом смысле Он и „отвернулся от него", но затем настали дни, когда Он возвратил его из плена.

14:17-18. Итак, пророчество Ахии относительно смерти царевича Авии исполнилось в точности, что и зафиксировано в этих стихах. Можно себе представить, с каким тяжелым сердцем возвращалась царица из Силома (ст. 2) в свой дом, **в Фирцу,** куда переселился со своим двором из Сихема (12:25) Иеровоам; с того времени и до времени царя Амврия Фирца оставалась столицей Израиля.

В смерти Авии осуществилась та часть слова Божия, которой предстояло осуществиться немедленно. Но и подлежавшее исполнению *в долгосрочном плане* начало обретать черты реальности уже в дни Иеровоама. Полагают, что поначалу его владения простирались почти на всю территорию Соломонова царства, за исключением Иудеи. И значительную часть этой территории Иеровоам утратил, в том числе земли в окрестностях Дамаска, на севере, которые стали независимым Арамейским, или Сирий-

ским, царством. На юго-западе филистимляне вновь овладели частью своей бывшей территории и стали сильнее (см. 15:27). На востоке, по-видимому, отделился Моав. Именно в царствование Иеровоама его союзник и защитник — египетский фараон Сусаким (11:40) вторгся в Иудею (14:25). Все это было сопряжено с повсеместным разорением евреев. Следует упомянуть и поражение, которое потерпел Иеровоам от иудейского царя Авии (2 Пар. 13:13-20).

5. СМЕРТЬ ИЕРОВОАМА (14:19-20)

14:19-20. Всего Израилем правило 20 царей. Начиная с Иеровоама, события каждого из 18 царствований были (как это повторяется в 3 и 4 книгах Царств) **описаны в летописи царей Израильских** (фраза эта не звучит лишь в записях о царях Фамнии (3 Цар. 16:21-22) и Осии — 4 Цар. 17:1-6). Также и о событиях царствований 14 из 19 иудейских царей сказано в 3 и 4 книгах Царств, что о них записано (начиная с Ровоама, сына Соломонова; см. 3 Цар. 14:29) „в летописи царей Иудейских". Под этими летописями подразумеваются книги исторических документов, возможно, хранившиеся в царских архивах. Ни одна из них не сохранилась. (Ср. с „летописью царя Давида" в 1 Пар. 27:24 и с „книгой дел Соломоновых" в 3 Цар. 11:41; см. в этой связи раздел „Авторство" во *Вступлении* к 1 Пар.). Автор 3 Царств отбирал материалы для своей книги под действием Духа Святого, чтобы выделить и подчеркнуть *неугодные* Богу аспекты *двадцатидвухлетнего* царствования Иеровоама над Израилем. Трон Иеровоама унаследовал **Нават, сын его.**

Иеровоам, видимо, был сильной личностью, раз удалось ему отделить Израиль от Иудеи и править Северным царством столь долго. Но он не был достаточно предан Господу, без чего не мог стать воистину великим царем.

В. Нечестивое правление Ровоама в Иудее (14:21-31)

Далее описываются события, происходившие в Южном царстве — в Иудее.

1. ЗЛЫЕ ДЕЛА РОВОАМА (14:21-24)

14:21. Ровоам... царствовал...семнадцать лет (931-913 гг до Р. Х.). Он и все последующие цари Иудеи имели своей столицей **Иерусалим.** Возможно, с целью противопоставить этот город столицам Северного царства (Сихему, Фирце и Самарии; см. ком. на 12:25) автор пишет о Иерусалиме как о **городе, который избрал Господь,** тогда как „стольные" израильские города были избраны людьми.

Матерью **Ровоама** была **Наама,** одна из чужеземных жен Соломона. Будучи аммонитянкой, она поклонялась Милхому (см. 11:5, 33), или Молоху. Вероятно, ответственность за то, что в дни правления Ровоама в Израиле возродилось поклонение ханаанским идолам, частично лежала и на ней.

14:22-24. Из 2 Паралипоменон, где о царствовании Ровоама повествуется подробнее, следует, что первые три года этот царь ходил „путями Давида и Соломона" (2 Пар. 11:17). Но когда царство его укрепилось (2 Пар. 12:1, 14), он отвернулся от Господа. Оживление ханаанских культов в Иудее отбросило народ к тому состоянию, в котором он пребывал в дни судей — прежде чем Давид вновь обратил его к Господу.

И раздражали...Господа (в англ. тексте — „пробуждали ревнивый гнев Господа"). **Высоты** могли быть и местами поклонения Иегове, Ему, однако, неугодными. **Статуи** же и **капища,** несомненно, были атрибутами и местами идолопоклонства. Содомский грех, которому предавались **блудники,** или мужчины-проститутки, был частью языческих ритуалов. То есть к тем самым „делам", которые и побудили Бога прибегнуть к крайним мерам (очищению земли руками Иисуса Навина от прежнего ее населения, пораженного нравственным „раком"), иудеи в царствование Ровоама обратились сами.

2. ВТОРЖЕНИЕ СУСАКИМА (14:25-28)

14:25-28. Сусаким (ср. 11:40), **царь** (фараон) **Египетский** (945-924 гг. до Р. Х.), был родоначальником 22-ой династии. За годы до описываемых событий он предоставил убежище Иеровоаму (см. 11:40). **На пятом году царствования Ровоама** Сусаким попытался подчинить Палестину Египту. Его военные кампании против Иудеи, Израиля, Едома и земли Филистимской позволили ему установить контроль над 156 палестинскими городами. Запись об этих победах сохранилась на южной стене храма Амона в Карнаке (Египет). Сусаким за-

хватил ряд иудейских городов и угрожал осадой **Иерусалиму.** Тогда Ровоам и вожди народа смирились перед Господом, и Бог спас Иерусалим от разрушения (2 Пар. 12:2-12). От Сусакима Ровоам откупился, позволив ему взять сокровища из храма и дворца (14:26), включая **все золотые щиты,** числом 500, сделанные при Соломоне (см. 10:16-17). Они были заменены менее дорогими **медными щитами,** которые, как прежде, золотые, использовались лишь при торжественном шествии царя в храм.

Вторжение Сусакима было первым серьезным нападением на Иудею со стороны чужеземцев со дней царя Саула. Однако подчинить себе Палестину, как он намеревался, египетскому фараону не удалось.

3. СМЕРТЬ РОВОАМА (14:29-31)

14:29-30. Летописец (см. 2 Пар. 12:13-16) упоминает (помимо **летописи царей Иудейских**) и о других современных ему источниках, в которых было записано о делах и днях Ровоама. О непрекращавшейся вражде **между Ровоамом и Иеровоамом... во все дни жизни их** говорится как здесь, так и в 2 Пар. 12:15 (ср. 3 Цар. 15:6). Однако ни здесь ни там никаких подробностей относительно этой „войны" не приводится. В свете первоначальных планов Ровоама силой покорить Израиль (см. 12:21), от чего он, однако, отказался после того, как устами пророка Самея Бог запретил ему развязывать гражданскую войну (см. 2 Пар 11:1-4), представляется, что упомянутая непрекращавшаяся война между ним и Иеровоамом сводилась к постоянным пограничным стычкам на территории Вениамина. Но судя по давней приверженности Вениамина к Иуде, бóльший успех в этих пограничных спорах сопутствовал Ровоаму. Однако, по всей вероятности, граница между двумя частями разделившегося царства неоднократно менялась в те первые после разделения годы.

Ровоам превратил в крепости 15 городов, расположенных на территории Иуды и Вениамина, южнее и западнее Иерусалима (см. карту „Пятнадцать иудейских городов, укрепленных Ровоамом" там, где комментарий на 2 Пар. 11:5-10). Вероятно, это было сделано после вторжения Сусакима — с целью защитить Иудею от нападений со стороны Египта и филистимлян в будущем.

14:31. По смерти **Ровоам был погребен** в старой части Иерусалима (**в городе Давидовом**; см. ком на 2:10). Вновь приводится имя его матери (ср. 14:21), как обычно в заключительной части повествования о правлении каждого из царей. Ему наследовал **Авия, сын его.**

Г. Нечестивое правление Авии в Иудее (15:1-8)

1. ГРЕХОВНАЯ ЖИЗНЬ АВИИ (15:1-6)

15:1-2. На короткое время (**три года** — с 913 по 911 гг до Р. Х.) правление Авии в Иудее совпало с правлением Иеровоама в Израиле (931-910 гг. до Р. Х.). **Авия** был сыном Ровоама и **Маахи,** дочери **Авессалома,** сына Давидова. Напомним, что „дочь" или „сын" на страницах Библии, помимо прямого значения, могут употребляться и в значении „потомка" из более отдаленных поколений (ср. с „Давида, отца его" в ст. 3).

15:3-6. Он ходил во всех грехах отца своего, т. е. тоже, по примеру Ровоама, поклонялся идолам, так как *сердцем* не был предан **Господу.** Но **Бог** терпел его **ради Давида;** ради него **дал...Господь Авии светильник в Иерусалиме** (образ наследника или наследников царя, *назначение* которых в том, чтобы рассеивать мрак и тьму в стране; неоднократно употребляется по отношению к династии Давида — см ком. на 11:36, а также 2 Цар. 21:17 и 4 Цар. 8:19) и укрепил **Иерусалим.**

И война была между Ровоамом и Иеровоамом во все дни жизни их (ср. 3 Цар. 14:30). Полагают, что здесь под „Ровоамом" понимается его наследник Авия, враждебность которого по отношению к царю Израиля не только не уменьшилась, но и привела к военному столкновению, о котором подробно рассказано в 2 Пар. 13:2-20. Из этого столкновения Авия, хотя и уступал противнику силами, вышел победителем, потому что вступил в него, уповая на Господа и призывая Его имя. Видимо, поклоняясь идолам, Авия не оставлял и упований на Иегову и поддерживал служение в храме, что также видно из 2 Пар. 13:2-20.

2. СМЕРТЬ АВИИ (15:7-8)

15:7-8. Относительно **летописи царей Иудейских** см. ком. на 14:29. Следует повторная ссылка на „войну **с Иеровоамом**" (ср. 15:6). После смерти **Авии** на трон Иудеи вступил **Аса, сын его.**

Д. Аса — угодный Богу царь Иудеи (15:9-24)

Восемь из царей иудейских были угодными в глазах Господа, т. е. *в целом* царствование каждого из них было благоприятно оценено Иеговой, несмотря на то, что некоторые из их дел не могли считаться добрыми. Четыре из этих восьми царей являлись инициаторами религиозных реформ в Иудее, цель которых состояла в *очищении* богопоклонения и в возвращении народа на пути повиновения закону Моисея. Первым царем — реформатором Иудеи, угодным Господу, был Аса (см. ст. 11).

1. ДОБРЫЕ ДЕЛА АСЫ (15:9-15)

15:9-10. Аса стал царем Иудеи, видимо, перед самым концом царствования Иеровоама в Израиле (910 г. до Р. Х.). **Сорок один год царствовал он в Иерусалиме.**

В еврейском тексте мать Асы названа так же, как мать Авии, — „Мааха, дочь Авессалома". Поскольку это звучит сомнительно, высказывалось предположение, что подлинное имя матери Асы не сохранилось. **Имя Ана́**, приводимое в русском тексте, взято из Септуагинты.

15:11-13. Аса делал угодное пред очами Господа, как Давид, отец (предок) **его.**

Автор 2 книги Паралипоменон дает гораздо более подробную информацию о царствовании Асы, чем та, что находим в 3 Царств. Миром и спокойствием были отмечены первые 10 лет правления Асы (см. 2 Пар 14:1). По всей вероятности, именно в этот период приступил он к серии своих религиозных реформ (2 Пар. 14:2-5). Мирная жизнь была, однако, нарушена вторжением в Иудею некоего Зарая Ефиоплянина, возглавившего войско египетского фараона Озоркона I. Но Аса нанес египтянам поражение, хотя те и превосходили его значительно в силе. Победа была ему дарована Господом (см. 2 Пар. 14:9-15). В те дни пророк Азария наставлял Асу, чтобы и впредь во всем полагался на Господа, а не на собственные силы (см. 2 Пар. 15:1-7). И снова последовали годы мира...

Слова Азарии вызвали у царя новый подъем религиозной ревности (3 Цар. 15:12-15; ср. 2 Пар. 15:8-18). Он изгнал мужеложников, служивших своим развратом идолам, а самих **идолов**, которым „покровительствовали" Ровоам и Авия, уничтожил. **И даже мать свою Ану́ лишил звания царицы** (евр. *гебира* — „царица-мать") **за то, что она сделала истукан Астарты. Аса...изрубил** его **и сжег у потока Кедрона** (протекавшего восточнее Иерусалима), а пепел, видимо, сбросил в воды потока, чтобы и следа от идола не осталось.

15:14-15. Аса уничтожил *некоторые* из высот (см. 2 Пар. 14:3), но не все (3 Цар. 15:14). По-видимому, он сохранил те из них, на которых с давних пор совершалось служение Иегове (см. 3 Цар. 3:2), однако, наряду с ними и часть тех, на которых со времен Соломона совершались языческие служения: последние будут полностью истреблены царем Иосией (см. 4 Цар. 23:13). Однако сказано, что *сердцем* Аса **во все дни** свои был предан **(Господу** (ст. 14).

Сокровища, которые Аса **внес** в храм (**в дом Господень**), вероятно, были взяты им как военные трофеи у египтян, потерпевших от него поражение (см. 2 Пар. 14:12-13; 15:18). В 2 Паралипоменон находим некоторые подробности о реформах Асы, в частности, рассказ об официальном обновлении им Моисеева завета (2 Пар. 15:9-17).

2. ПОБЕДА АСЫ НАД ВААСОЮ (15:16-22)

15:16-17. Постоянным недругом Асы во все дни правления его был **Вааса**, царь израильский (909-886 гг до Р. Х.). **Раму**, находившуюся километрах в 5-6 на север от Иерусалима, он попытался превратить в крепость, чтобы держать под контролем все передвижения между Израилем и Иудеей.

15:18-21. Полагают, что после сокрушительного поражения, которое Аса нанес египетскому войску, многие из живших на территории Израиля стали переходить в Иудею, и вот это-то стремился предотвратить **Вааса** (см. ст. 17). **Аса же**, не желая дальнейшего усиления своего противника и укрепления Рамы, *купил* **союз** с сирийским царем Венададом, употребив на это не только дворцовые сокровища, но и **все серебро и золото** из **дома Господня** (что едва ли могло быть угодно Иегове). (См. табл. „Арамейские (сирийские) цари в 3 и 4 книгах Царств" — там, где ком. на 3 Цар. 11:23-25.) Аса не только убедил **Венадада** расторгнуть прежний его союз с Израилем, но, видимо, содействовал и вторжению того на территорию Северного **царства**. Изра-

ильские города, взятые Венададом, располагались близ озера Киннеретского, на **земле Неффалима.** Это заставило Ваасу отказаться от плана укрепления **Рамы** и уйти **в Фирцу,** бывшую в то время столицей Израиля (см. 14:17).

15:22. Тогда **Аса** предпринял „конфискацию" строительных материалов **(камней и дерев),** которые **Вааса употреблял для** укрепления **Рамы,** и воспользовался ими, чтобы соорудить собственные крепости близ границы с Израилем: **Гиву...и Мицпу.** Казалось бы, **Аса** действовал разумно и успешно, но все его решения и действия свидетельствовали о слабом уповании его на Бога. В чем и обличил его пророк Ананий (конкретно за то, что искал помощи у сирийского царя; см. 2 Пар. 16:7-9). В раздражении Аса бросил „прозорливца" в темницу (2 Пар. 16:10). Очевидно, победы, одержанные им над Египтом и Израилем, побудили царя думать о себе черезчур высоко.

3. СМЕРТЬ АСЫ (15:23-24)

15:23-24. Сказано, что все достижения **Асы** были **описаны в летописи царей Иудейских** (ср. 14:29; 15:7). К концу жизни Аса стал страдать ногами, но и тогда обратился за помощью не к Господу,а к врачам (см. 2 Пар. 16:12). Но несмотря на то, что вера Асы не была такой, какой могла бы быть, в целом он соблюдал верность Богу, и долгое царствование его было благословляемо Им. Вероятно, по причине болезни Асы в последние годы его жизни соправителем его был **Иосафат, сын его** (873-870 гг до Р. Х.; см. Таблицу царей в гл. 12), который **и воцарился** по смерти отца. Когда Аса умер, в Израиле царствовал Ахав (874-853 гг до Р. Х.).

Е. Нечестивое правление Навата в Израиле (15:25-32)

Повествование обращается к Северному царству, ко времени начала царствования Асы над Иудою.

1. О НАВАТЕ И ЕГО ГИБЕЛИ (15:25-28)

15:25-26. Нават был братом Авии, который умер в ранней юности (14:1, 17). Не известно, был ли он старше или моложе Авии. Он был вторым правителем из династии Иеровоама и **царствовал... два года** (910-909 гг до Р. Х.). Нават, как и отец его — Иеровоам, **делал...неугодное пред очами Господа,** т. е. продолжал грешить теми же грехами, которыми еще прежде был введен **в грех** весь Израиль.

15:27-28. Вааса, сделавший **против него заговор,** был **из дома Иссахарова,** а не из колена Ефремова, как Нават и его отец Иеровоам. Он **убил** царя **при** осаде укрепленного филистимского города **Гавафона,** который был расположен юго-западнее Израиля, между Екроном и Гезером. Взять этот город Израилю, по всей видимости, так и не удалось (см. 16:15-17). Возможно, осада была с него снята при известии об убийстве Навата. **Вааса,** убийца его, **воцарился** над Израилем (15:33—16:7). Однако сам он в глазах Господних ни в чем не был лучше Иеровоама и Навата, за что и постиг его суд Божий (см. 16:3, 7).

2. КОНЕЦ ПЕРВОЙ ИЗРАИЛЬСКОЙ ДИНАСТИИ (15:29-32)

15:29-32. Вааса уничтожил **весь дом Иеровоамов,** с тем, чтобы самому воцариться на престоле, но в сущности совершилось это во исполнение пророчества Ахии об истреблении династии Иеровоама (см. 14:14). В ст. 30 автор говорит об *истинной* причине этого истребления. Прежде всего она заключалась в учреждении Иеровоамом культа золотых тельцов, который продолжался и при преемнике Иеровоама — Навате. Осуждение за грех постоянно звучит в устах автора 3 и 4 книг Царств (см. 3 Цар. 15:34; 16:19, 26, 31; 22:52 и т. д.). Ссылка на непрекращавшиеся в дни Ваасы военные столкновения (15:32; ср. ст. 16-22) образует переход к следующему разделу.

Ж. Нечестивое правление Ваасы в Израиле (15:33—16:7)

1. О ВААСЕ (15:33-34)

15:33-34. Вааса сел на израильском троне **в третий год царствования Асы, царя Иудейского...** *и царствовал...* **в Фирце** (столице Израиля в то время; см. 14:17; 15:21) **двадцать четыре года** (909-886 гг. до Р. Х.). Это было третье по продолжительности царствование в Израиле. Однако упоминание о нем здесь всего в нескольких словах, по-видимому, не случайно и связано с относительной *незначительностью* его в историческом плане. Вааса продолжал ту же религиозную практику, которая была введена Иеровоамом.

2. ПРОРОЧЕСТВО ИУЯ (16:1-4)

16:1-4. Пророка **Иуя,** или Иинуя, не следует путать с Ииуем, царем Израиля (841-814 гг до Р. Х.). Этот пророк был сыном Анании, *возможно,* того самого, что предупреждал иудейского царя Асу (2 Пар. 16:7-9). Устами Иуя Бог напомнил **Ваасе,** что **поднял** его **из праха** (пыли) **и сделал...вождем Израиля.** Из этого следует, что Вааса был невысокого происхождения. Практически в тех же самых словах, в каких возвестил пророк Ахия будущий суд Иеровоаму (ср. 14:7, 10-11), а позднее Илия — Ахаву (21:24), сказано было Иуем Ваасе о том, что ожидает его (16:4). То обстоятельство, что Вааса не обратился к Господу, несмотря на то, что Господь избрал его Своим орудием для наказания дома Иеровоамова, по-видимому, свидетельствует о полной духовной слепоте Ваасы — как в отношении самого себя, так и всего вверенного ему народа израильского.

3. СМЕРТЬ ВААСЫ (16:5-7)

16:5-7. О смерти **Ваасы** автор повествует в „традиционных фразах": **Прочие дела...описаны...И почил...с отцами своими, и погребен...**(ст. 5-6); дополнительное ударение он делает на *причине* участи Ваасы и дома его (ст. 7). Окончание ст. 7 по-английски передано не совсем так, как по-русски, а именно: „и потому, что он (Вааса) истребил его (Иеровоама)". Исходя из англ. перевода, можно сказать, что, хотя Бог Сам предназначил династию Иеровоама к уничтожению, о чем заранее возвестил через Ахию, ответственность за убийство Навата Он с Ваасы не снял, ибо тот, совершая это убийство, действовал *в собственных целях.*

З. Нечестивое правление Илы в Израиле (16:8-14)

16:8-10. Ила, сын Ваасы...царствовал...над Израилем, сидя в его столице — **Фирце,** всего два года (886-885 гг. до Р. Х.). Он, как и предшественник его, был нечестивым царем и делал злое в глазах Господа (см. ст. 13). Ни о каких конкретных делах его не говорится. Как царь Ила, который и убит-то был, когда **напился до-пьяна** (ст. 10), не оставил следа. Очевидно, военачальник **Замврий,** командовавший **половиною** царских **колесниц,** пользовался известным влиянием при дворе.

16:11-14. Замврий, воссев на престоле, полностью истребил вторую династию, правившую Израилем, а именно **весь дом Ваасы,** и даже всех **друзей его,** дабы не осталось мстителей совершившим государственный переворот. Так исполнилось пророчество **Иуя** (ст. 3). Автор книги вновь подчеркивает *духовную* подоплеку совершившегося (ст. 13).

И. Нечестивое правление Замврия в Израиле (16:15-20)

16:15-20. Семидневное царствование **Замврия** было самым коротким в истории Израиля. В день убийства Илы израильская армия вновь осаждала филистимский город **Гавафон** (ср. 15:27). Вероятно, вестнику, от которого осаждавшие узнали о дворцовом перевороте, потребовалось дня два, чтобы дойти до Гавафона. Войска тут же провозгласили новым царем **Амврия, военачальника** (16:16), хотя в **Фирце** еще прежде провозгласил себя таковым Замврий. Сняв осаду с **Гавафона,** сторонники Амврия поспешили к Фирце и осадили ее. Может быть, на все это и ушло 4-5 дней. Осознав, что не только не удержится на троне, но и жизни своей не сохранит, **Замврий** решил, как сказали бы теперь, уходя, „громко хлопнуть дверью". Он поджег дворец, и сам погиб в нем.

Грехи Замврия, его следование **путем Иеровоама,** о чем говорится в ст. 19, не обязательно должны были проявиться в те короткие семь дней, что он просидел на троне; все это могло иметь место и до дворцового переворота, произведенного Замврием. Так или иначе, страшная смерть настигла его за то, что делал **неугодное пред очами Господними** (ст. 19). Из этого примера напрашивается вывод, что Господь одних нечестивцев карает посредством других нечестивцев, не оставляя не наказанным никого из них.

К. Нечестивое правление Амврия в Израиле (16:21-28)

16:21-24. Однако смерть Замврия механически не очистила места на троне для Амврия. Мы узнаем, что **половина** населения Израиля, включая, очевидно, армию, стояла **за Амврия,** но другая **половина** предпочитала **Фамния.** И тот, по всей видимости, обладал достаточной силой, чтобы на протяжении шести примерно лет (885-880 гг. до Р. Х.) успешно противостоять Амврию. В эти годы Из-

раиль раздираем был гражданской войной. Но в конце-концов **Амврий** одолел **Фамния** и стал единственным правителем Северного царства на последующие 6 лет (880-874 гг до Р. Х.). Надо думать, решающую роль сыграло тут то обстоятельство, что на стороне Амврия была армия. **И умер Фамний** (возможно, был убит или казнен).

В первые **шесть лет** своего царствования (885-880 гг) **Амврий** правил Израилем из старой столицы — Фирцы (см. 14:17; 15:21, 33; 16:6, 8-9, 15, 17). Но затем построил для себя новую столицу — **Самарию.** Он возвел ее на горе, в интересах защиты города (в четырех с небольшим километрах на запад от Фирцы). Прежнему владельцу этой земли — **Семиру** царь заплатил **два таланта серебра** (около 90 кг.). Свое название город получил от имени этого прежнего владельца (см. ст. 24). Археологи обнаружили многочисленные свидетельства того, что строили Самарию искусные мастера. **Гора Семерон** и город, возведенный на ней, „контролировали", благодаря своему местоположению, торговые пути, тянувшиеся с севера на юг. Для врагов Самария была почти неприступна.

На то время и вплоть до него **Амврий** был, очевидно, сильнейшим правителем Северного царства. В Ассирийских надписях, сделанных на столетие позже, Израиль все еще называется „землей Амврия". В царствование Амврия Венадад I, царь Сирийский, правивший в Дамаске (см. таблицу „Сирийские цари в 3 и 4 книгах Царств" — в ком. на 3 Цар. 11:23-25), продолжал увеличивать свои владения за счет земель, лежавших к северу от Израиля. Сыну Амврия Ахаву трудно было сдерживать агрессивные притязания сирийцев. К тому же и Ассирийская империя становилась все сильнее и при царе Асур-Назир-Хабале II (883-859 гг до Р. Х.; см. таблицу „Цари Ассирии в Среднем и Новом Ассирийских царствах" — в комментариях на Ион. 1:2) распространяла свою территорию все далее на северо-восток, а на западе достигла побережья Средиземного моря. И вот, несмотря на все эти угрозы с севера, Амврий оказался в состоянии не только надежно защитить Израиль, но в то же самое время совершить нападение на Моав (на юго-востоке) и нанести ему поражение. Об этом историческом факте имеется запись на знаменитом Моавитском камне. Другим „значительным делом" Амврия было его вступление в союз с финикийцами, который он скрепил, женив своего сына Ахава на дочери финикийского царя Ефваала — Иезавели (см. 3 Цар. 16:31).

16:25-28. Хотя в 3 Царств об Амврии сказано в немногих словах, он был выдающимся для своего времени царем и политическим деятелем. Но автор книги с горечью пишет о *духовном* состоянии Амврия. В этом отношении он был *худшим* (на то время) из царей израильских (ст. 25-26). Нечестивые дела его как *идолопоклонника* будут сказываться на израильском обществе и многие десятилетия спустя (см. Мих. 6:16). После 12 лет правления **Амврий** умер и был погребен в своей новой столице. Его преемником стал **Ахав, сын его.** Амврий был основателем четвертой династии израильских царей.

Л. Нечестивое правление Ахава в Израиле (16:29—22:40)

1. ЗЛЫЕ ДЕЛА АХАВА (16:29-34)

16:29-31. Ахав правил **Израилем из Самарии двадцать два года** (874-853гг. до Р. Х.). Он был самым нечестивым из израильских царей и даже превзошел в этом отношении своего отца Амврия, который „поступал хуже всех, бывших пред ним" (16:25). Как и отец, он следовал „путями **Иеровоама"**, т. е. поклонялся идолам, но, словно бы сочтя, что этого ему мало, женился на Иезавели, *принцессе-язычнице*, которая ревностно насаждала в Израиле греховный культ, исповедывавшийся ее соплеменниками. Иезавель была дочерью **Ефваала, царя Сидонского,** т. е. финикийского. Именем **Ваал** (означающим „господин") в Ветхом Завете обычно обозначают мужское божество, которому под *разными* именами поклонялись племена хананеев. Так жители финикийской столицы — города Тира называли его Мелькартом, но их религиозные представления являлись лишь одной из вариаций культа Ваала, присущего в то время всей Палестине.

Судя по тому, что автор возлагает на Ахава „ответственность" за его женитьбу на Иезавели, он не взял ее в жену *против* своей воли.

16:32-33. И соорудил **Ахав...капище Ваала,** а в нем поставил **жертвенник** этому языческому богу. Под „дубравой", как и в других местах Ветхого Завета, понимаются „дубы" или „столбы" Астарты (ср. 15:13), т. е. деревья с вырезанными на

них изображениями этого женского божества („супруги Ваала"). Автор подчеркивает серьезиость согрешеиий Ахава, говоря об этом в ст. 30 и вторично — в ст. 33.

16:34. Речь, очевидно, идет о *восстановлении* и укреплении Иерихоиа, что безоговорочно было запрещеио Иисусом Навнном после того, как Бог *сверхъестественным* образом разрушил этот город (Иис. Н. 6:26). Хотя какая-то жизнь не угасала в Иерихоне со времеии разрушения его, **Ахиил Вефилянин** первым, видимо, предпринял серьезную попытку восстановить **Иерихон** таким, каким он был первоначально. И тогда пророчество **Иисуса...Навина** исполнилось буквально: двое сыновей Ахиила умерли. Возможно, это упоминание об Иерихоне, которое с деламн Ахава как будто бы не связано, было сюда включеио с тем, чтобы показать, что как Божие слово исполнилось в этом случае, так исполнится оно и в случае Ахава. Ибо Ахав продолжал *укреплять* систему богопоклонения, которую Господь осудил, Ахиил же попытался отстроить и *укрепить* город, осужденный Господом.

2. НАКАЗАНИЕ АХАВА (ГЛ. 17-18)

Нечестие Ахава было наказано Богом, Который замечательным образом воспользовался пророком Илией, чтобы вновь обратить к Себе Израиль.

а. Илия возвещает засуху (17:1-6)

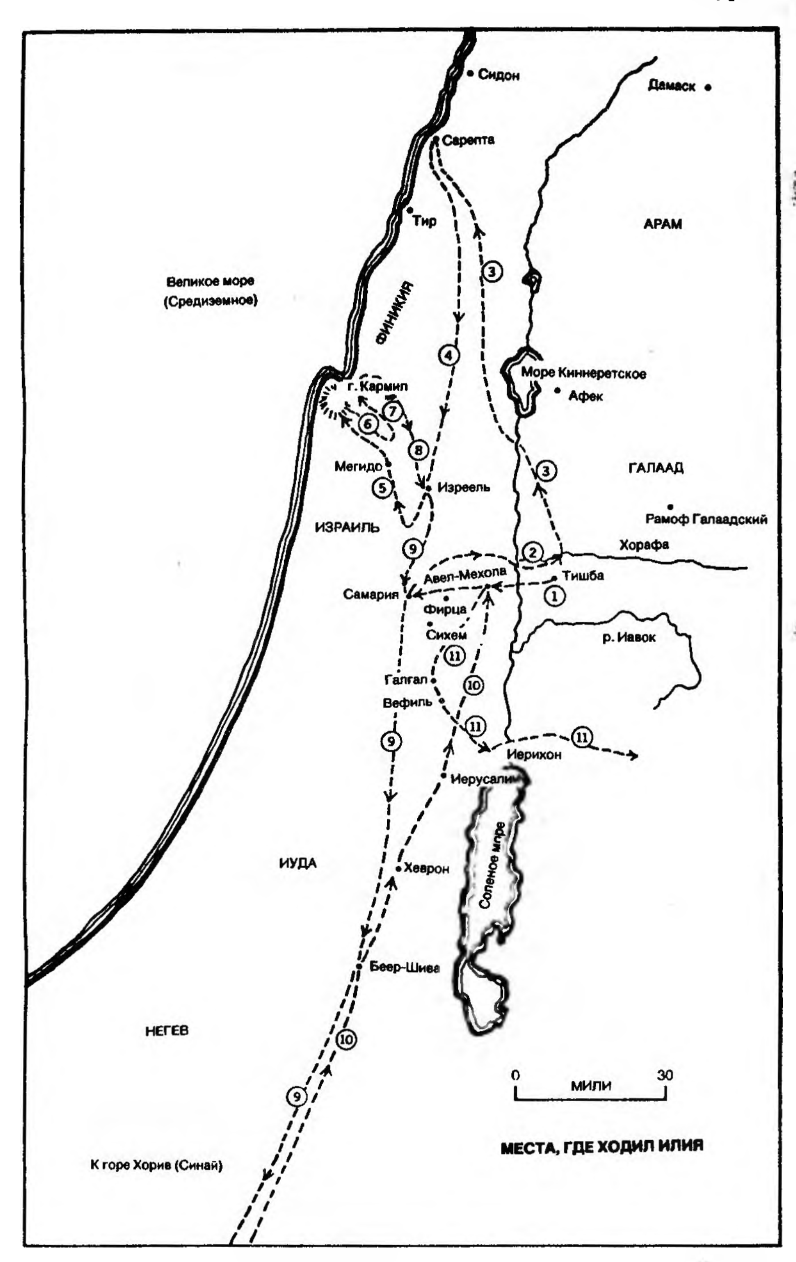
17:1. Илию готовил Сам Господь, чтобы ои продемонстрировал всему Израилю: Иегова, а не Ваал, как был, так и остается единственным истинным Богом. Самое имя этого человека (*Илия* озиачает „Господь — мой Бог") соответствовало порученной ему миссии! Илия жил в Галааде, на востоке от р. Иордан, близ городка Фесва, или Тишби. Вероятно, ои услышал о том, как Иезавель усилеиио пытается заменить поклонение Господу лжепоклонением Ваалу, и содрогнулся в своем сердце. И тогда Бог послал его с поручением. Получив обещание свыше, Илия отправился на запад, в Самарию. Решительио войдя во дворец, он изрек царю **Ахаву** свой ультиматум. Он начал с того, что Богом Израиля является **Господь,** и что Ои есть живой **Бог** (ср. ст. 12; 18:10), а он, Илия, — Его слуга (**Бог...пред Которым я стою**). Слова „жив Господь" служат иа страницах Ветхого Завета и „формулой клятвы" (см. ком. на 1:29). Затем Илия уверенно произнес, что **в сии годы не будет ни росы, ни дождя,** прежде всего он знал: Бог предупреждал Свой народ, что ие даст пролиться дождю на землю, если народ отвернется от Него, предпочтя Ему других богов (см. Лев. 26:18-19; Втор. 11:16-17; 28:23-24). Очевидно, Бог открыл Илии, что в его дни это обещание осуществится, и таким образом будет нанесен удар по культу Ваала. Ведь почнтатели этого ханаанского божества полагали, что их Ваал является богом дождя! Теперь им предстояло воочию убедиться в том, кто „распоряжается погодой" на земле.

17:2-4. Очевидно, сразу же после произнесениого им пророчества Илия получил указание свыше уйти из Самарии **на восток** и спрятаться у одного из восточных притоков р. Иордан (названного здесь **потоком Хорафа**); Илии иадо было скрыться от царя, который скоро станет преследовать его (см. 18:10), и там, в пустыниом, ио безопасном месте, готовиться к предстоявшему ему нелегкому служению. Пророк получил от Бога уверенность, что Ои Сам станет питать и поить его в его убежище.

17:5-6. Повинуясь Господу, Илия **пошел и остался у потока Хорафа,** и там *чудесным образом* ои действительно получал все необходнмое для жизии. О нем, по повелению Божию, стали заботиться вóроны, которые обычно и о собствеиных птенцах не заботятся (см. Иов. 38:41): каждое утро и каждый вечер они **приносили ему хлеб** (здесь евр. слово, означающее пищу вообще) **и мясо.** А **пил** пророк **из потока.** Можно предположить, что „съестное" птицы прииосили Илии откуда-то издалека, из мест, не поражеиных засухой. Так или иначе, через это необычиое *физическое* „кормление" Бог питал *веру* Своего пророка, готовя его к будущим подвигам иа ниве служения Себе (см. список „Чудес, совершенных Богом через Илию и Елисея"; комментарни на 4 Цар. 2:13-14).

б. Служение Илии в Сарепте (17:7-24)

17:7. Сколько времени оставался Илия у Хорафа, не сказано. В конце-коицов и **этот поток высох,** потому что засуха продолжалась в общей сложности три с половиной года (Лук. 4:25; Иак. 5:17). Илия на опыте позиал чудное попечение о нем Господа, ио теперь ему предстояло познать. что Бог печется и о дру-



МЕСТА, ГДЕ ХОДИЛ ИЛИЯ

гих, даже о язычниках. На горе Кармил предстояло разыграться грандиозному зрелищу,и Бог готовил к нему Своего слугу.

17:8-11. Илия был направлен **в Сарепту,** в город на Средиземноморском побережьи, между Тиром и Сидоном, т. е. в город *финикийцев,* к соплеменникам нечестивой царицы Иезавели (см. 16:31), исповедывавшим культ Ваала-Мелькарта (см. карту „Места, где ходил Илия"). Сврепта находилась в 130-150 км. от Хорафы. Бог сказал Илии, что там его станет кормить **вдова** (ср. Лук. 4:25-26). Между тем, вдовы, как правило, впадали в нужду, и при наступлении голода первыми оказывались без пищи. Голод, наступивший теперь, был вызван засухой. Не странно ли, что в этих условиях Бог послал Илию „за пищей" именно к вдове? Нет сомнения, что Он *намеренно* вновь прибегал к необычному источнику пропитания Своего пророка.

Илия послушно отправился **в Сарепту.** И когда вошел в город, то к первой же вдове, которая встретилась ему, обратился с просьбой: **дай мне... напиться.** Немедленная готовность женщины услужить ему побудила пророка крикнуть **вслед ей: возьми для меня и кусок хлеба!**

17:12-16. Вдова узнала в Илии израильтянина и произнесла „формулу клятвы" именем Иеговы: **жив Господь, Бог** *твой!* То есть „так же, как верно то, что жив Господь", верно и то, что нет у нее хлеба, а лишь **горсть муки** да **немного масла,** чтобы испечь ей *последнюю* пешку **для себя и** своего **сына,** после чего им обоим предстоит умереть.

Финикиянка, язычница, эта женщина, видимо чтила и Господа.

В ответ Илия успокоил ее: голод и скорая смерть не угрожают им. Он лишь попросил ее, чтобы первым из имевшихся у нее запасов она накормила его, а из оставшегося приготовила **для себя и... сына.** Сославшись при этом на верность слова **Господа, Бога Израилева,** пророк обещал сарептской вдове, что ни муки ни масла у нее **не убудет до того дня, когда Господь даст дождь на землю.** Вдова повиновалась Илии. И Господь наградил ее за веру в Него тем, что, согласно обещанию, данному Им через пророка, **мука у нее в кадке не истощалась, и масло в кувшине не убывало.** Чудо это одновременно несло в себе „полемическое начало": совершив его, всесильный Господь *зримо* оспорил (как и ниспосланием засухи) мнимое всесилие Ваала-Мелькарта, которого в Финикии почитали как бога плодородия и урожаев. Питать людей, давая им хлеб и масло в засуху, в состоянии лишь истинный Бог!

17:17-18. Какое-то время спустя несчастье постигло **хозяйку дома,** в котором жил Илия: единственный сын ее **заболел так тяжело, что вскоре и дыхания... не осталось в нем.** Некоторые богословы выражали мнение, что мальчик лишь потерял сознание, а, следовательно, возвращение его к жизни не было чудом, однако, из стихов 18, 20, 22-23 следует, что он именно умер.

Смысл первых двух строк ст. 18, вероятно, следующий: „что ты имеешь против меня, **человек Божий?"** Охваченная, видимо, сознанием своей греховности, вдова пришла к выводу, что это Бог наказал ее и с тем и послал к ней *Своего* человека, чтобы он умертвил ее **сына.** Обычная человеческая реакция! Люди, плохо разбирающиеся в путях Божиих, склонны в каждой своей личной трагедии видеть Его *карающую* руку (ср. Иоан. 9:2-3).

17:19-21. Сын вдовы был, очевидно, совсем ребенком, судя по тому, что мать держала его на руках. **И понес его в горницу, где он жил...** Во многих палестинских домах того времени имелись особые комнаты для гостей, построенные на плоской крыше; их название соответствовало русской „горнице", что, собственно, и значит — „комната, расположенная на верху". В первой молитве Илии (ст.20) звучит искреннее сострадание к несчастной женщине, которая, едва спасшись от голодной смерти, лишилась теперь своего единственного ребенка. Илия молит Бога, чтобы помог ее горю.

Известно, что, готовясь чудесным образом совершить исцеление, слуги Божии обычно возлагают на больных руки — в знак того, что сила Божия, *действующая в них,* теперь передается ими нуждающемуся в ней (см., к примеру, Мат. 8:3). Но в этом случае — не исцеления, а *воскрешения* — Илия, движимый особо сильным чувством сострадания, простерся над мальчиком *всем телом,* как бы вступая с ним в *предельно* благотворный для него контакт — ради передачи ему возвращающей к жизни Божией силы. **Трижды** он проделывал это, взывая к Господу с мольбою: **да возвратится душа отрока сего в него!** *Настойчивость* в молитве — *непременное* условие ответа

на нее (ср. Мат. 7:7-8; Лук. 11:5-13). Подтверждение этому мы находим в данной ситуации.

17:22-24. И услышал Господь... и возвратилась душа отрока...в него, и он ожил. Это первый случай возвращения умершего к жизни из записанных в Библии. Когда **Илия...свел** мальчика вниз, **к матери его**, сарептская вдова уразумела, что жилец ее в самом деле **человек Божий** и действительно говорит от Господа, возвещая людям истину.

в. Авдий встречает Илию (18:1-15)

18:1-6. В третий (и последний) **год** засухи Бог повелел **Илии** предстать перед царем Ахавом и сказал Илии, что скоро Он даст **дождь на землю. Голод** в те дни особенно сильно чувствовался в **Самарии**, столице (см. о голоде в дни пророка Елисея в 4 Цар. 4:38; 6:25; 7:4; 8:1), ибо в первую очередь был направлен Богом против тяжко виновных перед Ним Ахава и Иезавели. В какой-то момент **царь Ахав...призвал** одного из своих сановников по имени **Авдий** (не путать с пророком Авдием!) и повелел ему отправиться по всем местам, близким к **источникам водным**, в поисках хоть какой-нибудь **травы**, чтобы не пали от голода все лошади и мулы в царских конюшнях. С этой целью царь послал Авдия по одному маршруту, сам же отправился по другому.

Авдий занимал важный пост (введенный еще Соломоном; см. 4:6) *начальника дворца:* сказано, что он **был человек весьма богобоязненный.** Не известно, знала ли **Иезавель** о преданности Авдия Господу, но едва ли царица была в дружбе с этим сановником. Целью Иезавели было постепенно вытеснить поклонение Иегове в Израиле культом Ваала-Мелькарта. Осуществляя ее, царица не останавливалась перед физическим уничтожением **пророков Господних** (18:4). **Авдий** же тайно помогал им, и **сто** „сынов пророческих", как их еще называли (см. и этой связи ком. на 1 Цар. 10:5), **скрывал... в пещерах**, где снабжал их пищей и **водою** (см. ст. 4, 13). По всей видимости, в Израиле и, вероятно, в Иудее было в то время много пророков, которые при *общем* отступничестве продолжали хранить верность Господу (см. 19:18).

18:7-12а. Встретив **Илию** где-то за пределами Самарии, **Авдий...узнал его.** На Илию была объявлена „охота" по всему Израилю и в соседних странах. Начальник дворца, глубоко чтивший пророка, **пал** перед ним на землю, едва веря своим глазам: неужели это действительно он? Между тем, пророк, исполняя Божие повеление, сказал Авдию, чтобы возвестил **господину** своему: **Илия здесь.** Авдий испугался; подробно и эмоционально стал он рассказывать пророку о том, как его повсюду ищут (обратите внимание на знакомую нам „формулу клятвы" в ст. 10; ср. 17:1; 18:36), и о том, что сам он, как мог, спасал „сынов пророческих" (см. ст. 13). За что же теперь Илия подвергает его такой опасности? Ведь если он сообщит царю, что нашел Илию, а тот потом снова исчезнет (**Дух Господень унесет тебя...**; ср. 4 Цар. 2:16), то Ахав, сочтя, что Авдий посмеялся над ним, убьет его.

18:12б-15 Чтобы еще больше расположить к себе Илию, Авдий говорит ему о своей богобоязненности и напоминает о том, как **скрывал** по пещерам и кормил **сто...пророков.**

Именем *живого* Господа Саваофа (Всемогущего) **Илия** заверяет Авдия, что никуда не исчезнет, но в тот же день предстанет перед царем Ахавом.

г. Илия свидетельствует о силе Господа на горе Кармил (18:16-46)

Эта широко известная история состязания Илии с пророками Ваала, которую нельзя читать без волнения, имеет огромное значение в истории Израиля. Из первой части повествования (ст. 16-24) становится ясной причина, по которой Бог дал повеление устроить это впечатляющее состязание.

1) Вещи названы своими именами. **18:16-18.** Услышав донесение Авдия, **Ахав** вышел **на встречу Илии.** Встретившись с царем, **Илия** берет инициативу на себя, как истинно представитель Божий, которому царь обязан подчиниться. В глазах Ахава пророк был „возмутителем спокойствия" в Израиле. Но Илия прямо заявляет Ахаву, который не сознавал или не хотел признать собственной вины, что это *он* и **весь дом отца** его (Амврия; ср. 16:25-26) — причина несчастий Израиля. Они **презрели**, т. е. перестали исполнять, **повеления Господни** и сделались почитателями „Ваалов" (ср. Суд. 2:11). Множественное число здесь не случайно. Илия подразумевает многочисленных местных богов — „разновидности" Ваала (к примеру, Ваалверифа (Суд. 8:33) и Веельзе-

вула — 4 Цар. 1:2-3,6,16). В них-то, точнее, в поклонении им израильтян и заключалась истинная причина их несчастий — как духовных, так и физических.

2) Испытание, предложенное Илией (18:19-24). **18:19.** Повеление Илии собрать к нему **всего Израиля** говорит о том, что тысячи людей созваны были **на гору Кармил.** Речь идет о горном хребте, который в высшей своей точке поднимается примерно на 600 м. над уровнем моря и простирается от берегов Средиземного моря почти на 50 км (на юго-восток от современной Хайфы). Это красивейшая горная гряда (с которой хорошо видно море) с округленными пиками и разделяющими их долинами.

Трудно сказать, в каком именно месте Кармильской гряды устроил Илия „состязание"; чаще других называют место под названием Мухрака.

О масштабах культа Ваала в Израиле можно судить по числу служителей этого культа, кормившихся **от стола Иезавели: четыреста пятьдесят пророков** самого Ваала **и четыреста пророков,** служивших Астарте (**дубравных,** т. е. совершавших положенные ритуалы в „священных рощах" этой богини).

18:20-21. Как место состязания **гора Кармил** устраивала и Ахава, поскольку простиралась между Израилем и Финикией, где в высшей степени почитались божества, которым теперь бросался вызов. Кроме того, эта гора была в глазах финикийцев священным местом *обитания* Ваала. И **Ахав,** несомненно, полагал, что это обеспечит пророкам Ваала известное преимущество. Но Илию последнее обстоятельство не тревожило. Когда народ собрался, **Илия** без обиняков осведомился, **долго ли** они будут **хромать на оба колена** (другими словами, „сидеть между двух стульев"), т. е. поклоняться двум богам. По всей вероятности, израильтяне полагали, что если Иегова в чем-то „не пошел им навстречу", они вправе обращаться к Ваалу, и наоборот. Но Илия заявил им, что поклоняться следует тому, кто действительно является Богом: *или* Господу, *или* Ваалу. Не будучи в состоянии оспорить это положение, **народ... не отвечал ему ни слова.**

18:22-24. В этом состязании предстояло, согласно условиям Илии, одному сразиться с четырьмястами пятьюдесятью — соотношение, которое с человеческой точки зрения не оставляло *одному* ни малейшего шанса на успех. Конечно, в Израиле оставались и другие пророки, помимо Илии, служившие Иегове (см. ст. 13), но в данном случае **пророк Господень** пожелал *остаться* в единственном числе против лжепророков.

Из **двух тельцов,** требовавшихся для всесожжения, **Илия** предложил служителям Ваала выбрать того, который **им** больше понравится, для принесения **в** жертву их богу. Потом им предстояло воззвать к своему богу, он же призовет **имя Господа, Бога своего. Тот Бог, Который даст ответ посредством огня,** заключил Илия, **и есть Бог.**

Ваал почитался как бог плодородия, дождя, урожаев, как бог-кормилец. Он же, как полагали, владел небесным огнем, который посылал (в виде молний) на землю. В свете этого трех с половиной года засухи и голода не могли не обескуражить его почитателей. Теперь они надеялись, что в ходе состязания, предложенного Илией, их бог „реабилитирует" себя.

3) Поражение лжепророков. **18:25-29.** Автор живописует действия и **поведение** служителей **Ваала,** которые **призывали имя** его, возложив **тельца** на дрова, **от утра до полудня,** но тщетно. Тогда **Илия стал смеяться над ними,** высказывая предположения, почему бы это не откликается Ваал: **может, он** размышляет о чем-то, **или занят, или в дороге** (финикийские моряки верили, что Ваал всегда сопровождает их в плавании), а то и просто **спит** — так кричите же **громче,** чтобы разбудить его. И служители Ваала действительно стали кричать что есть силы и, **по своему обыкновению,** колоть **себя... ножами и копьями,** и так **они...бесновались** до... **вечернего жертвоприношения,** но без всякого результата.

4) Победа Илии (18:30-39). **18:30-32.** Когда поражение пророков Ваала стало очевидным, **Илия** позвал людей собраться поближе к нему, чтобы наблюдать за тем, что он станет делать. На месте, где происходило состязание, с давних пор стоял **жертвенник Господень,** который был, однако, заброшен и со временем разрушился. Илия **восстановил** его, точнее, **построил** заново из **двенадцати камней — по числу колен** Израилевых. И хотя колена эти разделились на два народа и враждовали между собой, в глазах Божиих они по-прежнему составляли единый народ, призванный к исполнению *Его* целей, — народ, **имевший** одного

Господа, единый завет и общее предназначение. Жертвенник Илия окопал канавой, вмещавшей, по некоторым подсчетам, около 15 литров зерна.

18:33-35. После того, как телец был рассечен и возложен **на дрова**, Илия отдал странное распоряжение: трижды вылить на жертву и дрова большое количество воды, чтобы все пропиталось водою и даже **ров...вокруг жертвенника... наполнился** ею. Возможно, воду эту приносили из какого-то непересохшего горного источника или из р. Киссон (см. ст. 40), либо черпали ее из Средиземного моря. Сделано это было с целью показать всем присутствовавшим, что не по „естественной причине" (в силу той же засухи) охватит жертву огонь, как и „ловкому трюку" не будет здесь места, но совершится несомненное чудо. Драматизм момента, очевидно, усиливался и этим пролитием воды *в изобилии* среди губительной засухи.

18:36-39. В час вечернего жертвоприношения (в 3 часа пополудни) **Илия пророк** выступил вперед с горячей молитвой. Не прибегая к театральным эффектам своих противников, он просто обратился к Богу как к живому Существу. Его слова призваны были продемонстрировать окружающим, что все, что он сделал как **раб Божий**, он **сделал...по слову** Его, а не по собственной инициативе. **Услышь меня, Господи**, просил Илия, **услышь** ради того, чтобы вновь обратить к Себе **сердце** народа Своего. И внезапно **ниспал огонь** с неба (видимо, молния) **и пожрал всесожжение, и дрова, и камни, и** пыль, и даже **вода, которая была во рве**, испарилась. Можно себе представить, какой изумленный крик вырвался одновременно из тысяч уст. **Господь** (Иегова) ответил израильтянам *посредством огня*, и единодушно был признан ими истинным Богом.

5) Что произошло затем (18:40-46).
18:40-42. Долина **Киссон**, по которой протекала река с одноименным названием, простиралась параллельно горной гряде Кармил (с северной стороны ее). В той долине были убиты **пророки Вааловы**, согласно повелению Бога, данного через Моисея (Втор. 13:12-15), и Илию. Прежде **Илия** предсказал Ахаву наступление засухи (3 Цар. 17:1); теперь он предсказывал ему скорый **дождь** (ст. 41). **Ахав** съехал с горы, чтобы пиршеством отметить окончание засухи, но **Илия** взошел на одну из вершин **Кармила**, чтобы вновь от сердца и во славу Господа помолиться о дожде.

18:43-46. Дождь в тех местах обычно приходит с запада, со стороны Средиземного **моря**, и посмотреть в том именно направлении послал Илия своего слугу. Заметим, что Бог ответил на настойчивую, *неоднократно* повторенную молитву Илии. Вначале появилось крохотное облачко, которое затем разрослось, и все **небо сделалось мрачно от туч**. Ливень, очевидно, захватил Ахава в пути, когда он в колеснице направлялся к своей зимней столице — **Изреелю** (находившемуся на полпути между горой Кармил и Самарией). Илия же опередил царя, ибо свыше ему дана была сила бежать со скоростью примерно 40 км. в час.

Тем, что совершил на горе Кармил, Илия подорвал авторитет Ваала, унизил его почитателей и среди них — мстительную царицу Иезавель.

3. О НЕЧЕСТИВОЙ ЖЕНЕ АХАВА (ГЛ. 19)

а. Бегство Илии (19:1-18)

19:1-5а. Царицы **Иезавели** на горе Кармил не было, и обо всем происшедшем там она узнала от своего мужа. Возможно, Ахав надеялся, что сила Иеговы, явленная Им через Илию, произведет на царицу впечатление, и она предпочтет Господа Ваалу. Но та лишь впала в ярость и через своего **посланца** клятвенно заверила **Илию**, что не пройдет и суток, как она поступит с ним так же, как он поступил с пророками Ваала. Примечательно, что угроза Иезавели испугала Илию. Не так давно он уговаривал „не бояться" сарептскую вдову (17:13) и совсем недавно всенародно продемонстрировал бессилие богов, которыми клялась отомстить ему Иезавель. И вот теперь он испугался той силы, которой обладала царица, словно позабыв о том, как Бог хранил его под Своей защитой на протяжении трех с половиной лет. (Высказывалось в этой связи соображение, что страх этот мог быть допущен в душу пророка Самим Богом, чтобы не утратил он сознания своей *немощи.)* Так или иначе, Илия бежал из Изрееля, **чтобы спасти жизнь свою...в Вирсавию**. Скрываясь от мести царицы, он прошел через всю территорию *Иудеи* (Вирсавия — самый южный город Иудеи).

Ища уединения, **он...отошел оттуда в пустыню** (Негев) **на день пути** (оставив

своего слугу в Вирсавии), т. е. прошел еще километров 20. **Пришедши, Илия сел под можжевеловым кустом** (это растение пустыни, достигающее трех метров высоты и более, служит для топлива, а также дает некоторую тень). Пророк настолько впал в уныние, что стал просить у Бога **смерти.** Его заявление **ибо я не лучше отцов моих** (19:4), возможно, свидетельствовало о том, что Илия почел себя несправившимся со своим предназначением, поскольку ему, как и „отцам", не удалось отвратить израильтян от поклонения Ваалу. Измученный бегством и переживанием, Илия заснул.

19:5б-8. Проснулся Илия от прикосновения Божиего посланника и слов Его: **встань, ешь.** Подкрепившись свежей **лепешкой** и напившись **воды** из кувшина (оставленных ангелом), **Илия...опять заснул.** Можно предположить, что **Ангел** явился Илии в образе человеческом, как это часто бывало в ветхозаветное время. **И** вторично явился ему Божий посланник некоторое время спустя, побуждая еще раз подкрепиться перед дальней дорогой. Моисей и израильтяне 40 лет странствовали по этой пустыне, питаемые Божней манной, усваивая по пути уроки милости Его и заботы. Теперь Илии предстояло пересечь эту же пустыню за **сорок дней и сорок ночей,** хотя прямой путь от Вирсавии до Хорива (древнее название горы Синай; ср. Исх. 3:1; 17:6; 33:6; Втор. 5:2; 3 Цар. 8:9; Пс. 105:19; Мал. 4:4) не занял бы более 14 дней, ибо составляет примерно 200 км. Следовательно Илия шел медленно, видимо, избирая окольные пути, чтобы уйти от возможных преследователей; вероятно, он делал продолжительные остановки, и все это время Бог не переставал духовно укреплять его. Может быть, Он чудесным образом питал Своего пророка, как и при начале его пути (ст. 5-7), но, возможно, что, подкрепившись пищей, данной ему ангелом, Илия последующие 40 **дней... и ночей** ничего не ел и не пил, как в свое время Моисей (см. Исх. 34:28; Втор. 9:9, 18).

Наконец он дошел **до горы Божией Хорива,** где Бог когда-то открылся Моисею и израильтянам и где Он вступил в завет со Своим избранным народом.

б. Илия получает откровение (19:9-18)

19:9-10. В одной из горных пещер Илия нашел убежище для себя. И там ему было дано откровение свыше. Вопросом **к Илии: что ты здесь (делаешь)?** — Бог начинает беседу с ним. Отвечая Иегове, Илия не скрывает от Него охватившее его чувство подавленности, беспомощности и *одиночества* — перед лицом преследующих его нечестивцев. Конечно, он знал, что не „один остался" среди верных Богу **пророков** (ср. 18:13), но чувствовал себя так, как если бы **остался...один.** „**Возревновавший о Господе...Саваофе",** он полагал, что потерпел поражение. Однако милостивый Бог не стал ни упрекать, ни наказывать Своего удрученного пророка. Он лишь наглядно продемонстрировал ему, что Божии пути — не то же самое, что пути человеческие.

19:11-14. Встав у своей пещеры, **Илия** *сделался свидетелем* (согласно англ. тексту Библии) разыгравшихся по повелению Господа стихий, как за столетия до того был их свидетелем в этих же местах Моисей (Исх. 19:16-18), да и сам он — в известном смысле — совсем недавно на горе Кармил (3 Цар. 18:38, 45). Илии было, однако, возвещено, что на этот раз **не в сильном ветре... не в землетрясении и не в огне** будет **Господь,** но в **веянии тихого ветра** (согласно англ. тексту — „в тихом голосе, шепоте"). Очевидно, это следует понимать в том смысле, что на этот раз Иегова *даст откровение о Себе* не в действии стихий, а в *тихом и ласковом обращении* к человеку (образ духовного, милосердного Начала, каковым *и* на страницах Ветхого Завета является Бог).

Есть основания полагать, что между демонстрацией Илии действия стихий и прозвучавшим для него „тихим голосом" прошло какое-то время. Илия снова сидел в пещере, но **услышав сие** (т. е. веяние ветра или шепот), опять вышел, закрыв **лице...милотью** (плащем). **На** вторично, в той же форме, прозвучавший к нему вопрос Господа (ср. ст. 9), пророк ответил теми же словами (ср. ст. 10).

19:15-17. И тогда Бог повелел пророку возвратиться тем же путем, каким шел сюда, но идти **в Дамаск** — с тем, чтобы исполнить три Его задания: помазать **Азаила в царя над Сириею** (см. табл. „Цари Сирии в 3 и 4 книгах Царств" в комментарии на 3 Цар. 11:23-25), **Ииуя — в царя над Израилем, а Елисея...из Авел-Мехолы в преемники себе.** Через этих трех людей Иегове предстояло покончить с поклонением Ваалу, и зачинателем этого процесса должен был стать Илия.

Азаил впоследствии послужил орудием Божьего наказания **Израиля**, о чем читаем в 4 Царств; **Ииуй** уничтожил дом Ахава и культ Ваала (4 Царств). Оба они действовали мечом в буквальном смысле слова, **Елисей** же действовал „мечом духовным".

На деле Илия выполнил лишь последнее из указаний Господа, помазав Елисея **в пророки вместо себя**, но *через него,* своего преемника, он как бы выполнил и первые два задания. Елисей, хотя и необычным образом, был вовлечен в воцарение Азаила в Сирии (4 Цар. 8:7-11), а один из его помощников помазал в цари Ииуя (4 Цар. 9:1-3).

19:18. Бог затем открыл Илии, что сохранил в Израиле **семь тысяч** верных Своих последователей, не преклонившихся **пред Ваалом** и не целовавших, как это принято у язычников, символы и изображения этого божества. Число „семь тысяч", которым обозначен здесь „остаток" верных Иегове, может соответствовать неопределенному множеству людей; „*7*", как известно, является числом святости, божественной полноты.

Сообщенное ему Богом не могло не обрадовать Илию, в отношении которого, если бы не страх и уныние, охватившие его, о чем повествуется в этой главе, трудно было бы поверить, что он был „человеком, подобным нам" (см. Иак. 5:17).

в. Преемник Илии (19:19-21)

19:19-20. Илия оставил Синайский полуостров и на обратном пути встретил **Елисея** (имя это значит „В моем Боге — спасение"). Было это близ родного города будущего пророка Авел-Мехолы (см. ст. 16), в Иорданской долине, на полпути между Мертвым морем и морем Киннеретским, или Геннисаретским озером, на территории северного, Израильского, царства. Елисей, очевидно, принадлежал к состоятельной семье, владевшей большим земельным наделом (это видно из того, что пахал Елисей на 12 парах **волов**). **Илия, проходя мимо его, бросил на него милоть** (плащ) **свою**; это было символическим действием, означавшим передачу силы и власти, сопряженных со статусом пророка. И Елисей осознал это, что видно из реакции его на действие Илии. Немедленно **Елисей...оставил** свой труд земледельца и последовал **за Илиею.** По его просьбе пророк разрешил ему проститься с родными. Фраза, переведенная как **что сделал я тебе?** — это идиоматическое выражение, означающее „поступай как хочешь", или „разве я останавливаю тебя?" Илия как бы давал понять Елисею, что при всей важности пророческого призвания за ним остается свобода выбора.

19:21. Символическое значение имеет и поступок Елисея, о котором говорится в этом стихе. Заколов **пару волов** и поджегши **плуг**, на котором пахал, Елисей тем запечатлел свое решение порвать с прежней жизнью ради служения Богу. Для прощального пиршества **он...изжарил мясо волов и раздал его людям, и они ели.** А сам Елисей стал слугою и помощником пророка Илии.

4. ЦАРЬ СИРИЙСКИЙ ПРОТИВ АХАВА (ГЛ. 20)

В этой главе на Ахаве вновь сосредоточено больше внимания чем на Илии.

а. Битва за Самарию (20:1-25)

Это была первая из трех битв, о которых записано в 3 книге Царств (см. 20:26-43; 22:1-38), между Ахавом и Венададом II, царем Сирии, северным соседом Израиля.

1) Нападение Венадада (20:1-12). **20:1-4.** Речь здесь идет именно о **Венададе II**, очевидно, сыне Венадада I, которого в свое время подкупил иудейский царь Аса, чтобы он напал на израильского царя Ваасу (см. 15:18, 20; 20:34). В союзе с Венададом II выступили на этот раз еще **тридцать два царя** (по всей вероятности, правители соседних городов-государств, может быть, находившиеся в вассальной зависимости от Сирии). Они поднялись по холму, на котором была построена **Самария**, и осадили ее. Затем посланцы Венадада явились **к Ахаву** с требованием отдать ему **серебро** свое и **золото**, жен *своих* и *лучших* сыновей. Ахаву ничего не оставалось, как подчиниться, ибо враги намного превосходили его числом и силою.

20:5-9. После того, как Ахав согласился на его требования, **Венадад**, видимо, пожалел, что „запросил мало", и опять послал в Самарию послов, с новым требованием впустить его людей во дворец и в дома царских сановников, чтобы они могли разграбить их. И тогда **царь...созвал... всех старейшин** Израиля и по их

советy воспротивился новым домогательствам Венадада.

20:10-12. Вскоре к Ахаву в **третий раз** явились послы **Венадада,** чтобы передать хвастливую угрозу своего господина — сравнять Самарию с землею, да так, что и **по горсти** мусора (**праха**) после этого не хватит на всех его воинов. Как и Иезавель, угрожавшая Илии, **Венадад** призвал на себя гнев богов, если не осуществит своей угрозы (ст. 10 ср. с 19:2; см. также 2:23). Амбиции и хвастовство Венадада подогревались вином, которое он **пил** (ст. 12). Но Ахав послал к нему с ответом, чтобы не хвалился преждевременно; в ст. 11 имеется в виду **подпоясывающийся** *оружием,* т. е. идущий на битву, и снимающий с себя оружие по возвращении с битвы (**распоясывающийся**).

Поскольку „обмен посланиями" не достиг результата, **Венадад** приказал **рабам своим** начать *атаку* на город: именно так надо, очевидно, понимать две последние фразы ст. 12, потому что *осадили* город они еще прежде (см. ст. 1).

2) Поражение Венадада (20:13-25). **20:13.** Для ободрения **Ахава** к нему был послан некий **пророк,** не названный по имени, со словом от Господа. **Господь,** сказал он, намерен предать **Ахаву** все **полчища сирийские,** да познает израильский царь, кто есть истинный Бог. Так **Господь** предпринял еще один шаг, чтобы вернуть Себе признание Своего народа.

20:14-16. Как именно, **чрез кого,** осуществит это **Господь? —** спросил **Ахав,** и пророк ответил ему, что руками молодых офицеров (называемых иногда „оруженосцами"; см. 2 Цар. 18:15), находящихся а распоряжении **областных начальников.** Таковых (офицеров) оказалось **двести тридцать два; Ахав** возглавил их и **семь тысяч** своего войска и выступил, как, вероятно, было сказано ему, **в полдень. Венадад** и его 32 союзника лежали в это время пьяными в своих шатрах, и предпринятое израильтянами явилось полной для них неожиданностью. Заметим, что и сегодня на Ближнем Востоке редко что предпринимается *в полдень* — из-за невыносимой жары.

20:17-21. Получив сообщение о том, что **люди вышли из Самарии, Венадад** не мог понять, идут ли они просить мира или сразиться с ним, однако, приказал своим воинам в любом случае хватать **их живыми.** Между тем, **слуги** израильских **областных начальников и войско,** шедшее **за ними,** уже перехватили инициативу и стали успешно — один на один — поражать сирийцев, вышедших им навстречу, **каждый — противника своего. Венадад же...спасся на коне.** Ахав, **царь Израильский,** одержав в этой битве победу, взял множество трофеев.

20:22-25. После битвы тот же **пророк...подошел к** Ахаву и предупредил его (несомненно, получив об этом откровение от Господа), что через год (судя по еврейскому тексту, речь шла о следующей весне; весна была временем, „когда выходят цари в походы" — см. 2 Цар. 11:1) Венадад снова предпримет поход против него, а потому ему следует „укрепиться" в военном отношении (ст. 22).

Совет, но со стороны своих приближенных, получил и сирийский царь. Они пришли к выводу, что проиграли битву потому, что **Бог** израильтян **есть Бог гор** (представление, свойственное язычникам, о „локальном характере" каждого из богов, которое они распространяли и на Создателя всего сущего). А потому сирийцам следует, мол, сразиться с израильтянами на равнинных местах (где, к слову сказать, евреи, не имевшие достаточно колесниц и конницы, сражений избегали). И еще один совет дали Венададу его приближенные: заменить войска 32 союзных царей собственным вновь набранным регулярным войском. Венадад принял оба совета и стал ждать следующей весны, чтобы подойти под стены Самарии.

б. Битва при Афеке (20:26-43)

1) Победа Ахава (20:26-34). **20:26-27.** Согласно тому, как открыл это Ахаву пророк (ст. 22), следующей весной (856 г до Р. Х.) **Венадад собрал** новое войско **и** пришел с ним **к Афеку** (это название, означающее „крепость", носили в Израиле несколько городов). В данном случае речь может идти о городе, располагавшемся на плато восточнее Геннисаретского озера, где-то между Самарией и Дамаском. Итак, на этот раз битве предстояло разыграться на равнине. Ахав вывел израильтян навстречу им. Но, по сравнению с полчищами сирийцев, израильское войско было подобно „двум небольшим стадам коз". Вероятно, Ахав преследовал какую-то стратегическую цель, разбив свою армию на *две* группы.

20:28-30а. Человек Божий — это, по

всей вероятности, все тот же пророк, который уже дважды говорил с Ахавом (ст. 13, 22). Снова он повторил, что целью Бога является показать Ахаву (возможно, и сирийцам, считавшим Его „богом гор", а наравне с ними и израильтянам), что Он есть **Господь** (ср. ст. 13).

Прошло **семь дней** прежде чем **началась битва**. Но в первый же день ее израильтяне **поразили сто тысяч** сирийских пехотинцев. **Двадцать семь тысяч** оставшихся в живых скрылись за стенами **Афека**, но волей Божией гибель настигла и их — под обрушившейся на них городской стеной.

20:30б-34. Венадад же скрылся в одни из городских домов и бегал там от страха **из комнаты...в** комнату (ст. 30). **Слуги** его пришли к нему в этот дом с предложением — сдаться на милость победителя, поскольку, мол, **цари** израильские слывут милостивыми. По сравнению с другими ближневосточными правителями, они действительно были таковыми. **Вретища... и веревки,** которые посланцы Венадада к Ахаву **возложили** себе **на чресла...и на головы,** служили у побежденных знаком смирения.

Явившись к израильскому царю, они молили его сохранить **жизнь** Венададу, давая понять, что, будучи пощажен Ахавом, тот готов стать его рабом (впрочем, и здесь это скорее знак или „формула смирения" побежденного перед победителем). В ответ Ахав выразил удивление, что Венадад остался в живых, и назвал его не рабом, а **братом** своим, и тем признал его царем равным себе. Может быть, он имел в виду заключить с ним в дальнейшем оборонительный союз против Ассирии. Обрадованные слуги Венадада поспешили заверить Ахава, что **брат** его жив, и когда затем, выполняя приказ израильского царя, они привели сирийца к нему, то он оказал ему действительно царские почести, усадив рядом **с собою на колесницу.** Стремясь поскорее еще более расположить к себе Ахава, **Венадад II** обещал ему возвратить **города,** которые Венадад I **взял** у отца Ахава (если речь идет о городах, взятых сирийцами у израильтян при Амврии, то среди них мог быть и Рамоф Галаадский (см. 22:3); однако под „отцом" здесь мог подразумеваться и один из предшественников Ахава на израильском троне, а именно Вааса — см. 15:20. В дополнение **Венадад** предложил Ахаву те же привилегии, которые **отец** Венадада **имел в Самарии,** а именно выделить еврейским купцам особые **площади...в Дамаске** для ведения торговых операций. Два царя договорились о заключении **договора,** после чего **Ахав** отпустил Венадада с миром.

Три года спустя (853 г. до Р. Х.) Ахав и Венадад отразили в Каркаре на р. Оронт (в Сирии) нападение общего своего врага — ассирийского царя Салманассара III (859-824 гг. до Р, Х.). Со стороны Ахава участвовали в этом сражении 10 тысяч воинов и 2 тысячи колесниц. И хотя в Библии об этом сражении ничего не говорится, сохранилась запись о нем, сделанная самим Салманассаром, которую можно увидеть в Британском музее.

2) Непослушание Ахава (20:35-43).
20:35-36. Сынами пророческими называли тех, кто жил и обучался в особых школах или сообществах для пророков, предположительно основанных в Израиле еще пророком Самуилом (см. 1 Цар. 19:20-24); назначением „сынов пророческих", „отцом" которых назывался руководивший ими старший пророк, было изучать и хранить преемственность Моисеева закона и слова Божиего.

То, что делает, по повелению **Господа** ученик одной из таких школ, носит чисто символический характер: он обращается к своему собрату с настоятельной просьбой ударить, избить его. Символическим же оборачивается и понятный, казалось бы, отказ того удовлетворить эту странную просьбу, ибо тем самым он совершает *акт неповиновения* **гласу Господню.** Завершение этого эпизода опять-таки символично: отказавшегося, пусть из добрых побуждений, подчиниться воле Божией, настигает смерть. Орудием наказания, по слову того, кого избрал для этой миссии Господь, опять (ср. 13:24) служит **лев.**

20:37-40а. Другой человек согласился избить пророка (и сделал это со всем „усердием"), после чего тот отправился на дорогу, по которой должен был возвращаться в Самарию **царь** Ахав, чтобы, встретив его, разыграть перед ним роль изувеченного воина. Лицо он, однако, прикрыл **покрывалом,** чтобы царь не узнал в нем **пророка** (ср. ст. 41). Остановив колесницу **царя** криком, пророк рассказал ему, что, вот, он потому-де теперь в таком плачевном состоянии, что не усмотрел за пленным, которого ему поручено было стеречь в ходе битвы — под угрозой заплатить собственной жизнью

или талантом серебра (примерно 35 кг), если пленник сбежит.

20:40б-43. „Небрежность" мнимого воина была сходу осуждена царем; **ты сам вынес себе приговор!** — воскликнул он. Здесь, как и в случае встречи Нафана с царем Давидом (2 Цар. 12:1-7), на „историю", рассказанную пророком, царь отвечает в словах, осуждающих его самого. Пророк же немедленно „сбрасывает маску" (в данном случае буквально: **он тотчас снял покрывало с глаз своих**). Не он, заявил пророк, а царь, повинен в небрежности, причем по отношению к указанию Божию, ибо не покончил, как велел Господь, с Венададом. Хотя о таком указании в библейском тексте не говорится, Ахав, по всей видимости, получил его. Но вместо того, чтобы послушаться Господа и избавиться от вечно досаждавших Израилю сирийцев, он предпочел последовать собственному плану. Он, вероятно, полагал, что союз с Венададом против Ассирии будет для Израиля полезнее, чем смерть сирийского царя. Но вот пророк дал ему ясно понять, что теперь ему самому придется умереть, вместо Венадада (см. 3 Цар. 22:37), и **народу израильскому** — пострадать **вместо... народа** Венадада (сирийцев). В тяжелом состоянии возвратился царь в Самарию (ст. 43); вероятно, в душе он клял и самого себя и пророка.

5. ПРЕСТУПНОЕ ПОВЕДЕНИЕ АХАВА ПО ОТНОШЕНИЮ К НАВУФЕЮ (ГЛ. 21)

а. Предложение Ахава Навуфею (21:1-4)

21:1-2. Какой-то период после битвы при Афеке (20:26-34) мир царил в Израиле. Мирное течение дел было, однако, нарушено *частным*, но имевшим роковые последствия, событием; о нем и рассказано здесь. В этом событии отразились деспотично-капризные характеры Ахава и Иезавели.

Земля **Навуфея** непосредственно примыкала к владениям **Ахава...в Изрееле**. И вот **Ахав** загорелся желанием расширить свои владения за счет **виноградника** соседа; он предложил ему купить у него **виноградник** (или дать ему другой в ином месте), чтобы самому насадить на этой земле сады и огороды.

21:3-4. Навуфей был, однако, богобоязненным евреем: зная, что продавать наследственную землю запрещено законом Моисея (см. Лев. 25:23-28; Чис. 36:7), он на предложение царя ответил отказом. В скверном настроении вернулся **Ахав домой** (здесь о его душевном состоянии говорится в тех же словах, что и в 20:43). Капризный царь вел себя как обиженный ребенок: **лег на постель свою**, повернулся лицом к стене и отказался принимать пищу.

б. Вмешательство Иезавели (21:5-10)

21:5-7. Появившейся в его спальне жене царь рассказал о причине своего огорчения. Ей же, воспитанной в языческих представлениях, чуждо было уважение к человеческим правам, которые евреями, в соответствии с Моисеевым законом, блюлись и почитались. У нее в голове не вмещалось, как это Ахав, будучи царем, не может взять того, что ему приглянулось. Не колеблясь ни минуты, она решила научить супруга пользоваться царской властью.

21:8-10. Коварная царица задумала расправиться с Навуфеем (вероятно, человеком знатного рода) руками **старейшин** Изрееля (т. е. по решению суда того города, где он жил). С этой целью она и **написала** им **письма...от имени Ахава**, которые **запечатала...его печатью** (перстнем с вырезанным на нем именем царя). Иезавель достаточно знала израильские законы, чтобы пользоваться ими в своих целях. **Общий пост** объявлялся в Израиле в случае народных бедствий, с целью покаяния, при необходимости испросить помощь у Бога (в частности, при совершении суда). Требуя объявления поста, Иезавель тем самым придает „делу Навуфея" общегосударственное значение. Зная, что по еврейскому закону для вынесения обвинения требуются, по крайней мере, два свидетеля (Втор. 17:6-7), царица оговаривает присутствие их в неправедном суде (ст. 10). Судьба **Навуфея** ею предрешена: надо, чтобы **эти негодные люди... свидетельствовали** против него, будто он **„хулил Бога и царя"**. Хула на Бога требовала побития камнями (Лев. 24:16); Иезавель добавила и „царя" — для пущей уверенности в вынесении угодного ей приговора.

в. Убийство Навуфея (21:11-16)

21:11-14. Мужи города Изрееля, **старейшины и знатные** его, больше, очевидно, боялись гнева царицы, чем гнева Господня, почему и выполнили ее указания в точности. **Навуфей** и его сыновья

(см. 4 Цар. 9:26) были побиты **камнями**, о чем и было доложено **Иезавели.**

21:15-16. С „утешившим" его известием царица явилась к Ахаву: бывший хозяин вожделенного виноградника мертв, и царь может взять его в свое **владение. Ахав** так и поступил.

г. Пророчества Илии (21:17-26)

21:17-19. Богом снова был избран **Илия,** чтобы возвестить царю **Ахаву** (находившемуся в **винограднике Навуфея**) об ожидавшей его участи. Да, непосредственной виновницей гибели Навуфея была царица Иезавель, но она действовала от имени царя, так что в конечном счете виновником совершенного ею преступления явился он: **ты убил, и еще вступаешь в наследство?** Эти слова Господа предстояло пророку передать царю. Как и те, что определят участь Ахава: **„на том месте, где псы лизали кровь Навуфея, псы будут лизать и твою кровь".**

21:20-22. Нашел ты меня, враг мой! — этими словами встретил **Ахав** Илию, когда пророк приблизился к царю, стоявшему в украденном им винограднике. По-видимому, все свои возможные невзгоды царь связывал с Илией, охотившимся, как он полагал, за ним. Из „смущающего Израиль" (18:17) пророк превратился, по мнению Ахава, в его личного врага. Между тем как врагом *Господу* и служителям Его сделался сам Ахав, настолько, по суетности своей и слабоволию, предавшийся греху, что постоянно делал **неугодное пред очами Господа** (ст. 20; ср. ст. 25).

О предстоящем истреблении Ахава и дома его говорится в тех же буквальных словах, что и об истреблении других нечестивых царей (ст. 21; ср. с 14:10 и 16:3, и см. ком. на эти стихи). Да, династии Ахава предстояло прерваться так же, как прерваны были династии Иеровоама и Ваасы (см. 4 Цар. 9:9).

21:23-24. Бесславный конец ожидал и царицу **Иезавель,** главную виновницу грехопадения Израиля: ее **псы съедят...за стеною Изрееля** (см. 4 Цар. 9:10, 36-37). (В те времена в городах и за их стенами жили дикие собаки, питавшиеся городскими отбросами.)

Подобно Иезавели, не удостоются царского погребения и потомки **Ахава:** трупы их тоже **съедят псы или расклюют птицы** (ср. 14:11; 16:4).

21:25-26. В этом месте автор делает вставку, давая собственную оценку **Ахаву** и **Иезавели.** Царь, который *официально* ввел в стране культ Ваала, объявляется **им** *самым* нечестивым. Автор повторяет, что Ахав постоянно делал **неугодное пред очами Господа,** добавляя, что к этому его подстрекала **жена его Иезавель.** Нечестие Ахава сравнивается с нечестием амморреев, **которых Господь прогнал от лица сынов Израилевых,** т. е. изгнал из Палестины, когда израильтяне вступили в ее пределы в дни Иисуса Навина (Иис. Н. 10:12-13).

д. Раскаяние Ахава (21:27-29)

21:27-29. Пророчество Илии сокрушило Ахава. Раскаяние царя, слабохарактерного, находившегося под сильным воздействием жены-язычницы, было, видимо, искренним. Он **смирился** перед Господом и в знак этого **разодрал одежды свои** (ср. Есф. 4:1; Иов. 1:20), **возложил** на себя **вретище** (ср. Быт. 37:34; 3 Цар. 20:31-32; Есф. 4:1; Неем. 9:1; Дан. 9:3) **и постился** (ср. Неем. 9:1; Дан. 9:3); и все, кто видели царя,видели, как он печален и удручен. Увидел это и Бог, и несмотря на грех и вину Ахава, явил ему (до известной степени) милость. Династия Ахава все-таки прервется, сказал Бог **Илии,** но произойдет это не **в его дни,** а **во дни сына его;** имелся в виду Иорам (см. 4 Цар. 9:24-26; 10:17). Что же до Иезавели, которая не покаялась, то над ней без всякой милости исполнилось то, что Бог возвестил о ней (см. 4 Цар. 9:30-37).

6. СМЕРТЬ АХАВА (22:1-40)

а. Ахав вступает в союз с Иосафатом (22:1-4)

22:1-4. Прошло **три года** после битвы при Афеке, в которой сирийцы потерпели поражение от израильтян (см. 20:26-34), и все это время **не было войны между Сирией и Израилем.** Но в третий год (853 г. до Р. Х.) недолгое время спустя после того, как Ахав и Венадад II совместно нанесли поражение ассирийскому царю Салманассару в битве при Каркаре, Ахав решил, что настала ему пора возвратить себе удерживаемый сирийцами **Рамоф Галаадский.** Вероятно, Рамоф был среди городов, которые Венадад по условиям договора с Ахавом обещал возвратить ему (см. 20:34). Это был один из главных городов на территории Гада; он распо-

лагался километрах в 45 на восток от р. Иордан и километрах в 24 на юг от Геннисаретского озера и почти сразу же на восток от Изрееля. Чтобы собрать внушительную силу против сирийцев, Ахав обратился к иудейскому царю **Иосафату** с предложением вместе пойти на войну, чтобы отобрать у сирийцев **Рамоф Галаадский**. По-видимому, **Иосафат** пришел в Самарию по приглашению Ахава, судя по тому, что израильский царь устроил пир по случаю его прихода (см. 2 Пар. 18:2). Так или иначе, Иосафат принял предложение Ахава, исходя из политических соображений. Если бы этот, в целом благочестивый царь, верный Господу, исходил из соображений духовного порядка, то, возможно, отверг бы мысль о союзе с нечестивым Ахавом.

б. Совещание пророков царя Ахава (22:5-12)

22:5-7. Прежде чем выходить на войну с сирийцами, **Иосафат** захотел, однако, вопросить на этот счет Иегову. И по его просьбе Ахав созвал **около четырехсот... пророков**. Официально они , возможно, считались Господними пророками (Вааловых не стал бы слушать Иосафат, а эти, как полагают, были служителями „культа тельцов", учрежденного царем Иеровоамом (см. 3 Цар. 12:28-29 и комментарии на эти стихи; культ этот и при Ахаве продолжал существовать наряду с культом Ваала), но в сущности были пророками-отступниками. Пророчество стало для них выгодной профессией, и они заботились не о том, чтобы донести до людей истинное слово Божие, а о том, чтобы угодить царю, и сказать ему именно то, что он хотел бы услышать. Их ответ Ахаву вызвал у Иосафата сомнение, и он попросил позвать, если таковой найдется, истинно Господнего **пророка, чтобы... вопросить... Господа...чрез него** (ср. 4 Цар. 3:11).

22:8-12. И ответил Ахав **Иосафату**, что есть здесь **еще один человек, чрез которого можно вопросить Господа**, но он, Ахав, его не любит, ибо тот **пророчествует ему только худое**. Отношение израильского царя к пророкам, как видно из этой фразы, было чисто языческим, т. е. он исходил из того, что пророк властен „диктовать" божеству (прибегая к соответствующим ритуалам и словесным формулам), а, значит, ответствен за благоприятный или неблагоприятный характер пророчества (именно такое представление о пророках имел моавитский царь Валак, уговаривавший Валаама проклясть *ему* Израиля; см. Чис. 22-24).

Михей, как и Илия, был одним из относительно немногих пророков в Израиле тех дней, которые оставались верными Господу. За ним-то и послал Ахав. Михей, вероятно, жил в Самарии или неподалеку от нее. Между тем, оба царя восседали на престолах своих, в полном царском и, вероятно, военном облачении, **у ворот Самарии**, а **пророки пророчествовали пред ними**, т. е. сулили им победу и наперед воспевали ее. Площадь перед воротами города была на древнем Востоке местом стечения народа и решения судебных дел, торговых сделок и т. п. Вполне хватило здесь места и для 400 пророков. Один из них, по имени **Седекия**, даже сделал себе **железные рога** (символ силы и победы в представлении древних израильтян; ср. Иер. 48:25) — в знак того, что Бог будто бы сказал ему, что цари-союзники „избодают" сирийцев и полностью истребят их. И прочие **пророки** обещали им то же.

в. Пророчество Михея (22:13-28)

22:13-14. Из просьбы посланца Ахава, обращенной к Михею, возвестить **царю доброе** в согласии со всеми остальными лишний раз следует, что Ахав и его окружение рассматривали пророчества как своего рода магическое средство воздействия на божество. Но **Михей** ответил, что изречет лишь **то, чтó скажет** ему **Господь**.

22:15-16. На обращенный к нему вопрос Ахава — тот же самый, что задал царь пророкам-отступникам, Михей дает благоприятный ответ, однако, Ахав уловил в его словах скрытые сарказм и иронию, и это побудило царя „заклинать" Михея **во имя Господа, чтобы... не говорил... ничего, кроме истины**.

22:17-18. И тогда Михей заговорил серьезно, возвещая действительно открытое ему Господом, возможно, в видении: **я вижу... Израильтян, рассеянных по горам** (Галаадским), подобно овцам, потерявшим **пастыря. Господь... сказал** Михею, что **нет у них начальника**, подразумевав, по всей вероятности, Ахава. После его гибели они смогут вернуться домой **с миром**, не преследуемые врагом (сирийцами). Но Ахав не принял прори-

цания Михея всерьез и поспешил заверить своего союзника Иосафата в том, что это худое пророчество объясняется личным нерасположением к нему Михея.

22:19-23. Михей, однако, продолжал говорить: **я видел Господа,** возвестил он обоим царям, **сидящего на престоле Своем, и все воинство небесное** вокруг престола. Совещание в небесах, данное пророку в видении, было *образной* картиной Божиего *попущения* совершиться тому, что происходило перед двумя земными престолами — у ворот Самарии: там **в устах...пророков**-отступников действовал **дух лживый,** под влияние которого попал Ахав; этот-то демон лжи и влек израильского царя к погибели (ст. 20). Михей говорил правду.

22:24-25. Может быть, **Седекия** действительно полагал, что в нем действует **Дух Господень;** так или иначе, его глубоко оскорбительное действие по отношению к Михею свидетельствовало о том, как сильно он был задет его предсказанием. **Михей** в ответ лишь дал понять Седекии, что лживость или истинность произнесенных сегодня пророчеств он поймет **в тот день, когда будет бегать из одной комнаты в другую,** ища спасения (образ того, что после гибели Ахава и лжепророки его разбегутся, гонимые ужасом).

22:26-28. Реакция Ахава на все сказанное Михеем свидетельствует о слепоте и безумии, настигающих тех, кто пренебрегают словом Божиим. Вместо того, чтобы покаяться, как покаялся однажды (21:27), он на этот раз проявил в своем неповиновении Господу поразительное упорство. Он даже приказал бросить **Михея...в темницу,** на хлеб и воду, и держать там, пока он, царь, не вернется с войны победителем. „Сын царя" — здесь, видимо, следует понимать не буквально, а как титул царского приближенного (ср. 2 Пар. 28:7; Иер. 36:26; 38:6). Последнее слово Михея прозвучало как еще одно грозное прорицание в адрес царя, которому не суждено было возвратиться с этой войны. **Слушай, весь народ!** — уверенно провозгласил пророк, обращаясь к собравшимся на площади израильтянам; слушай, чтобы после осознать, через *кого* говорил **Господь.**

г. Битва за Рамоф Галаадский (22:29-40)

22:29-33. Вопреки своему благочестию, **Иосафат, царь Иудейский,** сопутствовал в этом походе Ахаву, хотя, казалось бы, пророчество Михея должно было удержать его от этого шага. Оба царя пошли **к Рамофу Галаадскому,** чтобы сразиться за него с сирийским царем Венададом II. Вероятно, из страха за свою жизнь (в свете пророчества Михея, которое все-таки не могло не произвести на него впечатления) Ахав решил вступить в битву, ***переодевшись,*** возможно, в одежду офицера. Союзнику же своему **Иосафату** он предложил идти в сражение в полном царском облачении, и этим едва не погубил его.

Не осознал и Иосафат, какой опасности подвергает себя. Он ведь не знал, что Венадад, будучи в сильном гневе на Ахава, именно его „души ищет", как говорили тогда (см. ст. 31). Гнев этот мог объясняться тем, что Ахав выступил против него, несмотря на заключенный между ними договор (см. 20:34). Кроме того, он, видимо, полагал, что, потеряв своего царя, израильские воины скорее всего утратят и свою боеспособность.

Итак, единственный облаченный в царское одеяние, Иосафат стал и единственной целью, к которой устремились сирийцы. **И закричал Иосафат.** Возможно, он выкрикнул *что-то,* что дало сирийцам понять: он не тот, кого они ищут. А, может быть, его вопль был обращен к Господу, в Которого он верил. Так или иначе, спасся Иосафат чудом.

22:34-36. Обстоятельство смертельного ранения Ахава представляет собой один из многочисленных в Библии примеров того, как Бог пользуется, казалось бы, ***случайностью*** для достижения Своей цели. Ахав был ранен стрелой, не в него пущенной, **случайно. Человек,** который **натянул лук,** тем более не метил в **швы** между латами, бывшими на нем. Но Бог направил его стрелу в цель.

Ахав хотел было, чтобы возница вывез его, раненого, из битвы, но так как **сражение** все более набирало силу, остался в своей **колеснице,** вероятно, чтобы не подать повод к бегству израильских воинов. **Кровь из раны** царя **лилась в колесницу** (и позднее — см. ст. 38 — это даст повод сказать об исполнении пророчества относительно его смерти; см. 21:19), и к вечеру он **умер.** Тогда же прекратилась и битва. Вышло по желанию Венадада: взять Рамоф Галаадский израильтяне не сумели (по войску их **при**

заходе **солнца** был дан приказ всем возвращаться по домам).

22:37-38. Тело царя Ахава привезли **в Самарию** и там **похоронили**. Можно предположить, что если бы прежде он не покаялся (21:27), то и вовсе не был бы предан погребению (21:28-29). И все-таки в глазах Господа он был человеком достойным презрения. *Символически* это могло выразиться в посмертном *осквернении* его **крови**, предсказанном царю Илией (21:19). Полагают, что в **пруде Самарийском**, в котором по дороге в город обмыли **колесницу** Ахава, имели обыкновение омываться самарийские **блудницы**. И когда смывали с колесницы **кровь...бродячие псы лизали ее**.

22:39-40. При раскопках Самарии археологи обнаружили в одном из складских, по-видимому, помещений более 200 фигурок, пластин и различных изделий из слоновой кости. Несомненно орнаменты и статуэтки из этого красивейшего материала во множестве украшали и дворец Ахава. Сказано, что он **строил** в Израиле новые **города**.

Несмотря на явный духовный упадок Израиля в царствование Ахава, в целом он правил страной довольно умело. Причину этого можно видеть как в природных способностях Ахава, так и в милосердии Божием по отношению к Израилю, несмотря на его отпадение от Иеговы.

Установление Ахавом союзнических отношений с Иудеей при царе Иосафате впервые (со времени отделения Израиля от Иуды) положило начало мирному сосуществованию Северного и Южного царств, которое продолжалось около 30 лет (до воцарения в 841 г. Ииуя). И все-таки, несмотря на все **дела Ахава**, сооружение им жертвенника и капища Ваалу и то, что он не только не противился, но, напротив, *способствовал* утверждению культа этого языческого Бога (16:32-33), ослабило Израиль как никогда прежде.

М. Праведное правление Иосафата в Иудее (22:41-50)

22:41-43а. Иосафат, сын Асы, воцарился над Иудеею в 873 г. до Р. Х., но поначалу правил вместе со своим отцом — по причине слабого здоровья последнего; регентство Иосафата продолжалось 3 года, до смерти Асы в 870 г., после чего **Иосафат** стал полноправным царем Иудеи. Напомним, что короткое время Соломон правил вместе с отцом своим Давидом, но с их дней до дней совместного правления Асы и Иосафата подобных примеров в истории еврейского народа не было.

Всего **Иосафат** правил Иудеей двадцать пять лет (873-848 гг. до Р. Х.). Он был одним из восьми благочестивых царей Иудеи и одним (как и отец его Аса) из четырех реформаторов ее.

22:43б-44. Согласно 2 Пар. 17:6 Иосафат „отменил" **высоты**, однако, здесь 3 Цар. (22:43), а также в 2 Пар. 20:33 читаем о том, что они **не были отменены**. Возможно, *какая-то часть* их все еще оставалась местом поклонения при Иосафате, и, может быть, царь, однажды приказав снести высоты, не распорядился о повторном уничтожении тех, которые вновь были восстановлены людьми. Вот другие цари Иудеи, которые допускали существование высот в свои дни: Иоас (4 Цар. 12:3), Амасия (4 Цар. 14:4), Азария (4 Цар. 15:4) и Иофам (4 Цар. 15:35). Ахаз сам приносил жертвы на высотах (4 Цар. 16:4), возможно, на тех, что сам же и восстановил. Они впоследствии были уничтожены царем Езекией (4 Цар. 18:4), опять восстановлены Манассией (4 Цар. 21:3) и снова уничтожены Иосией (4 Цар. 23:8, 13, 15, 19).

Как уже упоминалось прежде (см. ком. на 3 Цар. 22:39-40), Иосафат и Ахав заключили (из политических соображений) союз между собой, результатом чего был длительный мир между Израилем и Иудой. К несчастью, заключение этого союза сопровождалось женитьбой Иорама, сына Иосафата, на дочери Ахава — Гофолии, „достойной" преемнице Иезавели: по вине Гофолии Иудею постигли немалые бедствия (см. 4 Цар. 11).

22:45-47. Дела и достижения **Иосафата** более полно изложены в 2 Пар. 17-20. Там, в частности, говорится о его распоряжении обучать народ закону Моисееву по всей Иудее. Здесь мы читаем, что он очистил землю иудейскую от еще остававшихся на ней **блудников**, т. е. мужчин, занимавшихся ритуальной проституцией при языческих храмах (они наводнили страну при царе Ровоаме; см. 14:24).

Замечание о том, что **в Идумее не было тогда царя, а был наместник царский** (ст. 47), связано, видимо, вот с чем: вместе с Охозией, сыном Ахава, Иосафат построил флот в Еціон-Гавере, распо-

лагавшемся на территории *Идумеи;* Идумеей управлял в это время *иудейский* наместник, и это способствовало строительству флота двумя царями.

Из 2-ой книги Паралипоменон мы узнаем, что в ответ на молитвы царя Иосафата и в награду за его послушание Господь чудесным образом спас Иудею от объединенных сил Моава, Аммона и Идумеи. Расположения Иосафата, сильного правителя, добивались филистимляне и жители Аравии.

22:48-50. Упомянутый флот, выстроенный в **Ецион-Гавере** (у северной оконечности Акабского залива), предназначался для торговых операций, а именно для доставки золота из Офира (юго-западная часть Аравии), откуда доставлял его и Соломон (ср. 3 Цар. 9:28; 10:11). Однако отправлять туда своих купцов вместе с купцами Охозии **Иосафат** отказался. Но флот так или иначе в море не вышел, он был разбит (бурею) в самой гавани. Нельзя не заметить, что все совместные предприятия Иосафата с нечестивыми царями Израиля кончались неудачей.

В 858 г. до Р. Х. соправителем Иосафата стал его сын **Иорам.** Когда в 848 г. **Иосафат** умер, Иорам сделался царем и правил до 841 года.

Н. Начало нечестивого правления Охозии в Израиле (22:51-53)

22:51-53. Кратким, в общих чертах, обзором царствования Охозии завершается 3-я книга Царств, но подробно о нем рассказывается в 4-ой книге Царств.

Охозия в сущности царствовал в Израиле не **два,** а один год (с 853 по 852 год до Р. Х.) — в то время, когда Иудеей правил **Иосафат. Охозия** был старшим сыном **Ахава.** Поскольку сыновей у Охозии не было, то после него воцарился его брат Иорам. Матерью Охозии была *Иезавель.* Сказано, что Охозия ходил путями своих родителей и нечестивца **Иеровоама.** Он всячески потворствовал процветанию культа **Ваала** в Израиле.

ЧЕТВЕРТАЯ КНИГА ЦАРСТВ

Томас Л. Констейбл

ВСТУПЛЕНИЕ

См. Вступление к 3 книге Царств

ПЛАН

КОММЕНТАРИИ

I. Поздняя история разделившегося царства (гл. 1-17)

В этом разделе 4-ой книги Царств продолжается изложение истории Израиля и Иудеи, начатое в двенадцатой главе 3-ей книги Царств. Заканчивается оно описанием того, как в 722 г. до Р. Х. ассирийцы увели в плен Израиля (Северное царство).

А. О нечестивом правлении Охозии в Израиле (гл. 1)

Тут продолжается рассказ о правлении Охозии, старшего сына Ахава, прерванный в 3 Цар. 22:53.

1.ЗАПРОС ОХОЗИИ (1:1-2)

1:1. После **смерти Ахава** моавитяне,

которыми правил в то время царь Меса, восстали против Израиля. **И отложился Моав от Израиля.** Меса не захотел более быть данником Израиля; это бремя возложил на моавитян дед Охозии, Амврий, когда поставил их в вассальную зависимость от себя (см. ком. на 3 Цар. 16:21-24). Поначалу протесты моавитян не увенчались успехом, но при Охозии они вновь подняли мятеж: видимо, в глазах Месы Охозия не был столь же силен, как Ахав.

1:2. Эпизод из жизни **Охозии,** с которого начинается этот стих, определяет содержание гл. 1 до конца. Царь получил серьезную травму в результате падения **чрез решетку** (образовывавшую перила или ограждение) **горницы,** т. е. верхней комнаты на плоской крыше. Через какое-то время полученное им повреждение свело его в могилу.

Царь Охозия поклонялся Ваалу, что видно из того, что со своим „запросом" он отправил **послов** в Аккарон, филистимский город, который находился более чем в 60 км от Самарии; именно от языческого бога, а не от Иеговы, Бога Израиля, хотел он получить ответ на вопрос, выздоровеет ли. И это свидетельствовало о глубине его вероотступничества.

Веельзевул, или Веельзевув, был одним из многих местных *мужских* божеств плодородия, носивших ту или иную форму имени Ваал (означающего „господин"). Так, Веельзевув букв. значит „господин (бог) мух", или „бог-муха" (идол его имел вид мухи). Этому божеству, помимо всего прочего, приписывали и силу исцеления. И вот Охозия надеялся услышать благоприятное для себя пророческое слово от оракула при капище Веельзевула.

2. ПРОРОЧЕСТВО ИЛИИ (1:3-8)

1:3-4. Явление Ангела Господня (Христа до Его воплощения; см. ком. на Быт. 16:9) **Илии** — один из многочисленных примеров явления Его выдающимся людям ветхозаветного времени (например, Аврааму, Моисею, Гедеону). Такие явления всегда влекли за собой какое-то важное откровение. В данном случае Ангел поручил Илии передать царю через людей, посланных им к Веельзевулу, пророчество весьма для Охозии печальное. Возможно, Охозия, как и отец его Ахав, не захотел обратиться к одному из истинных пророков, служивших Иегове, потому что те не очень-то жаловали обоих нечестивых царей. Так или иначе, но за его обращение к **божеству Аккаронскому** Охозии предстояло заплатить здоровьем и жизнью (см. 4 Цар. 1:6, 16).

1:5-8. И возвратились к Охозии посланные. И сообщили ему о встрече с Илией и о его пророчестве. Охозия хорошо знал Илию, который постоянно обличал его родителей — Ахава и Иезавель, за их поклонение Ваалу.

Человек тот весь в волосах... Илия носил *власяницу,* грубую одежду, вероятно, из темной козьей шерсти, и к ней — **кожаный пояс.** Это была типичная одежда пророков того времени, близкая по своей *символике* к вретищу (ср. 6:30; Быт. 37:34; 2 Цар. 3:31); для Илии она была *видимым выражением* печали и покаяния, ибо к печали и покаянию звали пророки народ (см. об этом в Неем. 9:1; Иер. 6:26). Когда посланцы царя описали ему встреченного ими человека, тот немедленно признал в нем Илию.

3. ЦАРЬ ПОСЫЛАЕТ ЗА ИЛИЕЙ ВОИНОВ (1:9-16)

1:9-12. Описанное здесь кому-то может показаться жестоким проявлением Божией силы, необходимости в котором не было. Однако, если присмотреться к происшедшему внимательней, то жестокость эта окажется оправданной. Дело в том, что, посылая за Илией воинский отряд во главе с его командиром, — с тем, что если не пойдет добровольно, то чтоб привели его силой, — Охозия продемонстрировал полное неуважение как к пророку, так и к Богу, Которого тот представлял. Заметим, что „термин" **человек Божий** в 3-ей и 4-ой книгах Царств является *синонимом* пророка (он, в частности, употреблен по отношению к Самею в 3 Цар. 12:22; семь раз им назван Илия и более двух десятков раз — Елисей).

Символическим могло быть то обстоятельство, что **Илия сидел на верху горы.** Если бы командиры первого и второго „пятидесятков" были более благочестивыми людьми, то, возможно, вспомнили бы о победе Илии над пророками Ваала на этой же самой горе Кармил (3 Цар. 18:20-40), а отсюда недолго было сделать вывод о том, что пророку Илии Бог дает особую силу. Однако первые два командира не уловили этой связи или не захо-

тели уловить ее. Обращаясь к *человеку Божию*, первый приказывает ему сойти вниз (ст. 9), а второй — сойти, да поскорее (ст. 11). Илия же, подчеркивая свой „статус" **человека Божия** (ст. 10, 12), показывает, что речь в возникшей ситуации идет о репутации Самого Иеговы. Кто дал Охозии право командовать Божними слугами? Не Божие ли это право повелевать слугам Охозии, и не их ли это обязанность — смиряться перед Ним? Посылая **огонь с неба** (ст. 10, 12) на воинов царя, Бог напоминал Охозии, что действительным правителем Израиля является Он, а не царь, и царю остается лишь подчиниться Ему.

Однако внять голосу Бога Охозия не пожелал: трижды пытался он заставить Илию подчиниться ему. Два раза из этих трех дерзость царя стоила жизни его воинам.

1:13-14. Ясно, что командир третьего „пятидесятка" с бо́льшим благоговением относился к Иегове и Его служителю, чем царь Охозия. Он не действовал с позиции мнимого превосходства перед пророком, *требуя* от него подчиниться, ио сам склонился перед *властью* Илии, пророка Иеговы; пав перед ним **на колена** и признав, что **огонь**, поразивший два предыдущие отряда, был послан **с неба**, т. е. Богом, он молил пророка пощадить его жизнь и жизнь его воинов (ст. 13-14).

1:15-16. И тогда **Ангел Господень** повелел **Илии** идти с этими воинами **к царю**, ничего не боясь. Появившись перед Охозией, пророк бесстрашно *повторил* ему слова Господа: **за то, что царь** обратился в своей нужде к чужому **божеству...как будто в Израиле нет Бога, чтобы вопрошать о слове Его**, за дерзкое стремление его „обойтись без Иеговы", смерть настигнет его иа этой **постели**, иа которой ои лежит теперь.

1:17-18. По слову Господню, изреченному через Илию, Охозия так и не поднялся с одра болезни и, видимо, вскоре **умер. Сына** у Охозии **не было**, н после **него** над Израилем **воцарился** его брат **Иорам**; произошло это иа **второй год** правления **Иорама...Иудейского** (точнее, на второй год его *соправления* с отцом его Иосафатом, а именно в 852 г. до Р. Х.). Цари Израиля и Иудеи иосили в то время одинаковые имена.

Б. Нечестивое правление Иорама в Израиле (2:1—8:15)

Правление Иорама уделяется много места, потому что именно в его дни осуществлял свое служение пророк Елисей. Как всегда, автора 3-ей и 4-ой книг Царств более чем политические интересуют духовные аспекты жизни.

1. ЕЛИСЕЙ ВСТУПАЕТ НА СЛУЖЕНИЕ (ГЛ. 2)

В этой главе повествуется о том, как с вознесением пророка Илии на небо духовное руководство Израилем переходит к пророку Елисею. Чудеса, совершенные Елисеем, как они описаны здесь, в первую очередь были направлены на подтверждение его призвания в качестве духовного преемника Илии.

а. Вознесение Илии на небо (2:1-12)

2:1-3. Из Галгала на территории Израиля **Илия** и Елисей направлялись в **Вефиль**, куда Илию вел **Господь**. Речь идет не о том Галгале, что находился близ р. Иордан (см. карту „Места, где ходил Илия"; 3 Цар. 17:8-11); этот Галгал был расположен километрах в 10 на северо-запад от **Вефиля** и соответствовал современной Джильджилье. Каким-то образом (может быть, от самого Илии) Елисей узнал, что этот день будет последним для его учителя иа земле. Исполненный решимости не разлучаться со своим духовным отцом до последней минуты, **Елисей** отказался от предложения Илии остаться в Галгале. Уходящие с земли обычно благословляют тех, кто остаются после них (см. Быт. 49); возможно, и Елисей хотел получить через Илию Божие благословение на предстоящее ему служение.

Пророки Господни, жившие **в Вефиле** (подразумеваются пророческие общины, или школы, основанные в древнем Израиле еще пророком Самуилом с целью изучения слова Божиего, данного в откровениях, и прославления Господа), тоже знали об отходе Илии в тот день, о чем н сказали Елисею. „Не увеличивайте печаль мою по поводу предстоящего, ие напоминайте мне об этом " — так, видимо, надо понимать слова Елисея: **я также знаю, молчите**. В них можно, однако, ощутить и желание хранить благоговейное молчание перед лицом того, чему предстоит совершиться по воле Божией.

2:4-5. Словно бы испытывая преданность себе со стороны Елисея, **Илия** предлагает ему остаться в **Вефиле**, не идти в **Иерихон**, куда **Господь посылает** его, Илию. И вновь отказывается покинуть учителя **Елисей. В Иерихоне сыны пророков** повторили **Елисею** то же, что сказали ему их собратья в **Вефиле**. И такой же, как тем, дал им ответ Елисей.

2:6-8. В третий раз испытал **Илия** Елисея, и снова предпочел Елисей спокойному пребыванию на одном месте возможность получить через Илию особое благословение от Бога. Как и в первых двух случаях, в своей решимости остаться с ним он заверяет учителя в „клятвенной форме": „Как верно то, что **жив Господь** и ты жив, верно и то, что я **не оставлю тебя**". Итак, оба подошли к Иордану. А там, вблизи реки, уже собрались **пятьдесят...сынов пророческих** из Иерихона, которые встали на некотором расстоянии и прямо **насупротив их.** (Характерно, что „сыны пророческие" сопутствуют Елисею уже в канун его вступления на служение; впоследствии они будут постоянными соучастниками его служения; см. 4:1, 38; 5:22; 6:1.) Пророки хотели присутствовать при вознесении Илии. **И взял Илия** свой плащ и, свернув его, **ударил** им **по воде;** в этой ситуации **милоть** пророка служила ничем иным, как *символом* Божией силы (ср. Исх. 14:16, 21-22), символом *власти* Илии, данной ему от Бога (ср. 3 Цар. 19:19) — Господь как бы *облачил* Своего пророка силой и властью. Поэтому-то от удара плащом **по воде** и **расступилась** река, **и оба...перешли** ее, как **посуху,** — подобно тому, как за столетия до того перешли израильтяне через Чермное море. (Здесь один из многочисленных примеров *сходства* между служением Моисея и служением Илии.) Елисею же это не могло не напомнить, что тот же Бог, имеющий ту же силу, попрежнему живет и действует в Израиле.

2:9-10. На вопрос Илии, что бы он хотел, чтобы было сделано ему прежде чем учитель будет **взят** от него, **Елисей** ответил, что хотел бы **вдвойне** получить **духа, который** имеет Илия. То есть он просил благословения, которым благословлялся *перворожденный* (ср. Втор. 21:17). (Тут следует заметить, что Елисей как бы просил тем самым, чтобы Илия признал его своим первородным *духовным* сыном; видимо, и другие „сыны пророческие" почитали Илию своим духовным отцом. Возможно, пророческие общины росли числом именно в тех местах, где процветали культы, отвратительные в глазах Иеговы.) Но не в воле Илии было благословить этим благословением своего ученика, потому и ответил он, что **трудного ты просишь.** Захочет ли Бог удовлетворить просьбу Елисея, Илия не знал, и потому рассудил, что если Елисею дано будет увидеть, как он, Илия, взят будет с земли, то это явится знаком благоприятного ответа свыше. Именно знаком, *знамением,* а не условием.

2:11-12. Внезапно перед шедшими по дороге Илией и Елисеем **явилась колесница огненная и кони огненные.** Елисей *увидел* их, как и **вихрь,** в котором **Илия... понесся... на небо.** Огонь, вихрь, кони и колесницы нередко встречаются на страницах Ветхого Завета как образы *богоявления* (см., к примеру, Ис. 66:15; Пс. 49:3; 103:3).

Кроме того, кони и колесницы были мощнейшим средством ведения войны в те дни, и явлением *огненных* коней и колесниц Бог свидетельствовал о Своей *все* превосходящей силе.

В какие-то мгновения **Илия** был вознесен Богом с земли в Его небесное присутствие. Однако Елисею дано было *это* увидеть — во знамение того, что теперь *ему* предстоит звать еврейский народ назад к Иегове. Его восклицание вослед Илии: **отец мой, отец мой, колесница Израиля и конница его!** отражает его представление об учителе как об орудии в руке Божией, которым Бог пользовался в Своей борьбе с идолопоклонством в Израиле.

И все-таки разлука с духовным отцом глубоко опечалила Елисея, и в знак скорби он **разодрал...одежды свои.** С этого момента он станет носить одежду Илии и будет служить Иегове, „облаченный" в те силу и власть, которые она символизировала.

б. И вновь расступился Иордан...(2:13-14)

2:13-14. Подобрав одежду, **упавшую** с Илии, Елисей совершил с ее помощью то, что перед этим сам Илия: он **ударил** ею **по воде** Иордана, и вода **расступилась...и перешел Елисей** реку. Его восклицание в ст. 14 было обращением к Богу в надежде на то, что он, **Господь,** явит Свою силу через него, как прежде являл ее через Илию. Что и произошло.

ЧУДЕСА, СОВЕРШЕННЫЕ БОГОМ ЧЕРЕЗ ИЛИЮ И ЕЛИСЕЯ

ИЛИЯ	*Элементы жизни, вовлеченные в совершение этих чудес**	ЕЛИСЕЙ *Чудо*	*Элементы жизни, вовлеченные в совершение этих чудес**
1. Вороны питают Илию	Вода и пища	1. Воды Иордана расступаются	Вода
2. Умножение пищи В доме вдовы	Мука и масло	2. Очищение воды в истоке Иордана	Вода
3. Воскрешение сына вдовы	Жизнь	3. Умножение масла в сосудах у вдовы	Масло
4. Огонь пожирает жертвенник и жертву	Вода и огонь	4. Воскрешение сына сонамитянки	Жизнь
5. Огнем небесным сожжены 102 воина царя Охозии	Огонь	5. Обезвреживание отравленной похлебки	Мука
6. Воды Иордана расступаются	Вода	6. Умножение еды у пророков	Хлеб и зерно
7 Вознесение Илии на небо	Огонь и вихрь	7. Исцеление Неемана от проказы	Вода
		8. Наведение проказы на Гиезия	——
		9. Всплытие топора	Вода
		10. Окружение города Дофана лошадьми и колесницами	Огонь
		11. Ослепление сирийских воинов	——

*Многие из перечисленных здесь стихий и элементов — вода, мука, масло, огонь и вихрь — играют полемическую роль в развенчании Ваала, бога дождя, молний (огня) и всякой растительности. Даже возвращение к жизни двух мальчиков (одного — Илией, а другого — Елисеем) как бы противостоит практике принесения детей в жертву, как и мифу о ежегодном умирании на шесть месяцев Ваала и о последующем его — на шесть месяцев — воскрешении. Мифическому воскрешению противопоставлено воскрешение действительное.

в. В поисках Илии (2:15-18)

2:15-18. Пятьдесят пророков из Иерихона, видевшие огненный вихрь и дважды наблюдавшие, как расступились воды Иордана (ст. 8, 14), осознали, что духовная сила **Илии** перешла теперь **на Елисея. И они поклонились ему до земли.** Однако они не сознавали (как осознал это Елисей), что Илия взят в присутствие Божие, и что на земле его больше нет. Подобно Авдию (см. 3 Цар. 18:12), они подумали, что **Дух Господень** отнес пророка на какое-то расстояние и, может быть, **поверг его** где-то на горе или в долине. И потому стали просить Елисея, чтобы он разрешил им поискать его. Зная, что это бесполезно, Елисей попытался отговорить их от поисков, но в конце-концов сдался на их просьбы. Через **три дня** пророки **возвратились** ни с чем, и с того времени слово Елисея, должно быть, возымело еще больший вес в их глазах.

г. Очищение речной воды (2:19-22)

2:19. То, о чем повествуется в ст. 19-22, очевидно, произошло вскоре после вознесения Илии. Елисей все еще находился в Иерихоне. И пришли к нему **жители ...города** со своей бедой. Географическое положение Иерихона в плодородной долине Иордана было благоприятным, но какой-то порче подвергалась **вода**, которой жители его орошали землю (может быть, в нее откуда-то проникала соль), и все, что сажали и сеяли в Иерихоне, она не столько питала, сколько убивала. Невольно видится параллель между этим физическим отравлением почвы и духовным „отравлением" Израиля культом Ваала.

2:20-22. Очищение **воды**, произведенное Елисеем в Иерихоне по воле Божией, было направлено не только на практическую помощь жителям этого города, но и на духовное наставление их. **Новая чаша**, возможно, представляла самого Елисея как *новое орудие* в руках Божиих. Соль известна была израильтянам как средство сохранения и очищения; поэтому *символически* она прилагалась к ежедневным приношениям Господу (см. Лев. 2:13). Однако от добавления соли в воду вода обычно становилась хуже, а не лучше. Обычно... Но, будучи опущена Елисеем в источник, откуда брали воду жители Иерихона, она *чудесным образом* сделала эту воду **здоровою.** Теперь люди

могли убедиться, что **Господь**, а не Ваал, которого почитали богом плодородия, спасает от бесплодия землю, как спасает Он и от духовного бесплодия идолопоклонства.

д. Елисей изрекает проклятие (2:23-25)

2:23. Когда Елисей, выйдя из Иерихона, подходил к **Вефилю,** оттуда выбежала толпа городских подростков; они увязались за пророком и бежали, дразня его и издеваясь. На основании грамматической формы, употребленной в ст. 23, представляется вероятным, что мальчишки кричали: *„ступай наверх,* **плешивый!"** (именно так передано это место в англ. тексте Библии). Другими словами, они „предлагали" Елисею — если он такой же великий пророк, как Илия, — подняться вслед за ним в небеса. В слове „плешивый" мог содержаться намек на заболевание проказой: страдавшие ею должны были бриться наголо, и в обществе их считали отверженными. А, может, все это было просто оскорбительным вызовом со стороны упомянутых подростков (едва ли „малых детей" в буквальном смысле слова), которые могли действовать и по наущению своих родителей, враждебно относившихся к *истинным* пророкам Господним (напомним, что в Вефиле поклонялись золотому тельцу; см. 3 Цар. 12:32).

Между прочим, мужчины в Израиле обычно покрывали головы, так что скорее всего дразнившие Елисея „плешивым" не могли знать, действительно ли он таков. Так что для них это было лишь способом выразить презрение пророку Божию.

2:24. За это и были они наказаны. Елисей **проклял их именем Господним.** Не оскорбленное самолюбие толкнуло его на это, а убежденность в том, что демонстрирующие неуважение к Господу в лице Его *представителя* (ср. 1:9-14) должны понести кару.

2:25. Из Вефиля Елисей **пошел...на гору Кармил,** где Бог явил Свою силу Илии (3 Цар. 18:19-46), о чем, оставаясь на этой горе, Елисей, конечно, не мог не размышлять. Теперь ему предстояло продолжить дело, начатое Илией (см. 3 Цар. 19:16). **Оттуда** пророк **возвратился в Самарию,** столицу Северного царства (Израиля). Именно там совершил Елисей многие из чудных своих дел.

2. ГРЕХОВНОСТЬ И НЕЧЕСТИЕ ИОРАМА (3:1-3)

3:1-3. Иорам был вторым сыном **Ахава,** который стал править **Израилем.** Произошло это на **восемнадцатый год** после того, как *полноправным* правителем *Иудеи* сделался Иосафат. **Иорам** царствовал в Израиле 12 лет (852-841 гг до Р. Х.). Он не был столь же **нечестив,** как его родители — Ахав и Иезавель, но все-таки **делал неугодное в очах Господних.** Вероятно, он предпринял какие-то попытки отменить культ **Ваала** (см. ст. 2), но не отказался от **грехов Иеровоама** (т. е. поддерживал культ тельцов; см. 3 **Цар.** 12:26-33; 13:33).

3. СЛУЖЕНИЕ ЕЛИСЕЯ (3:4—8:15)

Дальнейшее служение Елисея описано в этом большом разделе.

а. Сражение против Моава (3:4-27)

3:4-8. Очевидно, моавитяне преимущественно разводили овец. Когда израильский царь Амврий сделал Моав своим данником, то обязал его ежегодно поставлять в Израиль **по сто тысяч овец и по сту тысяч неостриженных баранов,** что моавитяне, скрепя сердце, и делали на протяжении многих лет. Но когда **царь Ахав** погиб на войне, **Меса...царь Моавитский отложился от царя Израильского** (имеется в виду царь Охозия; см. 1:1). Преемник же Охозии — Иорам возгорелся желанием снова сделать **Месу** своим вассалом и для этого **произвел смотр всем** своим **войскам.** Очевидно, желая свободно пройти территорией Иудеи, чтобы ударить по моавитянам с юга, **Иорам** послал к **Иосафату, царю Иудейскому,** спросить, не пойдет ли **вместе с** ним **на войну против Моава.** Иосафат согласился. И тогда Иорам **предложил** ему ударить по Моаву с юга, **от пустыни Едомской** (северная граница Моава, по реке Арнон, была сильно укреплена).

3:9-12. Едом был в то время вассалом Иудеи и вынужден был присоединиться к союзу еврейских царей (хотя лояльность его оставляла желать лучшего; см. ст. 26). Долгим обходным путем, на **протяжении семи дней,** шли союзники к южной границе Моава; они шли территорией Иудеи, вниз по юго-западному побережью Мертвого моря, и скоро ощутили нехватку **воды.** Скорбный возглас Иорама (ст 10), царя израильского, свидетельствует

что „виновником" возникшей ситуации он счел Господа. То обстоятельство, что благочестивый царь Иосафат неоднократно присоединялся к военным кампаниям нечестивых израильских царей (ср. 3 Цар. 22:2), хотя это никогда не кончалось для него добром, видимо, говорит о какой-то зависимости Иудеи от Израиля в те годы. Но как и перед войной с сирийцами (3 Цар. 22:7), **Иосафат** выразил желание **вопросить Господа чрез...пророка** Его. Кто-то из израильтян вспомнил, что поблизости находится **Елисей, сын Сафатов.** Едва ли пророк по своей воле отправился в военный поход с царями; скорее всего для исполнения предназначенной ему миссии его отправил в Едомскую пустыню Господь. Слуга царя Израильского объяснил своему господину, кто такой Елисей: он-де был помощником Илии (может быть, израильтянин полагал, что царь о Елисее не слышал). **Иосафат**, однако, явно знал об этом пророке (ст. 12). Так или иначе, все три царя отправились к Елисею.

3:13-19. Слова Елисея **что мне и тебе?** надо, очевидно, понимать как „что нам друг до друга: мне, пророку Господню, и тебе, царю, который поклоняется Ваалу?" Следуя этой справедливой логике, он предлагает царю израильскому вопросить пророков *родителей своих* — Ахава и Иезавели, т. е. искать помощи у того бога, которому он служит. Иорам снова говорит (ср. ст. 10), что это **Господь созвал сюда трех царей сих, чтобы предать их в руки Моава.** Настойчивое повторение им этой мысли предположительно объясняют тем, что перед походом Иосафат, хранивший верность Иегове, мог обратиться к Нему и расценить полученный ответ как благоприятный для выходивших на войну. Во всяком случае и **Елисей** заявляет, что только из уважения к царю иудейскому (Иосафату) говорит он теперь с пришедшими к нему царями (ст. 14). (Обратите внимание на идентичность слов Елисея, в которых он говорит Иораму о своей верности Господу (ст. 14), и слов Илии в 3 Цар. 17:1, обращенных к отцу Иорама Ахаву; ср. 4 Цар. 5:16.)

Игра **на гуслях** (арфе) помогла улечься гневу Елисея, вызванному Иорамом; ему надо было настроить разум и душу на возвышенный лад, чтобы внять указанию Господню (ср. с тем, как игрой на гуслях успокаивал Давид царя Саула; 1 Цар. 16:23).

И...тогда рука Господня коснулась Елисея, т. е. он получил от Господа откровение относительно предстоявших событий. Полагают, что **долина,** упоминаемая в ст. 16, это долина Заред на южной границе Моава. **Господь** обещал, что **долина сия наполнится водою.** Более того: **Моав** будет предан **в руки** трех царей (ст. 18). Далее говорится о том, какие разрушения произведут победители в Моаве. Это не следует принимать за повеление Господне, ибо бессмысленные разрушения не были угодны Ему (см. Втор. 20:19-20); пророку лишь *открывается*, что совершат три царя в Моаве: **И вы поразите все города...и все лучшие деревья срубите, и все источники водные запрудите,** и испортите поля, разбросав по ним камни.

3:20-25. По всей видимости, **вода,** которая наполнила вышеупомянутую долину, была водой от дождя, пролившегося над **Едомом;** она стекла в долину и „остановилась" во рвах, вырытых по указанию Елисея. Поскольку непосредственно над долиной дождь не пролился, моавитяне, не ожидавшие увидеть в ней **воду,** приняли ее — в лучах зари — **за кровь.**

Утреннее **приношение** включало в себя не только „хлеб", но и ягненка, а также возлияние (см. Исх. 29:38-43).

Моавитяне... собраны были...на границе. Речь идет о границе между Моавом и Едомом — на восток и на юг от Мертвого моря. Приняв воду за кровь, моавитяне решили, что выступившие против них цари **сразились...между собою, и истребили друг друга.** И они, торжествуя, бросились к долине, предвкушая богатую **добычу.** Но наткнулись на поджидавших их в полной боевой готовности израильтян и их союзников. Последовал полный разгром Моава, как и предсказано было Господом через Елисея (ст. 19). Союзники окружили и столицу моавитян **Кир-Харешет,** и, видимо, *частично* разрушили ее (окончание ст. 25 ср. с ст. 27, где сказано: **и вознес его во всесожжение на стене;** подразумевается, „на городской стене").

3:26-27. На какое-то время царь Меса укрылся в Кир-Харешете, куда взял с **собою семьсот воинов.** Очевидно, оттуда, из города, он предпринял вылазку, пытаясь **пробиться к царю Едомскому**

(он либо считал его самым „слабым звеном" в рядах союзников, либо надеялся склонить его на свою сторону). Попытка Месы не увенчалась успехом, и тогда он вернулся под защиту городских стен. Язычники на древнем Востоке рассматривали поражение в битве как признак гнева своих богов. В моавитском пантеоне богом войны почитался Хамос (см. 3 Цар. 11:7, 33; 4 Цар. 23:13), и, вот, желая умилостивить этого бога, Меса принес ему в жертву (на городской стене) **сына своего первенца**, который должен был наследовать трон после **него.**

Зрелище это вызвало сильное волнение и **негодование в стане** израильтян, которым принесение человеческих жертв было категорически запрещено (Лев. 18:21; 20:3). Чувства эти усугублялись тем, что уничтожить моавитян как народ в их намерение не входило; они лишь хотели подавить в них мятежный дух и сохранить их в качестве своих данников. Вследствие всего этого **они** и **отступили** от Кир-Харешета **и возвратились в свою землю.**

Нельзя в этой связи не упомянуть о замечательном открытии археологов; они обнаружили так называемый Моавитский камень, на котором имеется выбитая по приказанию Месы запись о битве между ним и тремя союзными царями. Из этой записи следует, что Меса считал, что в *тот день* он был спасен от израильтян Хамосом. Он и в самом деле не был взят в плен своими врагами, которые отошли от стен его столицы. Однако в битве победу одержали они. И все-таки в каком-то смысле союзники потерпели неудачу. Причину ее, как и других неудач, постигавших совместные предприятия благочестивого Иосафата и нечестивых царей Израиля, следует видеть в неугодности этого союза в очах Иеговы, а не в помощи Хамоса своим почитателям. Именно о могуществе Иеговы и бессилии языческих богов свидетельствовала (с самого начала) битва израильтян с моавитянами. Однако Израиль, при всех доказательствах, которые получал, продолжал пренебрегать своим Господом и поклоняться, в крайнем неразумии своем, языческим божествам.

б. Масло для вдовы пророка (4:1-7)

4:1. Место, где жила эта вдова, не указано, но, по всей вероятности, это произошло в одном из городов, где имелись пророческие общины, или школы (возможно, в Вефиле, Галгале или Иерихоне). Из того, что у пророка была жена, явствует, что общины эти не были по своему характеру *монашескими.* Вдова обратилась к **Елисею в** час горькой нужды, сославшись на то, что ее покойный **муж** был человеком верным Господу. Брать в рабство за долги было довольно распространенным обычаем на древнем Востоке; держались его и евреи (см. Исх. 21:2; Лев. 25:39).

4:2-7. Чаще чем пророк Илия **Елисей** совершал чудеса в ответ на просьбы людей о той или иной конкретной нужде. Елей, или оливковое масло (ничего другого в доме у вдовы не было), употреблялось в пищу и в качестве горючего. Очевидно, Елисей не хотел, чтобы чудо наполнения елеем множества **порожних** кувшинов из одного полного произошло на глазах у всех — потому и велел вдове „запереть **дверь за собою"**. Непосредственными свидетелями этого чуда должны были стать лишь те, ради кого оно совершалось. Но, надо думать, позднее, со слов вдовы и ее сыновей, о чудесном благодеянии Иеговы в отношении тех, кто хранил Ему верность, узнали их соседи и друзья.

Елисей назван здесь **человеком Божиим;** так нередко называли пророков (см. ком. на 1:9).

в. История сонамитянки (4:8-37)

Женщины на Ближнем Востоке почитались существами низшего порядка. Однако из этой, как и из предыдущей истории (а также из многих других, записанных на страницах Библии), видно, как чутко относится к их нуждам и переживаниям Бог.

1) Господний дар (4:8-16). **4:8-10.** В отличие от предыдущей истории, здесь речь идет о состоятельной женщине, имевшей мужа. Город **Сонам,** где она жила, находился неподалеку от Изрееля, и Елисей, по-видимому, пользовался ее гостеприимством всякий раз на пути в Самарию, Изреель и другие города. О вере этой женщины в Иегову свидетельствует ее горячо доброжелательное отношение к Его пророку. В духовном плане она, видимо, была человеком более чутким, чем ее муж (см. ком. на ст. 23). Однако и он согласился на предложение жены выстроить для Елисея специальную гостевую

комнату на кровле (**горницу**), чтобы он всегда мог пользоватьвся ею.

4:11-13. Захотелось и Елисею воздать этой паре добром за добро. Из его предложения сонамитянке замолвить о ией слово у власть имущих видио, что, несмотря на свое непримиримое противостояние религиозной политике Иорама, известным влиянием при дворе пророк все-таки пользовался. Однако женщина ни в чем не иуждалась и всем была довольна: **среди своего народа я живу**, отвечает она.

4:14-16. Слуга пророка **Гиезий**, когда женщина вышла из комнаты, заметил своему господину, что **сына нет** у их гостеприимной хозяйки и едва ли будет, потому что **муж ее стар.** И снова велел Елисей позвать женщину. А когдв она пришла и **стала в дверях**, сообщил ей, что **через год, в это...время** родит она **сына.** Иметь миого детей было вопросом чести для каждой израильтянки; родить сына было бы для нее великой радостью. Сонамитянка о такой радости уже и ие мечтала. О сильном волнении, охватившем ее при словах Елисея, свидетельствует ее реакция иа них: **нет...не обманывай рабы твоей**, не сули мне пустые надежды!

2) Рождеиие и смерть ребенка. **4:17-23.** Обещание Елисея сонамитянке было дано по воле Божией, и, подобио Саре (ср. Быт. 18:12-13; 21:2), которая родила Исаака по обетованию Божию, **родила сына** и сонамитянка. По прошествии нескольких лет, когда ребенок был еще, видимо, совсем маленьким, отправился он в дни жатвы **к отцу своему** на поле. Стояла сильная жара, и у мальчика внезапно **разболелась голова.** Его отнесли домой, **к матери.** Но облегчение не наступило; вероятно, у ребенка случился солнечный удар, и через несколько часов он **умер.** Мысли матери немедленно обратились к Елисею: только ои мог помочь ей. Судя по всему, от мужа женщина смерть ребенка скрыла (см. ст. 21), возможно, потому, что если бы он узнал об этом, то не отпустил бы ее к Елисею. Желание жены отправиться **к человеку Божию** удивило его: **сегодня** ведь ие религиозный **праздник**, возразил *он*; можно предположить, что духовные потребности этого человека были поверхностными и ограничивались совершением необходимых ритуалов. **Хорошо,** произнесла жена, видимо, в значении „ну ладно, оставь...", дабы не пускаться в дальиейшие объяснения и не тратить времеии зря.

3) Мольба матери (4:24-31). **4:24-26.** Примечательно, что женщина знала, где нскать пророка, и отправилась на **ослице,** в сопровождении **слуги,** прямо **к горе Кармил,** высившейся в нескольких километрах от Соиама. Узиав ее еще **издали,** Елисей послал ей навстречу **Гиезия,** чтобы спросил, все ли здоровы в ее семье. Не желая терять время на объяснения со слугой, она ответила, что все **здоровы.** Ей нужеи был Елисей. Только на него, *как на человека Божия,* была ее надежда.

4:27-28. Подойдя к Елисею, она упала перед ним н **ухватилась за ноги его** (жест смирения и вместе — отчаяния). Видя, каким глубоким горем охвачена **душа** сонамитянки, Елисей сказал, что на этот раз **Господь скрыл** от него **и не объявил** ему то, чему дóлжно было случиться с ней. Довольно характерно для человека, пережившего потрясение, начинать не с того, что именно произошло, а с того, что он чувствует в связи с происшедшим. Смысл слов сонамитянки (ст. 28) в том, что надежды, казалось бы, сбывшиеся, все-таки обманули ее, и лучше бы ей вовсе не родить этого сына чем теперь потерять его.

4:29-31. Пророк понял, что ребеиок сонамитянки умер. Он послал было слугу Гиезия, с посохом своим (символом своей власти как пророка Господнего), велев ему положить **посох...на лице ребенка.** Возможно, Елисей не исключал, что Бог явит Свою силу и в случае, если посохом воспользуется его слуга, но, более вероятно, хотел преподать некий урок... Обращает на себя внимание его наставление **Гиезию** никого не приветствовать по дороге и не отвечать ни на чьи приветствия (на Востоке в те времена на долгие и витиеватые приветствия при встрече тратилось очень много времени). **Мать** сказала, однако, что не отступится от Елисея, пока ои не пойдет с нею. (О „форме клятвы", к которой она прибегает в ст. 30, см. в ком. на 3 Цар. 17:1.) И тогда Елисей **пошел за нею.** Но **Гиезий** опередил их и, придя в дом сонамитянки, **положил** посох пророка **на лице ребенка,** как тот велел ему. Результата не последовало, н Гиезий поспешил навстречу своему господину, чтобы сообщить ему об этом.

4) Пророк совершает чудо (4:32-37). **4:32-35.** Сцена воскрешения Елисеем умершего ребенка напоминает сцену воск-

решения Илией сына сарептской вдовы (3 Цар. 17:19-23), но отнюдь не идентична ей. **Елисей** остался в горнице наедине с **умершим**, он даже **запер** за собою дверь, видимо, нуждаясь в предельной сосредоточенности в молитве. От тесного физического контакта с пророком, но *по действию Божией благодати* в ответ на его молитву, **тело ребенка** начало согреваться. Тогда Елисей **встал и прошел по горнице взад и вперед**, изливая (как это можно предположить) душу в горячей настойчивой молитве. И снова **простерся** на оживающем уже маленьком теле. И тогда жизнь полностью возратилась в него; воздух наполнил легкие, и **ребенок** стал чихать, а потом **открыл... глаза**.

4:36-37. Позванная в горницу **Сонамитянка** с чувством безграничной благодарности приняла из рук Елисея **своего** воскресшего **сына**.

Итак, поручая Гиезию испытать действие пророческого посоха на умершем ребенке, Елисей, скорее всего, имел в виду преподать урок тем, кто узнают о происшедшем, и посрамить при этом Ваала. Вечно живой Бог не прибегает к „волшебной палочке" и не действует посредством фетишей (каковым сам по себе мог бы считаться посох Елисея), но отвечает на *просьбы* тех, кто *истинно и глубоко веруют* в Него (ср. 3 Цар. 17:21-22). Потому и не ожил ребенок, когда слуга пророка *просто положил* на него посох своего господина, т. е. как бы коснулся его „волшебной (магической) палочкой". К магии прибегали идолопоклонники, в частности, почитатели Ваала; не в силу благодати свыше верили они, а в силу *ритуальных* действий.

г. Ядовитая похлебка (4:38-41)

4:38-41. Как-то во время пребывания Елисея в **Галгале**, в обществе сынов пророческих, которыми он руководил, возникла ситуация, *наглядно* подтвердившая то, чему Елисей учил. Важное значение имеет, что случилось это во время голода (возможно, того самого, ссылки на который встречаем и позднее — в 6:25; 7:4; 8:1). (Заметим, что все эти истории, иллюстрирующие служение Елисея, излагаются *не* в хронологическом порядке, но подобраны автором в определенной последовательности на основании общей темы, сходных выводов, какие следовали из них, географической общности действия и т. п.). Итак, придя к своим ученикам в дни голода, Елисей готовился накормить их тем, что удастся раздобыть, и велел Гиезию (или другому **слуге**) поставить **большой котел** для **похлебки**.

Один из пророков отправился в **поле** собрать, что найдет, и попались ему дикорастущие плоды, которых он не знал. (На основании употребленного здесь еврейского слова полагают, что это были несъедобные *дикие огурцы,* по виду напоминавшие, однако, обычные, любимые в тех местах.) И, возвратившись, **накрошил их в котел с похлебкою**, но когда пророки **стали** ее **есть**, то содрогнулись от отвратительного вкуса. Возможно, их тут же стало тошнить, рвать. И решили они, что отравились, и **подняли крик**. Тогда Елисей добавил в похлебку **муки**. Наверное в то голодное время у него было ее совсем немного, но благоприятное действие на похлебку она оказала не количеством и даже не пищевыми свойствами своими, а благодатью, проявившейся через *человека Божия,* **который** кинул муку в **котел**.

В дни Елисея люди, отвернувшиеся от Господа и Его закона, более всего страдали от голода *духовного*. Пытаясь „насытиться", они впитывали в себя яд лжерелигий, центральной фигурой которых был Ваал. Поклонение ему казалось им безвредным и даже притягательным, так как сулило „насыщение", однако, всякая лжерелигия таит в себе смерть. В древнем Израиле Божии пророки препятствовали распространению идолопоклонства; ревностной проповедью слова Господнего они снижали его смертоносный эффект.

д. Умножение хлеба (4:42-44)

4:42-44. Город **Ваал-шалиша** находился неподалеку от Галгала, и эпизод, описываемый здесь, мог иметь место вскоре после предыдущего — в дни голода. Законных священников и левитов в Северном царстве в то время не было (см. 3 Цар. 12:31); очевидно, поэтому **некто**, веровавший в Иегову, желая — в соответствии с законом (см. Чис. 18:13; Втор. 18:4) — принести плоды своего первого урожая (**хлебный начаток**) Богу, принес их Елисею, **человеку Божию. Елисей же** велел своему слуге накормить **двадцатью ячменными хлебцами и сырыми зернами** множество людей. По словам слуги, их было **сто** (речь, по всей вероятности, шла об общине сынов пророческих; ср. 4:38). Этого же мало на всех! — возразил **слуга**,



но Елисей повторил ему, чтобы роздал хлебцы и зерна людям: **Господь,** мол, **говорит** ему: **„насытятся и останется".** Так и вышло: малым количеством пищи **насытились** сто человек, **и еще осталось, по слову Господню.** Слухи об этом чуде распространились по всей стране (ср. 3 Цар. 17:7-16).

е. О Неемане, сирийце (гл. 5)

Служение Елисея распространилось и за пределы Израиля, как это видно из истории еще одного совершенного им чуда.

1) Болезнь Неемана (5:1-6). **5:1. Нееман** был главнокомандующим армии Венадада II (860-841 гг до Р. Х.; см. табл. „Цари Сирии в 3 и 4 книгах Царств" — там, где ком. на 3 Цар. 11:23-25). В глазах сирийцев он был великим и уважаемым человеком, потому что под его руководством **Господь... дал** им одержать победу или победы (раввинская традиция отождествляла Неемана с воином, который смертельно ранил израильского царя Ахава — 3 Цар. 22:3, 4). Но Нееман страдал проказой. (Современные ученые склоняются к мысли, что *так* называлась не та проказа, которая известна сегодня. Тем не менее, это была ужасная кожная болезнь, причинявшая тяжелые страдания и постепенно разрушавшая организм. Исцеления от нее не было.) В Израиле прокаженных изолировали от общества, но это не было в обычае в других странах, в частности, в Сирии. Мы видим, что Нееман, и будучи тяжело больным, продолжал выполнять свой воинский долг.

5:2-3. Во время одного из набегов на пограничные израильские земли воины Неемана **взяли** среди прочих пленных **маленькую девочку;** военачальник отдал ее своей **жене в** служанки. По-видимому, они были добры к ней (судя по тому, что пленница желала Нееману выздоровления). Как-то она сказала своей хозяйке (а та передала это мужу), что пророк, живущий **в Самарии,** мог бы исцелить Неемана от проказы. Девочка говорила о Елисее, который жил в это время в столице (6:24, 32). Она слышала о нем прежде чем стала рабыней; слышала о его сверхъестественных делах и решила про себя, что он и от проказы очистить может. Между тем, в дни Елисея случаев исцеления от проказы в Израиле не было (см. Лук. 4:27).

5:4-6. Дорожа своим военачальником, **царь Сирийский** охотно отпустил Неемана в Самарию, услышав от него про жившего там пророка, и дал с собою сопроводительное письмо к израильскому царю *Иораму.* Нееман полагал, что Иорам попросту прикажет пророку, и тот очистит его (напомним, что для язычников всякое чудо было актом волшебства). С собой, как полагалось при посещении важного лица, сирийский военачальник взял дорогие подарки: примерно 350 кг. **серебра,** более 65 кг. **золота и десять перемен одежд.** Письмо его господина-царя царю израильскому было составлено в приказном тоне: он *требовал,* чтобы Иорам снял с Неемана **проказу его** (видимо, в то время сирийский царь чувствовал себя сильнее Иорама, чем и объясняется тон его письма).

2) Исцеление Неемана (5:7-14). **5:7.** Иорама письмо Венадада II потрясло. Он пришел в такое отчаяние, что **разодрал одежды свои** (ср 2:12; 6:30; 11:14). Это был период мирных отношений между Израилем и Сирией, но Иорам решил, что его могущественный сосед просто **ищет предлога,** чтобы начать с ним войну, по примеру того, как некогда поступил с его отцом Ахавом (см. 3 Цар. 20:1-3). Иораму и в голову не пришло, что *не в нем* надеялся Нееман найти исцелителя. О пророке Елисее он в этой связи даже не подумал. Видимо, он вообще избегал контактов с этим пророком, который постоянно обличал его.

5:8-10. Услышав об отчаянии, в которое повергло Иорама письмо **Венадада, Елисей** послал успокоить царя . **Пусть** Нееман **придет** к нему, и он исцелит его. **И узнает** сириец то, что неизвестно Иораму: **в Израиле** действительно **есть...человек Божий,** истинный **пророк.**

Однако, когда великий полководец **прибыл** к дому Елисея со своей свитой, тот не вышел навстречу ему (скорее всего, потому что Моисеев закон запрещал евреям вступать в контакт с прокаженным), но **выслал...слугу сказать** ему, чтобы окунулся **семь раз** в воды **Иордана,** и очистится **тело** его от проказы. Естественно, не вода, но *доверие* слову пророка, через которого говорил Бог, должно было послужить исцеляющим фактором.

5:11-14. Пренебрежительное (как он воспринял это) отношение к нему пророка вызвало гнев **Неемана.** Он ожидал привычного для жителей древнего Во-

стока возложения рук на больные места и молитвы — как средства исцеления. Вместо этого, Елисей послал его „омыться" в глинистой воде Иордана. Уж если омываться, то не лучше ли в реках, протекающих у Дамаска, которые чище! — воскликнул он. Делу помогло вмешательство слуг Неемана, которые мягко, но настойчиво, посоветовали полководцу поступить по словам пророка, тем более, что это совсем не трудно. **И пошел он, и окунулся в Иордане семь раз...и обновилось тело его,** сделавшись, **как тело малого ребенка.**

Указание свыше, данное Елисею для Неемана, — окунуться *семь раз,* свидетельствовало, что исцеление военачальника — истинно Божия работа; „число 7 есть печать Божиих дел", как заметил богослов С. Ф. Кейль. То обстоятельство, что в дни Елисея единственным, кто исцелился от проказы, был *сириец (*см. Лук. 4:27), возможно, объясняется общим отпадением Израиля от Иеговы.

3) Благодарность Неемана (5:15-18). **5:15-16.** С сердцем, исполненным благодарности, и руками, полными даров, возвратился **Нееман** в Самарию, к дому Елисея (пройдя к Иордану и обратно около 80 км.). Посредством исцеления сирийского военачальника от неизлечимой болезни была достигнута еще одна цель — самая важная: Нееман признал, что **нет Бога...на всей земле,** кроме Бога Израилева. Подтвердив, что это действительно так (ст. 16), Елисей отказался, однако, принять дары от счастливого Неемана. Ибо пророк истинного Бога совершает свое служение не ради награды, а по слову (велению) Господню. И Елисей не хотел, чтобы кто-то думал на этот счет иначе.

5:17-18. Нееман просит израильской **земли** — столько, **сколько снесут** на себе **два** мула. Из этой земли он намеревался возвести у себя дома жертвенник для поклонения **Господу,** так как никаким **другим богам** с этих пор поклоняться **не будет.** (В сознании человека, исповедывавшего многобожие, поклоняться тому или иному божеству можно было лишь в той стране, где его почитали, либо из взятой *оттуда* земли соорудить алтарь и *на нем* приносить жертвы этому божеству.)

По долгу службы Нееману пришлось бы, однако, воздавать *официальные* почести богу своего **господина** — царя Венадада. (**...и опрется на руку мою;** ср. 7:2. В идиоматической форме Нееман говорит о себе как о помощнике царя.) И он заранее просит *Господа* простить его в этом. Богом Дамаска был Хадад-Риммон (или кратко — **Риммон**), которого почитали как бога дождей и грозы. Военачальник не был готов пожертвовать жизнью ради своей новой веры, как, к примеру, три друга Даниила (Дан. 3:12), и отказаться склонить голову перед идолом. Но он ведь не был израильтянином и не имел того преимущества, которое имели израильтяне: знания Божиего откровения. По-видимому, и ответственность его за вынужденное и официальное идолопоклонство не была столь тяжелой, как в случае израильтян, по своей воле поклонявшихся идолам.

4) Жадность и наказание Гиезия (5:19-27). **5:19-21.** Елисей не выразил, однако (на словах, по крайней мере), ни одобрения ни неодобрения того, что полностью порвать с идолопоклонством Нееману не удастся. Его **иди с миром** скорее звучит как благословение военачальнику на предстоявший ему путь.

Между тем, **Гиезия, слугу Елисея,** обуяли жадность и сожаление по поводу не принятых пророком даров. Он, видимо, рассудил, что поживиться за счет сирийца (врага Израиля) — не грех. И он побежал вослед медленно двигавшемуся каравану. Увидев **бегущего, Нееман... сошел с колесницы; с миром ли** ты? — осведомился он.

5:22-24. Заверив его, что **с миром,** Гиезий затем солгал Нееману, причем от имени господина своего, Елисея, будто тот просит для двух **сынов пророческих...талант серебра и две перемены одежд;** свою выдумку Гиезий облекает таким образом в „бескорыстную форму". **Нееман** счастлив был услужить Елисею и стал уговаривать Гиезия, чтобы взял не один, а **два таланта** серебра. Он сам же и „упаковал" свой дар и дал Гиезию **двух слуг своих,** чтобы отнесли его по назначению. Однако перед **холмом** (на котором стояла Самария) Гиезий сирийцев **отпустил,** и сам донес серебро и одежды до своего **дома,** где **и спрятал их.**

5:25-27. Вскоре **Гиезий** возвратился к Елисею, не предполагая, что Бог открыл его **господину,** куда и зачем он **ходил.** В ответ на его вопрос он одну ложь попытался покрыть другою. И тогда **Елисей сказал ему,** что *сердцем* (духом) своим был там же, где был он, и знает все, что он

сделал. Смысл второй части ст. 26 в том, что истинным слугам Божиим не следует искать награды для себя, тем более брать ее от именитых не-израильтян, не ими, но Богом благословенных. Пусть пророки языческих богов извлекают корысть из своего лжеучения; со служением же Господу корысть не совместима.

Проказа была снята с Неемана за то, что послушал пророка Господнего. Да **пристанет** она теперь к Гиезию, поступок которого — бесчестие для Иеговы. **И вышел он от** Елисея **белый от проказы, как снег.**

Наказание Гиезия было по греху его, и о нем узнали, вероятно, не только в Израиле, но и по всей Сирии. С того, кто имеет привилегию служить Богу, и спрашивается больше чем с обычных людей.

Несколько уроков несет в себе эта история. Исцеление Неемана от проказы было еще одним свидетельством великой силы Господней и власти Его — восстанавливать здоровье (то, что язычники приписывали Ваалу). Далее. Происшедшее послужило распространению славы Иеговы на другую часть древнего мира. И, наконец, позитивной и негативной моделью поведения слуг Божиих на все времена стали в их *контрастности* поведение Елисея и Гиезия.

ж. Всплытие топора (6:1-7)

6:1-4а. В следующем эпизоде участвует целая пророческая община. Вероятно, число таких общин, которыми руководил Елисей, возрастало по мере роста его известности. И стало ученикам одной из Елисеевых школ **тесно — в том** месте, **где они жили при** нем. Возможно, имеется в виду пророческая школа в Иерихоне (близко расположенном от р. **Иордан,** куда отправились за строительным материалом пророки и где они намеревались обосноваться на новое жительство). Свой план они согласовали с Елисеем, который принял его и сам **пошел с ними.**

6:4б-7. Когда они рубили **деревья,** то у одного из пророков **топор** сорвался с топорища и **упал в воду.** Он вскрикнул в смятении, обернувшись к Елисею: остался, мол, без топора, который к тому же был не его, а одолженный. Тогда Елисей бросил в указанное дровосеком **место** *кусок* **дерева,** и железный **топор** чудесным образом **всплыл.** Незадачливому ученику Елисея осталось лишь протянуть **руку** и подобрать **его.** Так группе верных последователей Иеговы было явлено еще одно доказательство того, что Он в силах исполнить любую их нужду, и *сверхъестественное* для Него столь же „в порядке вещей", сколь и естественное!

з. Ослепление сирийских воинов (6:8-23)

6:8-10. Как уже упоминалось, в дни служения Елисея сирийцы и израильтяне находились то в состоянии войны, то в состоянии мира. Хронологически эти периоды не определены, так как автору важна *не последовательность событий,* а то, *что* совершал Елисей на службе у Господа. Было время (судя по характеру дальнейшего повествования, это время предшествовало исцелению Неемана Елисеем), когда сирийцы предприняли ряд успешных, в силу их внезапности, набегов на территорию Израиля. **Царь Сирийский,** по всей вероятности, все тот же Венадад II. Но, примечательно, что, описывая этот случай, автор называет по имени лишь Елисея, видимо, желая сосредоточить внимание читателя на Господе и Его пророке. Итак, готовя очередную военную провокацию, Венадад планировал расположиться лагерем где-то у израильской границы, откуда мог бы ударить неожиданно. Бог, однако, „объявил" (ср. 4:27) Елисею относительно этого места, а пророк передал об этом **царю Израильскому** (Иораму). И послал туда **царь** разведчиков и убедился в верности полученной им информации. И принял предостережение Елисея к сведению. Внезапность нападения была сорвана. Такое происходило **не раз и не два.**

6:11-14. Раздосадованный серией этих неудач, Венадад решил было, что кто-то из его приближенных **в сношении с царем Израильским.** Но **один из...его офицеров,** наслышанный о сверхъестественных прозрениях и удивительных делах Елисея, сказал Венададу, что причина их неудач в этом израильском пророке, которому известно и то, что **царь** говорит в своей спальне. Венадад решил схватить Елисея и, узнав, что он теперь **в** городе **Дофаиме** (километрах в 18 на север от Самарии), **послал туда...много войска и** даже **коней и колесницы.** Не удивительно ли, что, зная теперь о том, что Елисею и о всех передвижениях сирийских войск было известно, Венадад думал захватить его врасплох! Видимо, в сверхъестест-

венный характер способиостей Елисея ои не верил, как не верил н в то, что истииным Богом является лишь Иегова. Ему предстояло убедиться в этом.

6:15-17. Если предположить, что под „служителем **человека Божия"** здесь подразумевался Гиезий, то этим подтверждается, что исцелению Неемана еще предстояло произойти. Встав **поутру** и увидев, что город их окружен войсками, конями и колесницами, **служитель** перепугался и бросился к Елисею: **что нам делать?** Елисей, однако, оставался спокоен. Слуге он заметил, что им бояться нечего, ибо за ними — сила, бескоиечно превосходящая силы сирийцев. И помолился **Елисей,** чтобы **Господь** дал его **слуге** увидеть сонмы невидимых духов (ангелов), всегда готовых исполнить Божии распоряжения (ср. Быт. 32:1-2). И по действию Господа служителю Елисея действительно стали видимы *огненные* кони и колесницы (ср. 4 Цар. 2:11), заполнившие гору у Дофаима. Итак, армия Венадада была окружена невидимым ей воинством небесным и находилась под его контролем.

6:18-20. Далее **Елисей** взывает к **Господу,** чтобы ослепил сирийцев, пришедших за ним, и Господь **поразил их слепотою. И сказал им Елисей,** что он проводит их к **тому человеку, которого** они ищут. Они пошли за ним, покорные и беспомощные, и **пришли** в столицу Израиля — **Самарию.** Могла ли целая израильская армия мечтать о таком успехе, которого Бог достиг посредством одного человека, и при том без пролития крови? Затем, по просьбе Елисея, **Господь...открыл глаза** сирийским воинам, и они поняли, что оказались в плену у царя Израиля.

6:21-23. Можио себе представить неимоверную радость Иорама! В этой ситуации он, обращаясь к Елисею, почтительно называет его „отцом". И спрашивает у него совета, **не избить ли** ему пленных. Елисей отвращает царя от намерения бессмысленного убийства и предлагает, накормив беспомощных врагов, отпустить их к их **государю.** Так и было сделано. Сказано, что *те* **полчища Сирийские в** землю **Израилеву...более...не ходили.** Это, видимо, надо понимать в том смысле, что на какое-то время между Израилем н Сирией установился мир. Едва ли можно сомневаться, что в обеих странах сердца многих исполнились страхом перед Господом после этой удивительной победы!

и. Голод в Самарии (6:24—7:20)

Однако ни Иорам ни народ израильский в целом так и не обратились к Господу. И тогда Бог, чтобы вразумить их, поставил их в ситуацию несравненно более тяжелую.

1) Отчаянное положение (6:24-31). **6:24-25. После того** (некоторое время спустя после описанного события) Венадад II начал открытую войну против Израиля. Отдельных набегов на территорию соседей его отряды более не совершали, ибо **царь...собрал все войско свое...и осадил Самарию.** Когда запасы истощились, в городе начался страшный **голод; дело** дошло до того, **что ослиную голову** (наименее питательную и самую невкусную часть туши этого животного, которое к тому же считалось нечистым) продавали чуть ли не за килограмм серебра, а **голубиный помет** (который в этих условиях использовался, вместо соли) шел примерно по 60 гр. серебра (примерно за поллитра).

6:26-27. Из ответа Иорама возопившей к нему женщине (ст. 27) видно, что в сердце его кипела злоба против Господа, допустившего такое бедствие в Самарии. Между тем, Бог предупреждал Израиль, что если он отвернется от Него, именно бедствия такого рода (включая голод и людоедство — см. Лев. 26:29; Втор. 28:53, 57) постигнут его.

Женщине царь помочь не мог — **ни хлебом с гумна ни вином из виноградного точила.** В ситуации, когда **Господь** не хочет помочь им, с горечью признается в своем бессилии и царь.

6:28-31. И все-таки он согласен выслушать женщину. И узнает, что впавшие в безумие матери едят собственных детей! В отчаянии **царь** раздирает на себе **одежды** и облачается во **вретище** (одежду грубой ткани, сотканной из черной козьей шерсти, — символ скорби и покаяния). Однако покаяние Иорама трудно совместить со вспыхнувшей в нем злобой по отношению к слуге Божию **Елисею.** Вместо того, чтобы увидеть причину кары Господней там, где ее следовало увидеть, — в собственном отступничестве, Иорам решил, что во всем виноват Елисей, хотя тот всего лишь объяснял Израилю, что

ждет его, и, предостерегая царя и народ, призывал их одуматься.

2) Пророчество о снятии осады (6:32—7:2). **6:32. Старцы,** сидевшие с Елисеем **в доме** у него, были, видимо, какими-то официальными лицами в стране. Возможно, они пришли к пророку, чтобы обсудить сложившуюся ситуацию. Предупрежденный Богом, Елисей объявил им, что Иорам, **сын убийцы** Ахава, послал кого-то покончить с ним. В ярости своей Иорам не хотел признать, что в Елисее — не источник беды, а ключ к ее устранению. Пророк не велит старцам впускать в дом того, кто послан царем, может быть, с тем, чтобы не дать повода к вспышке насилия.

6:33. Посланный, тем не менее, появился; может быть, он, стоя у двери , слышал то, что возвестил Елисей „старцам" (см. 7:1). Прежде, однако, он дает знать Елисею: царь убежден, что все это **бедствие от Господа. Чего мне впредь ждать от** Него? — дерзко спрашивает царь пророка через своего посланца. Допускают, что и сам Иорам стоял в эти минуты у дверей Елисеева дома (см. окончание ст. 32).

7:1-2. И тогда **Елисей** изрекает пророчество: в течение суток осада с Самарии будет снята, и еды станет сколько угодно: по обычным ценам **у ворот** будут продаваться и **лучшая мука и ячмень.**

Сановник, на руку которого царь опирался (т. е. его ближайший помощник; ср. 5:18), не поверил этому пророчеству: полно, такое и **Господь** сотворить не в силах— вот смысл его слов в ст. 2. Но Елисей повторил, что так и будет, и все это он увидит своими **глазами,** однако, за неверие свое будет наказан: лично ему не придется вкусить от этого благословения.

3) Открытие, сделанное прокаженными (7:3-9). **7:3-4.** Возможно, за стеной **города** у этих **прокаженных** были какие-то лачуги, и они сидели недалеко от ворот. Как известно, прокаженные в Израиле считались отверженными, контактов с ними избегали. Эти четверо верно рассудили, что и в городе и за стенами его их ожидает верная смерть от голода. Не **лучше** ли пойти им **в стан Сирийский?** Может быть, там им дадут поесть? А убьют, так убьют.

7:5-7. Дождавшись, когда стемнеет, прокаженные отправились к сирийцам и, придя **к краю стана,** обнаружили, что он пуст. Автор объясняет причину, по которой сирийцы бежали: **Господь** поразил их массовой слуховой галлюцинацией: со всех сторон стал им слышаться **стук колесниц и ржание коней,** характерный **шум,** производимый большим войском. И решили они, что Иорам **нанял против** них хеттеев (которые пришли в Палестину с территории, теперь называемой Турцией; в то время на севере Палестины жило сильное племя их; жили они отдельными этническими „вкраплениями" и на сирийской земле) и египтян. И вот **в сумерки** воины Венадада **побежали** на восток, в Сирию, **спасая себя, и, бросив шатры свои** со всем, что в них было, **и коней...и ослов.**

7:8-9. Войдя в покинутый сирийцами лагерь, четверо прокаженных первым делом наполнили свои желудки и карманы, и кое-какие сокровища, взятые в шатрах, **спрятали,** чтобы потом воспользоваться ими. Но в конце-концов в них заговорило чувство долга по отношению к соплеменникам, и возобладало чувство здравого смысла; они рассудили, что если не уведомят своих о том, что произошло, теперь же, то утром это все равно откроется, и на них **падет...вина,** что скрыли от голодающего населения Самарии необъяснимое отступление врага.

4) Разведка в покинутый стан (7:10-15). **7:10-12.** Вернувшись в Самарию, прокаженные все **рассказали** городской страже. Радостная **весть** молниеносно распространилась по городу и достигла царского дворца. Но Иорам заподозрил в этом военную хитрость. Сирийцы, решил он, задумали таким образом **выманить** самарян **из города, чтобы захватить их живыми,** а самим **вторгнуться в город,** который не сумели взять осадой.

7:13-15. Тогда один из царских приближенных посоветовал послать во вражеский стан разведчиков. Из его слов видно, что бо́льшая часть израильского **ополчения** (конников) к тому **времени погибла.** Суть сказанного им о **всадниках** на **пяти** конях в том, что если, посланные на разведку, они погибнут от рук сирийцев, то смерть их будет лишь ускорена, так как они , как и все остальные самаряне, все равно обречены. Иорам одобрил этот план, и в сирийский стан были посланы всадники на **колесницах,** правда, не пять, а четыре. И проехали они до самого **Иордана** (около 40 км.) дорогой, которая **была устлана одеждами и вещами,** брошенными сирийцами. Стало

ясно, что враги ушли за Иордан и были теперь далеко. **И возвратились посланные, и донесли царю.**

5) Исполнение пророчества Елисея. **7:16-20.** Царь, видимо, распахнул ворота перед охваченными волнением толпами, которые устремились в брошенный лагерь за пищей и добычей. Те, кто добрались туда первыми, стали потом продавать добытое, в частности, муку и ячмень, именно по такой цене, которую Господь возвестил через Елисея (ср. ст. 1). На дороге, ведущей в город, и в воротах его возникла такая давка, что упомянутый прежде **сановник** (см. ст. 2 и ком. на 5:18), поставленный царем **у ворот** для поддержания порядка, был раздавлен и **умер.** Этот человек усомнился в Божией способности сделать то, что Он сказал, сделает (ст. 2). И судьба, предсказанная ему Елисеем, постигла его.

Чудесное избавление Богом самарян, *казалось бы,* должно было заставить Иорама покаяться перед Иеговой и вновь обратиться к Нему... Суровые меры воздействия, которые Бог применял к израильтянам и в дальнейшем, лучше могут быть поняты в свете их „забывчивости", пренебрежения ими многих милостивых и чудных дел, которые Он совершил для их блага.

к. Забота Елисея о сонамитянке (8:1-6)

Этот рассказ иллюстрирует Божии заботы о тех, которые и во времена всеобщего отступничества уповают на Него.

8:1-3. Женщину, **сына которой воскресил** (4:8-37), **Елисей** предупредил о надвигающемся на Израиль семилетнем голоде и посоветовал ей вместе с семьей уйти **на** это время из страны. Упоминание об этом голоде мы находим в 4:38. Пророк получил о нем откровение от Господа. Голод посылался Израилю в наказание за отступничество (см. Втор. 11:16-17; 28:38-40; 3 Цар. 18:2), и подтверждением этому служит, что соседние страны, в частности, земля филистимлян, голодом поражена не была.

Привыкшая доверять **слову человека Божия,** сонамитянка ушла к филистимлянам и прожила **в их стране семь лет.** Когда же вернулась с семьей в Израиль, то **пришла** к царю Иораму **просить** о возвращении им **дома** и **поля,** которые в их отсутствие, вопреки закону Моисея, были кем-то взяты.

8:4-5. Как раз в это время **царь...разговаривал с Гиезием, слугою** Елисея; следовательно, эпизод этот имел место до поражения Гиезия проказой (5:27; напомним еще раз, что, повествуя о пророке Елисее, автор хронологического принципа не придерживается). Иорам о делах **человека Божия** расспрашивал больше из любопытства, так как всерьез веру в Иегову никогда не исповедывал. Однако и на него, как на всякого другого человека, не мог не произвести сильного впечатления рассказ о том, как пророк **воскресил умершего** (см. 4:32-37). И вот случилось, что „герои рассказа" — **женщина и тот самый сын ее** — как раз подошли к **царю.**

8:6. На вопрос Иорама, так ли все было, сонамитянка подтвердила слова Гиезия, вероятно, дополнив их подробностями. Под впечатлением необычайной истории **царь** сделал благородный жест: он повелел не только **возвратить** сонамитянке **все принадлежащее ей,** но и выплатить ей **все доходы,** которые были получены **с ее поля** за семь лет (судя по этой последней детали, земля семьи, покинувшей Израиль на время голода, могла быть отторгнута в пользу самого царя).

Этот короткий рассказ является прекрасной иллюстрацией „Божиего расписания", действующего в жизни каждого верующего. Господь позаботился о жизни и благополучии верной Ему сонамитянки, удалив ее из Израиля на время голода и приведя „пред очи царя" в самый благоприятный для нее момент. Рассказ Гиезия как нельзя более расположил Иорама в пользу сонамитянки.

л. Азаил убивает Венадада II (8:7-15)

8:7-8. Елисей посетил **Дамаск,** столицу Сирии, когда враждебно настроенный к Израилю **царь...Венадад...был болен** (он умер в 841 г. до Р. Х.). Пророк, совершивший столько необычайных дел, часть которых имела прямое отношение к Сирии, конечно, хорошо известен был царю. Своему сановнику **Азаилу** он велел встретить Елисея с дарами. Язычник Венадад по-своему чтил и **Господа** и потому хотел от Его пророка услышать, выздоровеет он или нет (ср. со схожим желанием израильского царя Охозии, жившего в дни Илии, узнать у „Веельзевула, божества Аккаронского", о том, поднимется ли он с одра болезни; 1:2).

8:9. Фразу о дарах, нагруженных на

сорок верблюдов, не обязательно понимать буквально: на древнем Востоке было в обычае своего рода „шоу" поднесения даров, когда действительно ценный подарок мог быть всего один, и нес его один из верблюдов в целом караване. Азаил называет Венадада „сыном" Елисея в знак почтительного отношения к пророку (ср. с употреблением слова „отец" в 5:13; 6:21).

8:10-13. Елисей велел Азаилу передать царю, что он выздоровеет (так, собственно, и было бы, если бы не „вмешательство" Азаила), но затем сказал царскому посланнику, что на самом деле Венадад **умрет — это открыл ему Господь. И хотя** пророк не сказал Азаилу, что он-то и убьет своего господина, сам он, несомненно, это знал. Устремив на него взгляд, исполненный укора и скорби, пророк долго не сводил его с Азаила, так **что привел его в смущение**. Радуясь предстоящей смерти Венадада, он чувствовал, что **Елисей** читает его мысли. **И заплакал человек Божий** — не из жалости к Венададу, а потому что **Господь** открыл ему и то, как много **зла** принесет его убийца Израилю. Когда он рассказал об этом Азаилу, тот притворился обиженным и оскорбленным: разве способен он, **раб**, мол, и жалкий **пес**, на такие жестокости (ст. 12), да и в целом **на такое большое дело?** И пророк не скрыл от него полученного им откровения от Господа: он, Азаил, станет царем **Сирии**.

8:14-15. Возвратившись **к государю своему**, Азаил утешил его „доброй вестью". Решив, однако, опередить ход событий и узурпировать трон, он на следующий же **день** удушил Венадада — таким способом, чтобы смерть его выглядела естественной. **И воцарился Азаил** (согласно предсказанию пророка; см. ст. 13) **вместо него.**

Возможно, помазание Азаила в цари было совершено еще Илией (см. 3 Цар. 19:15), но, может быть, „помазанием" (в переносном смысле) следует рассматривать то пророчество, которое возвестил Азаилу Елисей (во исполнение поручения, данного ему наставником его Илией). Бог периодически наказывал Свой народ за нежелание его перестать поклоняться идолам, и частью этого наказания явилась жестокая политика Азаила в отношении Израиля. Человек этот не был выходцем из знати; в одной из ассирийских клинописей, сделанных при Салманассаре III, он назван „ничейным сыном". И вот этот „ничейный сын" правил Сирией сорок лет (с 841 по 801 гг до Р. Х.) и был современником трех израильских царей — Иорама, Ииуя и Иоахаза, а также иудейского царя Иоаса.

В. Нечестивое правление Иорама, сына Иосафатова, в Иудее (8:16-24)

Действие вновь переносится в Южное царство, в Иудею; автор повествует об Иораме, сыне Иосафата.

1. ГРЕХОВНОСТЬ ИОРАМА (8:16-19)

8:16-19. Иосафат назначил Иорама своим соправителем в тот год, когда ходил сразиться за Рамоф Галаадский вместе с Ахавом, царем израильским (853 г. до Р. Х.). Полагая, что покидает Иудею на несколько месяцев, он оставил в Иерусалиме сына своего Иорама, вместо себя. Восемнадцатый год правления Иосафата в Иудее (852 г), когда в *Израиле* стал править сын Ахава — *Иорам* (3:1), стал вторым годом совместного пребывания у власти в Иерусалиме Иосафата и его сына *Иорама* (1:17). **Пятый год** правления **Иорама...Израильского** был тем годом (848 г. до Р. Х.), когда *единовластным* правителем Иудеи тоже стал Иорам, сын Иосафатов. Он пребывал на троне (включая годы правления вместе с отцом) 13 лет (853-841 гг до Р. Х.), а единовластно **царствовал в Иерусалиме...восемь лет** (848-841 гг). К несчастью, на Иорама иудейского более чем его благочестивый отец влияла нечестивая жена его Гофолия, **дочь Ахава**; очевидно, этот брак состоялся во укрепление политического союза между царем Иудеи Иосафатом и царем Израиля Ахавом. Так или иначе, Иорам был одним из нечестивых царей Иудеи. Но **ради** Своего завета **с Давидом...Господь** хранил его династию и не допустил гибели **Иуды** (о царе из рода Давидова как о „светильнике" см. в ком. на 3 Цар. 11:36; ср. также с 2 Цар. 21:17 и 3 Цар. 15:4).

2. ВОССТАНИЕ ЕДОМА И ЛИВНЫ (8:20-24)

Автор 4 Царств упоминает лишь о двух из трагических событий, которыми отмечено было царствование Иорама. Одно (описание его не включено сюда) — это убийство им шести его братьев (сыновей Иосафата); см. 2 Пар. 21:2-4. Пред-

ставляется, что инициатором этой заерской акции была Гофолия, поскольку в практике *иудейских* царей подобное не было известно. Гофолия же, когда стала царицей, не останавливалась перед вещами такого рода (см. 4 Цар. 11:1).

8:20-22. Едом стал вассалом Иудеи после того, как Иосафат нанес поражение коалиции царей, куда входил и царь идумеев (см. 2 Пар. 20:1-29). Видимо, тогда кто-то из идумеев был поставлен Иосафатом управлять страной в качестве *наместника,* вместо царя (см. 3 Цар. 22:47). Известно, что в войне с моавитским царем Месой Едом был союзником Израиля и Иуды (см. 4 Цар. 3:4-27). Но в дни Иорама (иудейского) идумеи (едомляне) восстали и, свергнув ставленника иудеев, **поставили...над собою царя.** Тогда **Иорам пошел в Цаир** (один из идумейских городов; возможно, измененное звучание „Сеира", другого названия Едома), чтобы подавить мятеж. Попытка его, однако, не увенчалась успехом: по-видимому, ночью идумеи на своих колесницах окружили его, и он с трудом пробился через их кольцо; разбежались по своим шатрам и его воины.

Ливна находилась юго-западнее Иерусалима, близ филистимской границы, и, возможно, ее „отложение" от Иудеи произошло под воздействием филистимлян (см. 2 Пар. 21:16). Восстали и аравийцы. Отца Иорама, Иосафата, как филистимляне, так и аравийцы, боялись и платили ему дань (см. 2 Пар. 17:11). По всей видимости, при Иораме страна ослабла, не в последнюю очередь из-за своего отпадения от Господа.

8:23-24. Иорам умер от мучительной болезни кишечника (см. 2 Пар. 21:18-19). Еще в начале его царствования пророк Илия предупреждал его, что за свое нечестие он будет наказан (2 Пар. 21:12-15), однако, Иорам не внял словам пророка, и кара настигла его. Относительно **летописи царей Иудейских** см. ком. на 3 Цар. 14:29, а о **городе Давидовом** — в ком. на 3 Цар. 2:10.

Г. Нечестивое правление Охозии, сына Иорама, в Иудее (8:25—9:29)

1. ГРЕХОВНОСТЬ ОХОЗИИ (8:25-29)

8:25-27. Охозию израильского не следует путать с Охозией иудейским; это были два разных царя, живших в разное время, но каждый из них правил по году. **Охозия** *иудейский* воцарился в последний год царствования **Иорама...царя Израильского** (в 841 г. до Р. Х.). Было ему тогда 22 года (в год смерти его отца — тоже **Иорама,** но иудейского); матерью же его была Гофолия, **дочь** *Ахава;* **Амврию** она приходилась *внучкой.*

Под влиянием своей нечестивой матери (см. 2 Пар. 22:3) Охозия, новый **царь** иудейский, стал, по примеру своих родственников из *Северного* царства, **творить неугодное в очах Господних, следуя путем дома Ахавова.**

8:28-29. В дни Охозии Израиль и Иуда все еще были союзниками. И когда **дядя** Охозии (брат его матери Гофолии) Иорам пошел **в Рамоф Галаадский,** чтобы начать военные действия против сирийцев, молодой царь Охозия присоединился к нему. Теперь они воевали против нового царя Сирии — **Азаила;** эту битву не следует путать с той битвой *за* Рамоф, в которой был смертельно ранен царь Ахав, она произошла за 12 лет до того (см. 3 Цар. 22:29-40). А в этой был ранен **Иорам,** и **возвратился** он в Изреель (ср. 3 Цар. 21:1), чтобы **лечиться...от ран** (вероятно, в Изрееле был его зимний дворец; ср. 4 Цар. 9:14-15). Туда из Иерусалима пришел — **навестить больного родственника** — царь Охозия. И как раз во время его визита к Иораму тот был убит напавшим на него Ииуем (9:14-26); Охозия же бежал в Мегиддо (9:27).

2. МЯТЕЖ ИИУЯ (9:1-29)

Илия и Елисей были орудиями в руках Божиих. Их устами Бог неоднократно предупреждал Ахава и дом его о последствиях их отступничества. Орудием Божиим для совершения суда над нечестивой династией, цари которой упорно не желали покаяться, и явился Ииуй.

а. Помазание Ииуя (9:1-10)

9:1-3. Еще *Илии* было поручено Богом помазать Ииуя в цари над Израилем (см. 3 Цар. 19:16). Но исполнить это поручение выпало его преемнику **Елисею,** который сделать это послал одного из своих учеников. **Сосуд с елеем** и предназначался для помазания **Ииуя, все еще** находившегося **в Рамофе Галаадском** (после разыгравшегося там сражения), на восточном берегу Иордана (см. 8:28-29). Ииуй был одним из военачальников армии Иорама (9:5). Совершить помазание

следовало быстро и втайне. Возлияние на голову елея, или оливкового масла, символизировало схождение на помазываемого Святого Духа для дарования ему способности стать царем (ср. с помазанием Самуилом Давида, которое тоже совершено было втайне от правившего тогда царя Саула, 1 Цар. 16:13). Ритуал помазания сопровождался возвещением Божией воли относительно нового царя. Здесь (9:3) о ней сказано вкратце, но полнее — в стихах 6-10.

9:4-10. Молодой **слуга пророка** (как он назван здесь) нашел Ииуя в обществе других офицеров и отозвал его для конфиденциального разговора. В доме, куда они вошли, **отрок вылил елей на голову** Ииуя и объяснил ему цель, **ради которой Господь** избрал его. Она состояла в истреблении династии Ахава — в отмщение за пролитую царями его дома **кровь...пророков и...рабов Господних, павших от руки Иезавели.** Предстояло в точности исполниться предсказанию Илии о доме Ахава (см. 3 Цар. 21:21-22, 29 и ком. на ст. 21, где дано объяснение относительно пророчества, здесь повторенного в ст. 8) и в отношении **Иезавели** (3 Цар. 21:23). Итак, династии Ахава предстояло, как это случилось с династиями **Иеровоама...и Ваасы** (ст. 9), быть прерванной насильственно (ср. 3 Цар. 15:25, 28-29; 16:3-4).

Иезавель, сказал молодой пророк, **съедят псы;** тело ее не будет предано погребению. По завершении своей миссии сын пророческий **убежал,** как велел ему Елисей (см. ст. 3), видимо, с тем, чтобы не оказаться вовлеченным в совершение дворцового переворота.

б. Возвещение о помазании Ииуя (9:11-13)

9:11-13. Возможно, узнав в нем по **одежде** одного из „сынов пророческих", товарищи Ииуя назвали его **неистовым** — по причине его взволнованности, внезапного появления и стремительного исчезновения. Они стали расспрашивать Ииуя, **зачем** тот **приходил** к нему. Ииуй попытался уклониться от ответа: вы, мол, заметили, что парень этот „со странностями". Военачальники почувствовали, однако, что произошло нечто важное, и продолжали настаивать: скажи нам! И тогда **Ииуй** ответил, что пророк приходил помазать его в **царя над Израилем.** Тут же была проведена торжественная церемония: описанное в ст. 13 соответствовало обычным ритуалам, совершавшимся при возведении на трон царя (ср. 2 Цар. 15:10; 3 Цар. 1:34; Мат. 21:7-9).

в. Заговор Ииуя против Иорама (9:14-16)

9:14-16. Не следует думать, будто **Ииуй** был сыном **Иосафата,** царя иудейского; просто его отец носил то же имя. Очевидно, с тех пор, как от раны, полученной при Рамофе Галаадском, умер царь Ахав (см. 3 Цар. 22:29-40), город этот был израильтянами у Сирии отвоеван. Но там постоянно находился военный израильский гарнизон (**стража**), готовый дать сирийцам отпор. По-видимому, военные действия в этом месте периодически возобновлялись, и во время одной из стычек **царь Иорам** был ранен (см. 8:28). После чего он отправился в Изреель — залечивать рану. И вот теперь **Ииуй** задумал внезапно нагрянуть **в Изреель,** чтобы покончить с Иорамом, прежде чем тот услышит о помазании Ииуя и успеет подготовиться к защите.

г. Рейд Ииуя в Изреель (9:17-20)

9:17-20. Воин **на** сторожевой **башне** Изрееля заметил **полчище,** продвигавшееся к городу; об этом сообщили Иораму. Опасаясь, не сирийцы ли это, царь послал навстречу войску **всадника,** велев ему узнать, кто эти люди, и **с миром ли** идут. Ответ Ииуя прозвучал неопределенно: **что тебе до мира?** Всаднику он велел следовать за его отрядом. Между тем, страж на башне сообщил царю, что посланец добрался до „полчища", **но** назад **не возвращается.** То же произошло и со вторым всадником. Наконец страж на башне узнал в военачальнике **Ииуя** - по его стремительной походке. (Заметим, что Ииуй был потомком, а не сыном Намессии.)

д. Иорам гибнет от руки Ииуя (9:21-26)

9:21—23. Иорам, по всей вероятности, подумал, что Ииуй едет с плохими новостями из Рамофа Галаадского (будь вести хорошими, посланный им всадник поспешил бы с ними к царю). Желая поскорее узнать, что произошло в Рамофе, **Иорам,** в сопровождении **Охозии,** сам выехал **навстречу Ииую.** О том, что тот изменил ему, царь, видимо, не подоз-

ревал. Встреча Ииуя с двумя царями произошла **на поле Навуфея Изреелитянина** (н в этом усматривается зловещая для обоих, как потомков Ахава, символика; см. 3 Цар. 21).

Представляется, что вопрос Иорама: **с миром, ли Ииуй?** — относился к Рамофу: все лн там мирно? Из ответа Ииуя царь, однако, понял, что тот возвращается в Изреель как его соперник. **Какой мир прн любодействе Иезавели...и при...волхвованиях ее?** „Любодейство" и „волхвование" нередко являются иа страницах Ветхого Завета синонимами идолопоклонства. Имеют эти слова и собственное, „узкое" значеиие. Волхвованиями стремились получить те или ниые сведения у демоиических сил. Грех же „любодейства" имел самое прямое отношенне к матери царя, насаждавшей в Израиле культ Астарты с его храмовой простнтуцией.

Иорам, успев предупредить Охозию об нзмене, попытался скрыться от Ииуя.

9:24-26. Может быть, выезжая Ииую навстречу, царь н латы не надел на себя; застигший Иорама врасплох, Ииуй подстрелил его из лука: стрела попала **в сердце**, и Иорам **пал** мертвым прямо **на колеснице своей. Бидекару** (в англ. тексте не „сановнику", а „возничему своей колесннцы") **Ииуй** напомнил о пророчестве, которое онн оба слышалн в свое время от Илии (ср. 3 Цар. 21:17-19). Теперь онн действовали во нсполнение этого предсказания. (Из свободного цитирования Ииуем пророчества следует, что вместе с Навуфеем были тогда умерщвлены и его сыновья.) **По слову Господню** прерывалась четвертая династия в Изрвиле.

е. Убийство Охозии (9:27-29)

9:27-29. Сообщения о гибели Охозии здесь и в 2 Пар. 22:9 не согласуются между собой. Можно предположить, что близ **Ивлеама** молодой иудейский царь был ранен, но каким-то образом добрался до Самарии, где некоторое время скрывался (2 Пар. 22:9). Люди Ииуя нашли его там н доставили к царю, может быть, в Изреель. Охозия мог бежать и оттуда и, в конце-концов, найти свой конец в **Мегиддоне**. Слуги Охозии перевезлн тело его **в Иерусалим и похоронили его в царской гробнице.**

Одиннадцатый год правления Иорама в Израиле соответствовал 841 г. до Р. Х.

Д. Нечестивое правление Ииуя в Израиле (9:30—10:36)

Поскольку о коронации Ииуя в присутствии всего народа нигде не записано, началом его царствования следует считать 841 г. до Р. Х. — год, когда был убит Иорам.

1. УБИЙСТВО ИИУЕМ ИЕЗАВЕЛИ (9:30-37)

9:30-31. К тому времени, как **Ииуй...прибыл в Изреель, Иезавель уже знала** о смерти своего сыиа Иорама. Очевидно; предвидя свою судьбу, она нарумянилась и сделала прическу, желая предстать перед Ииуем, а затем умереть, в истинно царском обличии. Вероятно, покои Иезавели находились сразу же за воротами города, и **когда Ииуй вошел в ворота**, она окликнула его из окна. С дерзкой иронией она спросила военачальника: **мир ли Замврию, убийце государя своего?** Напомним, что **Замврий**, тоже военачальник, восстал в свое время на господнна своего, царя Илу, и убил его (см. 3 Цар. 16:9), но и сам погиб всего семь дней спустя, после чего воцарился Амврий, основатель Ахавовой династии. Иезавель таким образом говорила Ииую, что и его постигнет судьба Замврия. Вышеприведенные слова ее понятнее прозвучали бы в таком переводе: „Обрел ли мир Замврий, убийца господина своего?"

9:32-33. Ииуй, подняв **лице** к окну, крикнул, обращаясь к своим потенциальиым сторонникам в покоях Иезавели: „кто на моей стороне?" И когда из окна **выглянули** несколько евнухов, приказал им сбросить их госпожу вниз. Возможно, окио находилось на втором этаже или еще выше. Выброшенная из него Иезавель разбилась, и **кровь ее...брызнула...на стену** (вероятно, городскую; см. 3 Цар. 21:23) **и на коней, и растоптали ее.**

9:34-37. Проехав по трупу Иезавели иа колеснице, новый царь продолжил свой путь в город; там он ел (Ииуй настолько удовлетворен был всем происшедшим, что и зрелище кошмарного конца Иезавелн не испортило ему аппетита). Повидимому, он не сразу вспомнил о той части пророчества Илни, которая касалась смертн **Иезавели**, судя по тому, что послал могильщиков похоронить **эту проклятую** (прбклятую Богом) **...так как царская дочь она** (см. 3 Цар. 16:31). Но когда посланные Ииуем пришли к месту

гибели Иезавели, то **не нашли от нее ничего, кроме черепа и ног, и кистей рук:** очевидно, дикие собаки, водившиеся за стенами города, успели растащить ее труп. Получив известие об этом, Ииуй вспомнил пророчество **Илии** (3 Цар. 21:23). Все сбылось: кровь Ахава (в лице сына его Иорама) пролилась на землю Навуфея (ср. 3 Цар. 21:19 с 4 Цар. 9:25-26), безвинно Ахавом убитого вместе с его сыновьями ради принадлежавшего им виноградника; теперь и останки Иезавели остались на растерзание псам за стенами Изрееля.

Замечание Ииуя по поводу пророчества Илии (ст. 37) сделано было в духе этого пророчества. Полное отсутствие сострадания и уважения к Иезавели даже в ее смерти отражает отношение израильтян, мысливших благочестиво, к носителям неискоренимого греха, прямо или косвенно повинным в отпадении Божиего народа от своего Господа.

2. ГИБЕЛЬ ДОМА АХАВОВА И ПРИБЛИЖЕННЫХ К НЕМУ ОТ РУКИ ИИУЯ (10:1-11)

10:1-3. Семьдесят сыновей...Ахава (подразумеваются все его потомки по мужской линии, включая внуков и, может быть, правнуков) жили в столице Израиля — Самарии. Следуя практике, общепринятой для узурпаторов трона на древнем Востоке (ср. Суд. 9:1) и сохранявшейся на протяжении веков, **Ииуй** решает уничтожить — всех до одного — родственников Ахава, которые могли бы претендовать на трон. С этой целью он посылает **письма...в Самарию** разного рода официальным лицам (включая „начальников Изреельских", возможно, отвечавших за состояние дворцовых дел в Изрееле; см. 3 Цар. 21:1; 4 Цар. 8:29); все эти люди в той или иной форме и степени были ответственны за жизнь, благополучие и воспитание царских отпрысков. В первом письме к ним Ииуй, проверяя, останутся ли они лояльны к дому Ахава и окажут ли сопротивление ему, предложил им избрать лучшего из 70 принцев, чтобы посадить его царем, а затем стать на его защиту против него, Ииуя.

10:4-8. Начальники **и старейшины** , и **воспитатели,** получив это письмо, **испугались чрезвычайно.** Вступать в борьбу с Ииуем, сильным военачальником, только что расправившимся с двумя царями — Иорамом (9:24-26) и Охозией (9:27), они вовсе не хотели. Они были всего лишь сановниками и чиновниками и кровной связи с династией Амврия и Ахава не имели, а потому предпочли перейти на сторону **Ииуя** (ст. 5). И тогда Ииуй послал им второе **письмо,** в котором повелел немедленно казнить **всех принцев** дома Ахавова, **а головы** их принести ему **в Изреель** на следующий же день. Приказание Ииуя было выполнено. Принесенные ему головы **сыновей царских** были сложены двумя грудами **у входа... в Изреель.** Это тоже было обычной практикой на древнем Востоке (сохранявшейся и в недавние века) — складывать у городских ворот „горы" из отрубленных голов побежденных.

10:9-11. На следующее утро Ииуй **вышел к народу,** собравшемуся у городских ворот, и повел весьма продуманный разговор. Прежде всего, желая расположить изреельцев к себе, он снял с них всякую ответственность за гибель их **государя. Я...умертвил его,** — заявил он. Он взял на себя вину за „главное" — с тем, чтобы „очиститься" в глазах народа от обвинения в массовом убийстве царских наследников. Это, мол, не его рук дело, он поражен не менее других: **кто убил...их всех?** Если убийство совершено сановниками Ахава, то не по его, Ииуя, повелению... Почему было народу не поверить ему, ведь он „честно" признался, что Иорама убил он! Несомненны хитрость, лицемерие и жестокость Ииуя как *личные* его качества. Добиваясь еще большего расположения народа, **Ииуй** обращает внимание изреельцев на то, что все произошло в согласии с пророчеством **Илии** о гибели дома Ахавова. Теперь, когда „общественное мнение" было на его стороне, он мог продолжить серию задуманных им убийств. Может быть, прежде других были уничтожены **все вельможи...из дома Ахава,** т. е. те, чьими руками были умерщвлены 70 принцев; та же участь постигла всех родственников Ахава **и близких** ему людей **и священников его.** Убийство всех до одного из царского *окружения* было совершено Ииуем именно из безудержной жестокости (и, возможно, с тем, чтобы не осталось мстителей), которая впоследствии была наказана Богом; „кровь Изрееля" предстояло быть взысканной с дома Ииуева, как читаем у пророка Осии (Ос. 1:4).

3. РАСПРАВА С ДОМОМ ОХОЗИИ (10:12—14)

10:12-14. Совершив все, что он совершил, Ииуй отправился **в столицу** — **Самарию.** По дороге ему и его свите встретилась большая группа людей; это были братья (в знач. „родственники") **Охозии, царя Иудейского,** которые шли в Изреель навестить членов своего дома (включая царицу-мать Иезавель). По всей вероятности, они ничего не знали о дворцовом перевороте. **Ииуй** приказал схватить их всех и заколоть, как причастных дому Ахава. Может быть, кто-то из этих *сорока двух,* убитых **при колодезе Беф-Екеде,** были связаны с династией Ахава не кровными, а брачными узами (в 2 Пар 22:8 они названы „князьями иудейскими" и „сыновьями братьев (родственников) Охозии, служившими Охозии"); но для Ииуя это не имело значения.

4. УНИЧТОЖЕНИЕ РОДСТВЕННИКОВ АХАВА В САМАРИИ (10:15-17)

10:15-17. Следующим человеком на пути Ииуя был **Ионадав,** который шел **навстречу ему;** он был известен своим особым благочестием и строгим следованием закону Моисея (см. Иер. 35:6-7). Получив от Ионадава подтверждение, что он — сторонник очищения израильской земли от язычества, которое усердно насаждалось домом Ахава, Ииуй взял его **к себе в колесницу** — в знак особого взаимного доверия, и желая продемонстрировать ему свою **ревность о Господе,** а также для того, чтобы народ Самарии, когда Ииуй въедет туда, увидел, что Ионадав, авторитетный в стране человек, — на его стороне.

В Самарии Ииуй **убил всех** живших там членов дома Ахавова, и произошло это **по слову Господа, которое Он изрек Илии.**

5. УНИЧТОЖЕНИЕ ИИУЕМ СЛУЖИТЕЛЕЙ ВААЛА (10:18-28)

10:18-23. Всенародное собрание по случаю массовых жертвоприношений **Ваалу** было Ииуем задумано и осуществлено как средство раз и навсегда покончить со служением этому божеству в Израиле. Дом **Ваалов** (ст. 21) был построен в Самарии Ахавом (см. 3 Цар. 16:32). *Под страхом смерти* приказано было явиться *всем* пророкам и священникам **Ваала,** и это не вызвало подозрения, так как о том, какую религию предпочитал сам Ииуй, в Израиле еще не было известно. **Ииуй** позаботился о том, чтобы в храме Ваала не оказалось никого **из служителей Господних.** Ионадав повсюду сопутствовал ему.

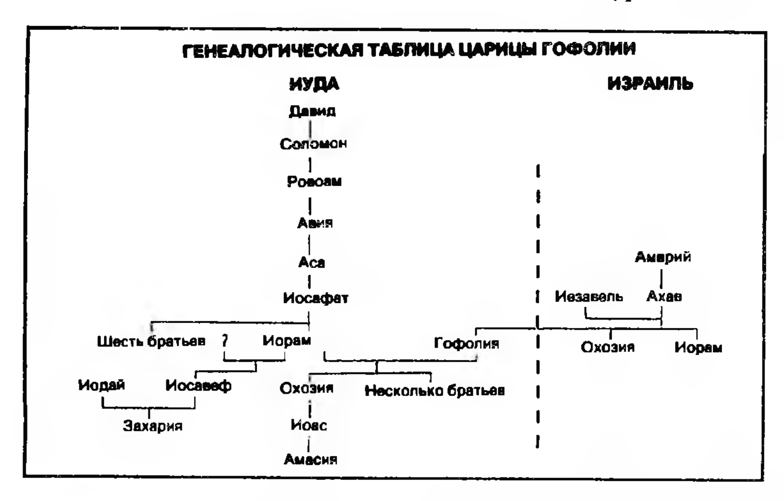
10:24-28. За стенами **дома** Ваалова царь поставил **восемьдесят человек из** числа своих доверенных лиц („скороходов и начальников"), которым поручил „поразить **острием меча"** всех приносящих в настоящий момент жертвы Ваалу, и предупредил их, что они собственной жизнью отвечают за то, чтобы ни один из его служителей не спасся. По окончании всесожжений те вбежали в храм и убили всех приносивших их. Неясно звучит окончание ст 25; возможно, в городе было еще одно **капище Ваалово.** Так или иначе, все предметы языческого культа — статуи и изображения — были вынесены и сожжены, а **статуя** самого **Ваала** разбита, **капище** его разрушено, и самое место это — осквернено.

Этим последним массовым убийством, совершенным Ииуем, который явился орудием Божиего суда, был положен конец исповеданию культа Ваала на израильской земле; начало же процессу изгнания Ваала из Израиля положил пророк Илия.

6. ОЦЕНКА ИИУЯ (10:29-31)

10:29-31. Сам **Ииуй,** однако, не до конца подчинился Господу; в своей религиозной реформе он ограничился ниспровержением Ваала. Сказано, что **от грехов Иеровоама** он **не отступал,** т. е. не положил конца культу **золотых тельцов,** центры которого были **в Вефиле и...в Дане.** Культа этого держались все израильские цари и до Ииуя. (Напомним, что в свое время он был учрежден царем Иеровоамом с тем, чтобы народ Израиля служил Иегове *в образе* золотого тельца, а не ходил в Иерусалим (см. 3 Цар. 12:26 и далее); цель этого состояла в предотвращении слияния Северного и Южного царств, но действительным результатом стала гибель Северного царства, которая началась уже при Ииуе.)

Однако в осуществлении суда над домом Ахава Ииуй послужил орудием Божиим, и за это **Господь** обещал ему, что потомки его в четырех поколениях будут оставаться на троне Израиля. Так, Ииуй стал родоначальником пятой династии израильских царей, к которой



кроме него, относились Иоахаз, Иоас, Иеровоам II и Захария.

7. ИИУЙ ТЕРЯЕТ СВОИ ВЛАДЕНИЯ (10:32-36)

10:32-36. За то, что до конца Ииуй Господу **верен не был** (см. ст. 29, 31), Господь наказал и его: он не был сильным правителем; терпя поражения от сирийцев и ассирийцев, он понес значительные территориальные потери. Царствование его было отмечено периодически вспыхивавшими волнениями и беспорядками. **Азаил**, царь сирийский, „отрезал" от Израиля в свою пользу все Трансорданье, а затем стал вторгаться на израильскую территорию *западнее* р. Иордан (см. 12:17-18; 13:7). Еще прежде чем начал военные действия против Израиля Азаил, Салманассар III, ассирийский царь, обязал Ииуя стать его данником. На так называемом „Черном обелиске", относящемся ко времени Салманассара III, сохранилось изображение Ииуя, платящего дань. Это, кстати, единственное, на сегодняшний день обнаруженное, изображение *израильского* царя.

Думается, если бы Ииуй, в чрезмерной жестокости своей, не совершил *ненужного* убийства всех сановников своего предшественника Иорама (см. 10:11), то мог бы — на благо себе и стране — воспользоваться их опытом и советами. Можно предположить, что свойства его характера — помимо безжалостности, лживость и лицемерие — заставляли и людей, наиболее приближенных к нему, относиться к нему с недоверием. В плане *чисто историческом* обстановка для Ииуя складывалась неблагоприятно: после убийства иудейского царя Охозии пал союз между Иудеей и Израилем, который для обоих царств служил залогом известной силы. В результате убийства Иорама, финикиянки Иезавели и жрецов Ваала прервались связи Израиля с Финикией. Но в историческом плане лишь преломлялись планы Господни; сказано, что *Он* **начал...отрезать части от Израильтян.** Отмеченное многими бедами **царствование** Ииуя **над Израилем** продолжалось **двадцать восемь лет** (841-814 гг. до Р. Х.).

Е. Нечестивое правление Гофолии в Иудее (11:1-20)

Гофолия узурпировала иудейский трон. Она была единственной *царицей* Иудеи, и никто из правителей этой страны не был столь рьяно привержен Ваалу, как она.

1. СПАСЕНИЕ ИОАСА (11:1-3)

11:1. Гофолия была матерью *иудейского* царя **Охозии**, убитого Ииуем (9:27-29; 2 Пар. 22:9) в 841 г. до Р. Х. Будучи дочерью Ахава и Иезавели, она приходилась сестрой Охозии и Иораму, которые последовательно царствовали *в Израиле*

после смерти Ахава. Гофолия стала женой *иудейского* царя Иорама, который умер от болезни кишечника (см. 2 Пар. 21:18-19). Все ее сыновья, кроме младшего, Охозии, были убиты во время одного из вторжений в Израиль филистимлян и аравийцев (см. 2 Пар. 21:17). После смерти своего последнего сына, Охозии, она увидела уникальную для себя возможность самой захватить трон. И ради этого пошла на поразительное по своей жестокости истребление собственных внуков; ее не остановил ни голос крови, ни мысль о том, что Господу угодно было сохранить „светильник Давидов" на троне иудейском (см. 2 Цар. 7:16).

11:2-3. Иосавеф, дочь мужа Гофолии — **царя Иорама** (но, возможно, не дочь Гофолии) и **сестра** царя **Охозии** (иудейского), спасла его маленького сына **Иоаса.** Сначала она спрятала его вместе с его кормилицей у себя в спальне, а потом на протяжении **шести лет,** пока Гофолия оставалась на троне (841-835 гг до Р. Х.) скрывала его в храме **Господнем,** где ее муж Иодай был первосвященником (см. 2 Пар. 22:11). (См. „Генеалогическую таблицу царицы Гофолии".) Иоас был годовалым младенцем, когда его унесли **из среды умерщвляемых сыновей царских;** шесть лет спустя, в возрасте семи лет, он был провозглашен царем Иудеи (см. 11:21).

2. ПЛАНЫ ИОДАЯ (11:4-8)

11:4-8. На седьмом году правления кровожадной Гофолии первосвященник **Иодай** осуществил дворцовый переворот. Для этого он призвал военачальников довольно высокого ранга, а именно **сотников,** командовавших царскими **телохранителями** (вероятно, они были тождественны Хелефеям и Фелефеям, упоминаемым, в частности, в 2 Цар. 8:18; „скороходы" тоже, как представляется, относились к этому роду воинов) и, возможно, финикийскими наемниками, охранявшими город. Иодай тайно собрал их в храме Соломоновом. Все это были люди лояльные ему и настроенные против царицы. Судя по 2 Пар 23:2, в Иерусалим были собраны, по инициативе Иодая, левиты и главы племен. Священники **и** левиты (2 Пар. 23:4) должны были войти в ряды стражи („телохранителей"). В храме Иодай **показал** собравшимся семилетнего царевича (11:21), законного наследника престола. И затем изложил им свой план коронации Иоаса. „Телохранителям" следовало в ближайшую **субботу** разделиться на три группы — с тем, чтобы каждой занять особые посты у дворца и храма, которые были, вероятно, соединены крытым ходом. Все должно было произойти во время „смены караула" в субботний день (соответствующие инструкции были даны „приходящим в субботу" и „отходящим в субботу" — ст. 5, 7), когда храмовая площадь была запружена народом; может быть, в один из праздничных дней. Итак, стражникам при доме Господнем следовало окружить ребенка-царя с тем, чтобы на месте убить каждого, кто попытался бы прорваться сквозь их ряд. Под их надежной охраной Иоаса планировали повести из храма к месту его коронации на храмовом дворе.

3. КОРОНАЦИЯ ИОАСА (11:9-12)

11:9-11. В назначенную **субботу** сотниками все было сделано в согласии с полученной инструкцией. Иодай **раздал** им **копья и щиты царя Давида,** которые хранились в храме и употреблялись лишь в особо торжественных случаях. В данной ситуации народ, увидевший их, осознал бы всю важность происходящего, как и *официальный* характер церемонии.

Судя по тому, что храм смотрел на восток, воины (**скороходы**), по всей видимости, образовали перед ним полукруг — от северо-восточного угла; таким образом весь храмовый двор, где должно было произойти помазание Иоаса, был огражден их щитами.

11:12. Иодай **вывел Иоаса** из храма, где тот жил все эти годы, во двор **и** возложил ему на голову **венец** (корону), а в руки дал *список завета* (т. е. Моисеева закона или какой-то части его; см. Втор. 17:18-19) и провозгласил Иоаса **царем.** (Слово, переведенное на русский язык как „украшения" (евр. *эдут),* на самом деле означает „свидетельство", так что, по всей видимости, правильно оно передано в англ. тексте — как „список завета".)

В какой-то момент этой церемонии, может быть, при начале ее, первосвященник *помазал* Иоаса елеем — в знак облечения его силой свыше (ср. 4 Цар. 9:6). Несомненно, все это было приурочено Иодаем ко времени, когда наибольшее число народа могло стать свидетелем коронации. В своих расчетах первосвященник не ошибся: люди на всей тер-

ритории храма **рукоплескали и восклицали: да живет царь!**

4. КАЗНЬ ГОФОЛИИ (11:13-16)

11:13-14. Гофолия ничего, естественно, не знала о задуманном Иодаем (примечательно, что в храм Господа она, почитательница Ваала, не ходила; не было ее там и в ту субботу). Но вот она **услышала** необычный, все нараставший шум, доносившийся со стороны храма, **и пошла** туда, чтобы узнать, что происходит в доме Господнем. Можно себе представить, какие чувства охватили ее при виде маленького Иоаса с царской короной на голове; он стоял **на возвышении** при восточных воротах внутреннего двора храма — это было место, с которого царь обычно обращался к народу (ср. 2 Пар. 23:13). В праздничные дни там устанавливалось особое для него возвышение (ср. 4 Цар. 23:3; 2 Пар. 6:13). На нем-то и стоял Иоас в окружении военачальников **(князей)** и трубивших в **трубы.** И поняла **Гофолия,** что пришел конец ее царствованию, **и разодрала...одежды свои** (ср. 4 Цар. 2:12; 5:7; 6:30) с воплем: **заговор! заговор!**

11:15-16. Заговор! Предательство! — вопила Гофолия, но не Иодай совершил предательство, ибо Иоас, которого он помазал, был законным престолонаследником. Ценой злодеяния и предательства захватила трон Иудеи сама Гофолия, которая не была из рода Давидова и, следовательно, права царствовать в Иудее не имела. Так что **Иодай** *с чистой совестью* приказал **сотникам** арестовать ее и вывести с территории храма, а всякого, кто вздумал бы заступиться за нее, — убить. Первосвященник не хотел допустить, чтобы казнь Гофолии совершилась на святом месте поклонения Иегове (ср. 2 Пар. 24:20-22). Смерть от меча настигла Гофолию по дороге ко дворцу, у так называемых „конских ворот" (см. 2 Пар. 23:15), через которые **к дому царскому** водили коней. Так закончилась жизнь одной из самых нечестивых женщин, о которых повествует Священное Писание, истинной дочери Иезавели.

5. ИОДАЙ ИСКОРЕНЯЕТ КУЛЬТ ВААЛА (11:17-20)

11:17. Иодай *возобновил* **завет между Господом и** Его **народом** (см. Втор. 4:20; 27:9-10), который был нарушен после смерти Иосафата. Учредил он и *новый* завет **между царем и народом,** завет, обязывавший царя управлять своими подданными в согласии с Моисеевым законом, а народ — повиноваться царю, в соответствии с этим законом.

11:18-20. По возобновлении завета с Иеговой и во осуществление его пошли все иерусалимляне **в дом Ваала** (который, вероятно, был построен Гофолией еще при жизни мужа ее — Иорама; см. 4 Цар. 8:18), чтобы разрушить **жертвенники его и изображения его** и умертвить **Матфана, жреца Ваалова.** Относительно **наблюдения над домом Господним,** которое было учреждено Иодаем; речь может идти о введении особой усиленной охраны при храме — для защиты его от возможных посягательств со стороны почитателей Ваала и от расхитителей его сокровищ из их же числа (см. 2 Пар. 24:7), но также и об учреждении некоего штата „духовных блюстителей" для наблюдения за строгим следованием возобновленному порядку служения в храме представителей левитских семей (порядок этот был впервые установлен царем Давидом; см. 1 Пар 24).

По окончании коронационных торжеств царь Иоас был препровожден в **дом царский,** где **и...воссел на престоле.** Народ Иудеи несомненно искренне радовался тому, что снова им управляет потомок царя Давида, а поклонение Иегове вновь приобрело официальный статус. Беспорядки и волнения, которые, очевидно, периодически вспыхивали в Иерусалиме в царствование Гофолии, сменились атмосферой тишины и покоя. (Подробнее о правлении Гофолии см. в 2 Пар. 22:10—23:15.)

Как Иезавель способствовала утверждению культа Ваала в Израиле, так поступала ее дочь Гофолия в Иудее. И в те шесть лет, что она находилась на троне, культ этот пустил корни в Южном царстве. Однако такой силы, как в Израиле, он не достиг — по причине более твердой приверженности ряда *иудейских* царей Господу.

Ж. Благочестивое правление Иоаса в Иудее (11:21—12:21)

Начало царствования Иоаса стало началом столетнего правления четырех благочестивых царей, последовательно сменявших на троне Иудеи друг друга. Ни один из них — Иоас, Амассия, Азария

и Иофам — не были столь же хороши для Иудеи, как Иосафат, Езекия или Иосия, однако, все вместе они обусловили *относительную* непрерывность самого длительного в истории Иудеи периода царского правления, которое *в целом* было *угодно Господу.*

1. БЛАГОЧЕСТИЕ ИОАСА (11:21—12:3)

11:21—12:3. Из всех царей, всходивших когда-либо на трон Иудеи, **Иоас** был самым юным. Воцарившись в возрасте **семи лет**, он правил страной на протяжении **сорока лет** (835-796 гг до Р. Х.). Он был сыном царя Охозии от женщины по имени **Цивья**, родом **из Вирсавии** (в южной Иудее).

Волю Господа **Иоас** исполнял до тех пор, пока находился под сильным влиянием первосвященника **Иодая**. Однако после смерти наставника Иоас ослабел в своем благочестии, отступил от Господа. Но и в годы его относительной верности Иегове и успешного правления страной **высоты не были отменены** (они сохранялись при большинстве иудейских царей; см. ком. на 3 Цар. 22:43). Напомним, что на высотах иудеи приносили **жертвы** и **возжигали благовония**, *вопреки* Моисееву закону (см. Втор. 12:2-7, 13-14). Вероятно, в глазах Иоаса, как и в глазах его предшественников, эта проблема не заслуживала большого внимания.

2. РЕСТАВРАЦИЯ ИОАСОМ ХРАМА (12:4-16)

12:4-8. Иоас задумал реставрационные работы в храме Соломона ввиду того, что в царствование нечестивой Гофолии он не только не ремонтировался, несмотря на нужду в этом, но, напротив, всячески был разоряем (см. 2 Пар. 24:7). Для осуществления задуманного Иоас решил воспользоваться деньгами (**серебром**), которые стекались в храм от народа; имелся в виду „подушный выкуп" от каждого еврея, достигшего 20 лет и подлежавшего „исчислению" (**серебро, вносимое за каждую душу по оценке**; см. Исх. 30:11-16), а также деньги от выкупа обетов (**все серебро посвящаемое** ; см. Лев. 27; Чис. 30) и добровольные приношения. Но выполнить то, что замыслил, царю не удалось. Вероятно, потому, что все перечисленное составляло регулярные источники храмового дохода, и его нехватало и на повседневные нужды, связанные со служением, и на поддержание жизни священников и левитов, и на ремонтные работы в храме. (Под „знакомыми" в ст. 5 и 7 понимались прихожане, обращавшиеся к священникам, хорошо им известным.) Царь Иоас вместе с тем объявил всенародный сбор средств на починку храма, и ответственность за это возложил на **священников** и левитов, но и это его начинание успеха не имело (ср. ст. 7 с 2 Пар. 24:5). Дело было, видимо, в том, что священники и левиты не были настроены „отрывать от себя", т. е. все поступавшие в храм деньги они предпочитали расходовать на нужды служения и свои личные нужды, а не на ремонтные работы в доме Господнем. Тогда Иоас повелел им вовсе **не брать серебра из** регулярных приношений (**у знакомых своих**, ст. 7), ибо отныне он учреждал новый порядок. Подробно об этом рассказано ниже, а также в 2 Пар. 24:8-14.

12:9-16. У входа в дом Господень был установлен **ящик** — специально для сбора пожертвований. **И полагали туда священники...все серебро, приносимое в дом Господень.** На первосвященника и царского писца была возложена ответственность за пересчет собранных денег и раздачу их **производителям работ**, а те, в свою очередь, оплачивали **плотников и строителей.**

Поначалу на изготовление священных предметов (прежние были разворованы Гофолией и другими почитателями Ваала) этих денег не тратили (ст. 13), но впоследствии, поскольку собранного оказалось в избытке, „серебро" стали расходовать и на это (2 Пар. 24:14). Отмечено, что с тех, кто изымал **серебро** из ящика и пересчитывал его, а затем отдавал **производителям работ** (т. е. с первосвященника и писца) **отчета...не требовали**, так как они **действовали честно.** Обращают на себя внимание эти ревностность и честность иудеев, вновь утверждавшихся в Господе. Особо сказано о том, что денежные пожертвования в уплату за **вину** (**преступление**) и **грех** по-прежнему оставлялись **священникам** и левитам (на поддержание их жизни); из них на ремонт храма не брали (ст. 16).

В царствование Иоаса произошло несколько событий, не записанных в 4 Царств; о них рассказано в 2 Паралипоменон.

Первосвященник Иодай прожил необычайно долгую жизнь — 130 лет, как сказано в 2 Пар. 24:15-16. Но после его смерти Иоас стал прислушиваться к со-

ветам некоторых официальных в Иудее лиц, в результате чего все более отдалялся от Господа. И тогда Бог стал посылать пророков, чтобы предостеречь народ (2 Пар. 24:17-19). С пророческим предостережением царю и народу выступил и Захария, сын Иодая, ставший первосвященником после своего отца. Против него составлен был заговор, поддержанный царем, и Захарию побили камнями (2Пар. 24:20-22).

3. ИОАС ОТКУПАЕТСЯ ОТ АЗАИЛА (12:17-18)

12:17-18. Азаил, царь Сирийский, неоднократно наносил поражения израильским царям — Ииую и Иоахазу (см. 13:3, 22). Продвигаясь на юг, вдоль побережья, его войска подошли к границе Иудеи и вторглись в страну. Сирийцы захватили **Геф,** филистимский город, который прежде был взят иудеями (см. 2 Пар. 11:8). **И вознамерился Азаил идти на Иерусалим.** И, судя по 2 Пар. 24:23, сирийские отряды ворвались в столицу Иудеи и „истребили всех князей народа", т. е. множество сановников, приближенных царя. Тогда **Иоас** решил откупиться от сирийца и отдал ему из сокровищниц храма **все,** что жертвовали туда его **предшественники и он сам, и все,** какое там нашлось **золото.** Взяв эту „цену", Азаил **отступил от Иерусалима.** В 2 Пар. 24:24 прямо сказано, что сирийцев было немного, по сравнению с военной силой иудеев, но „Господь предал (их) в руку" (врагов) за отступление от Него Иоаса.

4. СМЕРТЬ ИОАСА (12:19-21)

12:19-21. Иоас был тяжело ранен сирийцами (см. 2 Пар. 24:25). Может быть, **из дома Милло** (крепость на территории Иерусалима; см. ком. на 3 Цар. 9:15) он **отправился в Силлу** (местонахождение неизвестно) залечивать раны. Но по **дороге** туда, во время одной из остановок, он был убит, пав жертвой заговора, который составили против него несколько приближенных. В 2 Пар. 24:25 сказано, что причиной заговора было убийство, с одобрения царя, Захарии, сына первосвященника Иодая (см. 2 Пар. 24:20-22). Убит Иоас был в своей постели. Его убийцы названы по именам. В 2 Пар. 24:26 читаем, что матерью **Иозакара** была аммонитянка, а матерью **Иегозавада** — моавитянка (см. ком. на этот стих). Иоас был похоронен **в городе Давидовом** (Иерусалиме), однако, не в царских гробницах (см. 2 Пар. 24:25), не удостоившись этой высокой чести. Ему наследовал **Амасия, сын его.**

3. Нечестивое правление Иоахаза в Израиле (13:1-9)

13:1-3. В двадцать третий год правления в Иудее **Иоаса,** в Израиле стал править **Иоахаз, сын Ииуя.** Царствования его было **семнадцать лет** (814-798 гг. до Р. Х.). (На основании приведенных здесь *дат* можно прийти к выводу, что сам Иоас начал царствовать в 837 г. до Р. Х., между тем как на самом деле он „воцарился" в 835 г. до Р. Х. См. таблицу „Цари Иуды и Израиля и пророки в пору до вавилонского пленения" — в ком. на 3 Цар. 12:25-33. Это расхождение в два года объясняется тем, что с некоторых пор в Израиле и Иудее стали пользоваться разными системами отсчета, датирования.)

Правил Иоахаз **в Самарии,** и все время царствования своего **ходил в грехах Иеровоама,** как и отец его, Ииуй (см. ком. на 4 Цар. 10:29). За это непрекращавшееся отступление Израиля от закона Моисея Бог и позволил сирийцам побеждать израильтян. Царствование Иоахаза пришлось на последние годы правления **Азаила** и на первые годы правления его сына Венадада III.

13:4-6. Постоянно теснимый сирийцами, Иоахаз стал искать помощи у Господа; **и помолился Иоахаз** Господу, и **Господь** внял его молитве. Из сострадания к Своему народу Он **дал...Израильтянам избавителя.** Можно предположить, что под этим „избавителем" подразумевался *ассирийский* царь Ассурдан III (811-783г.г. до Р. Х.; см. таблицу „Цари Ассирии в Среднем и Новом Ассирийских царствах" — в комментариях на книгу пророка Ионы), воевавший против Дамаска (а также против Тира, Сидона, Мидии, Едома и Египта) и нанесший ему поражение в 803 г. до Р. Х. Вероятно, сирийцам пришлось оставить Израиль в покое, чтобы самим защищаться от ассирийцев. И успокоились **сыны Израилевы** и стали мирно жить **в шатрах своих.** Правда, Ассирии они платили дань. Однако и ответ Господа на молитву их царя не заставил израильтян отступить **от грехов дома Иеровоама; и дубрава** языче-

ской богини Астарты по-прежнему **стояла в Самарии.**

13:7-9. Израильская армия, сильно потрепанная в войнах с сирийцами еще при Ииуе (см. 10:32-33), при Иоахазе продолжала сокращаться в числе.

По смерти **Иохаз** был похоронен в **Самарии,** и после него царем израильским стал **Иоас, сын его.**

И. Нечестивое правление Иоаса в Израиле (13:10-25)

Иоас стал третьим царем в династии Ииуя, правившей в Израиле.

1. ОЦЕНКА ИОАСА (13:10-13)

13:10-11. Когда **Иоас, сын Иоахазов,** стал царствовать **в** Израиле, царем *иудейским* тоже был *Иоас.* Израильский Иоас, вступив на трон в 798 г. до Р. Х., оставался на нем **шестнадцать лет** (по 782 г. до Р. Х.). Но на шестом году царствования (в 793 г. до Р. Х.) его соправителем сделался сын его, Иеровоам II. Религиозная политика нового царя ничем не отличалась от таковой его предшественников: он продолжал делать **неугодное в очах Господних.**

13:12-13. Краткое упоминание о царствовании Иоаса автор завершает обычной для истории каждого царствования концовкой. Сказанное об Иоасе почти дословно повторяется в истории Амасии (14:15-16).

Война Иоаса **с Амасиею** включена автором в описание правления этого иудейского царя (14:8-14). На троне Израиля Иоаса сменил его сын, Иеровоам II, но фактически он начал царствовать как соправитель отца за 11 лет до его смерти.

2. ПРОРОЧЕСТВО ЕЛИСЕЯ (13:14-21)

13:14. В повествовании снова появляется пророк **Елисей.** В это время он уже был болен какой-то неизлечимой **болезнию.** Из уважения к человеку Божию **царь...Иоас** нанес ему визит. Видя, что пророк умирает, он, вероятно, искренне сокрушался, и это свидетельствует о том, что, хотя „грехов Иеровоама" он не оставил (ст. 11), Иегову все-таки почитал. Царь предвидел, какой потерей явится для Израиля смерть этого слуги Божиего. Он ставил Елисея выше себя, судя по его смиренному обращению к нему: **отец мой! отец мой!** Уподобление им пророка **колеснице Израиля и коннице его** говорит, что в Елисее и в Господе, стоящем за ним, Иоас видел залог силы Израиля и неуязвимости его в войне с врагами. Примечательно, что в тех же словах взывал сам Елисей к своему учителю Илии при конце его земного служения (см. 2:12).

13:15-17. Ввиду явленных Иоасом смирения и веры **Елисей** благословил его обещанием победы. **Лук и стрелы** символизировали военную мощь и эту победу, которые Бог намеревался дать Иоасу. **На руки царя,** державшие эти „символы", пророк **наложил...руки свои** — в знак того, что сила посылается Иоасу Богом через Его пророка.

Елисей велел царю открыть **окно на восток,** опять-таки со значением; напомним, что сирийцы захватили земли израильтян на восточном берегу Иордана (см. 10:33). И вот в этом-то направлении надо было выстрелить царю стрелою **избавления от Господа и... избавления против Сирии. Афеку,** где когда-то сирийцы потерпели сокрушительное поражение от царя Ахава (см. 3 Цар. 20:26-30), предстояло (и тут известная символика) сделаться местом еще одного разгрома **Сириян.**

13:18-19. И далее говорил пророк царю: **возьми стрелы** (сколько их осталось) и **бей ими по земле.** Трижды выстрелил царь по земле **и остановился.** И рассердился **человек Божий,** ибо царь, которому Елисей открыл перед этим, что выпущенная стрела символизирует даруемую ему победу, словно бы выразил неуверенность в том, что Бог действительно пошлет ему столько побед, сколько стрел у него в колчане. Елисей дал Иоасу понять, что если бы он с верой в Божию милость продолжал „бить стрелами по земле", то Господь даровал бы ему еще и еще победы над Сирией, которые привели бы к окончательному и полному ее поражению, а **теперь только три** победы в войне с сирийцами одержит царь (см. ст. 25).

13:20-21. Вскоре после того **умер Елисей.** Служение его продолжалось, по меньшей мере, 56 лет (включая пребывание его рядом с Илией как его слуги и помощника), судя по тому, что Илия призвал Елисея в царствование Ахава (закончившееся в 853 г. до Р. Х.), а умер Елисей при царе Иоасе (вступившем на престол в 798 г. до Р. Х.).

Вероятно, **похоронили** пророка, как хоронили в древности большинство из-

раильтян: в пещере, или могиле, выбитой в скале, обернув тело в льняную ткань (на страницах Библии также могилы чаще всего называются „гробами").

Год спустя некие люди **погребали** своего умершего, видимо, рядом с могилой Елисея, и вдруг увидели **полчища Моавитян** (скорее всего, это был разбойничий набег, какие постоянно совершались в те времена). Чтобы не попасться моавитянам на глаза, но поскорее скрыться, *погребавшие* отодвинули, видимо, камень от могилы Елисея и **бросили** туда своего умершего. Однако, коснувшись **при падении...костей Елисея,** покойник **ожил и встал на ноги свои.** Очевидно, это произошло на глазах у погребавших, и чудо это, несомненно, достигло всех „имеющих уши", и, конечно же, царя Иоаса, для которого оно, в первую очередь, и предназначалось. Такой знак силы Божией, действующей и через *останки* пророка Господня, не мог не придать царю бодрости — в предвиденьи новых битв с сирийцами, и одновременно не прозвучать для него укором в *недостаточности* его веры в Иегову (см. ком. на ст. 18-19).

3. ПОБЕДЫ ИОАСА (13:22-25)

13:22-23. Хотя и вынужденный постоянно сражаться со своими врагами — ассирийцами, **Азаил, царь Сирийский,** не оставлял в покое **Израильтян во все дни Иоахаза,** отца Иоаса. Но **ради завета,** который **Господь** заключил с патриархами, **умилосердился** Он над Израилем и не допустил истребления Своего народа, **и не отверг израильтян от лица Своего,** как пишет **автор, доныне,** имея в виду время, когда создавались 3 и 4 книги Царств.

13:24-25. После смерти Азаила в 801 г. до Р. Х. Иоасу пришлось иметь дело с его преемником — Венададом III. Он воевал с ним и трижды, как предсказал Елисей (ст. 19), наносил ему поражения. Очевидно, одна из трех побед (хотя здесь об этом не упоминается) была Иоасом одержана при Афеке (см. ст. 17). Сказано, что **Иоас** отобрал у **Венадада израильские города, которые** отец его **Азаил** захватил в царствование **Иоахаза,** отца Иоаса.

К. Благочестивое правление Амасии в Иудее (14:1-22)

1. ОБ АМАСИИ (14:1-6)

14:1-6. Амасия стал царствовать в Иудее примерно через год после того, как в Израиле воцарился Иоас, сын Иоахаза. Он был довольно молод в ту пору, **двадцати пяти** лет от роду, и правил долго: **двадцать девять лет** (796-767 гг до Р. Х.). Значительную часть этого времени вместе с Амасией правил его сын Азария (790-767 гг до Р. Х.). Амасия продолжал политику своего отца — Иоаса иудейского: был ревностным приверженцем Иеговы, хотя **высоты,** на которых народ совершал богослужения, вопреки Моисееву закону (Втор. 12:2-7, 13-14), **не были отменены** и при нем (см. ком. на 3 Цар. 22:43). Уровня царя Давида, основателя их династии и величайшего из царей Иудеи, Амасия, конечно, не достиг.

Сказано, однако, что именно в согласии с законом Амасия не предал смерти **детей убийц** своего отца, как обычно поступали ближневосточные монархи. Очевидно, сознавая, что оставленные им в живых, они — потенциальные мятежники, он принес это дело Богу.

2. ВОЙНА АМАСИИ С ЕДОМОМ (14:7)

14:7. Об этой войне с идумеями более подробно написано в 2 Пар. 25:5-16. При царе Иораме идумеи восстали и освободились от вассальной зависимости от Иудеи (см. 4 Цар. 8:20). И Амасия вознамерился „возвратить их под руку свою", так как через территорию Едома Иудея получала доступ к южным торговым путям. Битва, о которой здесь речь, произошла в **долине Соляной,** которая представляла собой заболоченную равнину у южной оконечности Мертвого моря (ср. 2 Цар. 8:13). Город **Села,** переименованный Амасией в **Иокфеил,** позднее стал называться Петрой (что значит „скала"); это был укрепленный город идумеев, высеченный в отвесных горных „стенах".

3. ВОЙНА АМАСИИ С ИЗРАИЛЕМ (14:8-14)

14:8-10. Почувствовав себя „на высоте" после победы над Едомом, **Амасия** решил бросить вызов Северному царству, страдавшему в то время от нападений сирийцев (см. 13:22). „Приглашение" Амасии, направленное **Иоасу, царю Из-**

раильскому, было равносильно объявлению войны (подробнее об этом см. в 2 Пар. 25:5-13), хотя Израиль и по количеству населения и по размерам своей территории значительно превосходил Иудею. **Иоас** ответил на вызов Амасии предупреждением в форме притчи. Как **терн**, так и **кедры** были весьма распространены в **Ливане**. Уподобляя Амасию терну, себя Иоас сравнивал с кедром. Как **диким зверям** легко вытоптать **терн**, так легко Израилю при его силе нанести сокрушительное поражение Иудее. Благоразумным советом Иоаса „сидеть **у себя дома**" Амасия, однако, пренебрег, и, уязвленный в гордости своей, еще более загорелся желанием „затеять **ссору**". Чувство это охватило его *по воле Господа*, готовившего поражение Амасии, ибо он, одержав победу над идумеями, ввел в Иудее поклонение их богам (см. 2 Пар. 25:14, 20).

14:11-14. „Встреча" между царями все-таки состоялась. Перехватив инициативу, израильский царь вторгся на территорию Иудеи, **и увиделись... Иоас...и Амасия...лично.** И разразилась битва при **Вефсамисе** (в двадцати с чем-то километрах западнее Иерусалима), в которой **разбиты были Иудеи**, а царь Амасия взят в плен. После этого **царь Израильский вошел в Иерусалим** и разрушил немалую часть городской стены. В качестве трофеев он взял все остававшиеся в храме драгоценности, ограблен был и царский дворец. Взяв, кроме того, **заложников**, он **возвратился в Самарию.** Вероятно, пока Амасия находился в плену, Иудеей стал управлять его сын Азария (началом его правления считается 790 г. до Р. Х.).

4. СМЕРТЬ ИОАСА (14:15-16)

14:15-16. Возможно, второе упоминание о смерти Иоаса (ср. 13:12-13) как-то связано с необычной ситуацией, возникшей между двумя царствами из-за пленения Амасии израильтянами. Когда Иоас умер (в 782 г. до Р. Х.), Амасия был освобожден и вернулся в Иерусалим. Преемником же Иоаса в Израиле стал, как уже говорилось, **Иеровоам II, сын его.**

5. СМЕРТЬ АМАСИИ (14:17-22)

14:17-20. Амасия, умерший в 767 г. до Р. Х., пережил **Иоаса...царя Израильского на пятнадцать лет.** После возвращения в Иудею он делил трон со своим сыном Азарией, пока не умер.

Те, кто **составили против него заговор**, по именам не названы; скорее всего, это были люди из числа его приближенных. Амасия бежал от них **в Лахис**, бывший царский город на южной границе Иудеи. Оставив Лахис, он мог бы оказаться за пределами страны, но заговорщики действовали оперативно и, подослав убийц **в Лахис...умертвили** царя.

Погребен...был Амасия по-царски — в той старой части **Иерусалима**, которая называлась **городом Давидовым.**

14:21-22. Предполагают, что воцарение **Азарии в шестнадцать лет** произошло не после убийства его отца в Лахисе, а когда отец (Амасия) был уведен в плен в Израиль (в 790 г. до Р. Х.). Единоличным же правителем Азария стал в 767 г. до Р. Х. — по смерти Амасии. Восстановление им **Элафа** (ныне порт Элат на берегу Акабского залива), идумейского города, который он **возвратил...Иуде, завершив** покорение Едома, начатое его отцом, было, вероятно, одним из самых примечательных дел Азарии, и поэтому о нем здесь упоминается особо. Более подробно об Азарии рассказывается в 15:1-7.

Л. Нечестивое правление Иеровоама II в Израиле (14:23-29)

14:23-24. Иеровоам II делил трон со своим отцом Иоасом с 793 по 782 гг до Р. Х. **В пятнадцатый год Амасии...царя Иудейского**, который и соответствовал 782 году, он стал единовластно **править в** Израиле, в **Самарии**. *Всего* он царствовал **сорок один год** (793-753 гг до Р. Х.), дольше чем кто-либо из его предшественников.

В духовном плане он следовал своим „отцам" — прежним израильским царям, **и делал...неугодное в очах Господних.** Однако как политический деятель он был сильнейшим из царей Израиля. Но лишь некоторые из его „дел" записаны автором 4 Царств, ибо для него духовные аспекты израильской истории были важнее политических достижений.

14:25-27. Иеровоам II **восстановил** Израиль в тех примерно **пределах**, какие он имел при Соломоне (за исключением, конечно, территории Иуды и Вениамина, образовавших Южное царство). **Емаф** находился примерно в 250 км. на северо-восток от моря Киннеретского. „Морем

пустыни" названо здесь Мертвое море. О возвращении Израилем территорий в этих именно границах было предсказано пророком **Ионой,** который служил Господу в царствование Иеровоама II (см. таблицу „Цари Иудеи и Израиля и пророки в пору до вавилонского пленения" — там, где ком. на 12:25-33). На страницах Писаний это пророчество Ионы — того самого, который ходил в Ниневию с Божиим призывом к ассирийцам покаяться (см. Ион. 1:1) — не записано. Иона был родом **из Гафхефера,** расположенного на несколько километров севернее Назарета.

Бедствие Израиля явилось результатом непрестанных агрессивных вылазок сирийского царя Азаила. Из сострадания к Своему народу **Господь** послал ему некоторое облегчение при царе Иоасе (см. 4 Цар. 13:22-25) и продолжал „спасать" его **рукою Иеровоама, сына Иоасова.** Объяснение ко второй части ст. 26 можно найти в комментарии на аналогичную фразу в 3 Цар. 21:21.

14:28-29. Иеровоам II **возвратил Израилю Дамаск** (столицу Сирии) **и Емаф.** Когда-то эти города и прилегавшие к ним территории, действительно, принадлежали **Иуде,** но это было в дни Давида и Соломона, т. е. до разделения царства. Взяв под свой контроль эти земли, Иеровоам II несомненно отвоевал и всю Трансиорданию, захваченную у Израиля сирийским царем Азаилом (см. 10:32-33). Так Израиль стал самым крупным государством на восточном побережьи Средиземного моря.

Победы Иеровоама II оказались возможными потому, что Дамаск ослабел в результате многократных вторжений ассирийцев (при Ассурдане III; см. ком. на 13:5) в северо-восточные пределы Сирии. Но и сама Ассирия теряла силу в это время: она, в свою очередь, подвергалась набегам со стороны государства Урарту, северная граница которого прилегала к Ассирии, и от бесконечных разногласий с другими соседними народами, а также от того, что на престоле ее один слабый правитель сменял другого. Иоас был хорошим военным стратегом (см. 14:11-14) и, видимо, сын его Иеровоам не только унаследовал способности отца, но и превзошел их.

В царствование Иеровоама II в Израиле служили Господу и пророки Амос и Иосия (помимо Ионы); см. Ам. 1:1 и Ос. 1:1. Читая их пророчества, можно яснее понять специфику обстановки и дел в Израиле в дни Иеровоама II. Умер он в 753 г. до Р. Х. И наследовал ему **Захария, сын его** (см. 4 Цар. 15:8-12).

М. Благочестивое правление Азарии в Иудее (15:1-7)

15:1-4. Азария („Иегова помог") именовался также Озией, или Осией („Иегова — сила моя"); на страницах Ветхого Завета мы сталкиваемся с ним именно как с Озией уже в этой главе (ст. 30, 32, 34), а также в 2 Пар. 26; Ис. 1:1; Ос. 1:1; Ам. 1:1; Зах. 14:5 и в других местах. **Двадцать седьмый год** *соправления* **Иеровоама** II с его отцом Иоасом приходился на 767 г. до Р. Х. В тот год Азария (Озия) стал единолично управлять Иудеей (до того он замещал на престоле своего отца — *Амасию,* находившегося в плену в Израиле, а затем, по возвращении Амасии, царствовал вместе с ним до его смерти). **Азария был...шестнадцати лет,** когда сел на трон, вместо отца (см. выше), в 790 г. до Р. Х.). **Царствовал он в Иерусалиме** в общей сложности **пятьдесят два года** (790-739 гг. до Р. Х.). На тот момент это было самое длительное правление одного царя (как в Иудее, так и в Израиле). Азария, подобно своему отцу, был благочестивым царем, но и при нем **высоты не были отменены** (см. ком. на 3 Цар. 22:43); поклонение Иегове *на высотах* совершалось в ослушание Моисеева закона (см. Втор. 12:2-7, 13-14).

15:5. Автор 2 Паралипоменон повествует об Азарии (Озии) более полно, рассказывет и о том, за какое согрешение был он поражен проказой (2 Пар. 26:16-21). Став прокаженным (в 750 г. до Р. Х.), Азария разделил трон с сыном своим **Иофамом;** это „двойное правление" продолжалось до смерти Азарии в 739 г. В соответствии с законом, действовавшим в Израиле, прокаженный царь в какой-то степени изолировал себя от общества, но по-прежнему играл политическую роль; **делами же дворца и земли...управлял...Иофам.**

15:6-7. Помимо того, что было **написано...об Азарии...в летописи царей Иудейских,** мы знаем (см. 2 Пар. 26:22), что о нем писал Исаия. Может быть, этот пророк и был составителем его летописи, как и некоторых других царей Иудеи, но, возможно, Исаия оставил какое-то другое „описание".

Похоронили Азарию в городе Давидовом, *в районе* царских гробниц (см. 2 Пар. 26:23); **и воцарился на троне** Иудеи **Иоафам, сын его.**

Азария был *одним* из тех царей Иудеи, которые оставили в ее истории наиболее заметный след. Он расширил территорию страны к югу от Елафа (см. 4 Цар. 14:22), на востоке до пределов аммонитян, которые сделались его данниками (см. 2 Пар. 26:8); на западе он воевал с филистимлянами и одерживал над ними победы (2 Пар. 26:6-7). Азария укрепил Иерусалим и вел строительные работы в разных частях Иудеи (2 Пар. 26:9-10, 15), реорганизовал армию (2 Пар. 26:11-14).

Вместе территория Израиля и Иудеи при Иеровоаме II и Азарии — соответственно, была примерно такой же, какой была при Давиде и Соломоне, т. е. до разделения страны на Северное и Южное царства. После смерти израильского царя Иеровоама II Азария, царь иудейский, сделался еще могущественнее; одно время он стремился возглавить коалицию соседних народов, чтобы отразить угрозу со стороны Ассирийского царства. К несчастью, возгордившись своими успехами и победами, Азария вторгся в сферу богослужения, и Бог смирил его, наслав на него страшную болезнь (см. 2 Пар. 26:16-21).

Н. Нечестивое правление Захарии в Израиле (15:8-12)

15:8-12. На тридцать восьмом году правления **Азарии** в Иудее (753 г. до Р. Х.) на трон Израиля воссел **Захария, сын Иеровоама II,** правивший всего **шесть месяцев.** При нем, как и при его предшественниках, **в** Израиле продолжали поклоняться золотым тельцам в Дане и Вефиле (напомним, что культ этот был введен царем Иеровоамом I). Захария был принародно убит неким Селлумом, воцарившимся после него; то обстоятельство, что ему позволено было сесть на трон, говорит о том, что Захария не был популярен в народе. Со смертью **Захарии** прекратилась пятая династия израильских царей — во исполнение **слова Божиего,** изреченного **Ииую,** о том, что *четыре* потомка его, один за другим, будут царствовать над Израилем (10:30).

О. Нечестивое правление Селлума в Израиле (15:13-16)

15:13-16. Всего **один месяц** (в 752 г. до Р. Х.) продолжалось царствование **Селлума...в Самарии** — самое короткое (после семидневного пребывания на престоле Замврия; 3 Цар. 16:15-20) царствование в истории Израиля.

Менаим (согласно „Иудейским древностям" Иосифа Флавия) был главнокомандующим армии при Иеровоаме II. Он стоял в **Фирце,** прежней столице Израиля (см. 3 Цар. 15:21, 33; 16:6, 8-9, 15, 17, 23). В его глазах Селлум был узурпатором трона; право на него после смерти Захарии принадлежит ему, Менаиму, полагал главнокомандующий.

Типсах, вероятно, находившийся неподалеку от **Фирцы** и Самарии, видимо, оказал Менаиму сопротивление; **жители** его (как и прилегающей территории) **не** пожелали признать в нем царя и отказались впустить его в **город.** Тогда **Менаим** взял Типсах силой и подверг его разрушению; все горожане, включая **беременных женщин,** были зверски убиты. Вероятно, таким образом Менаим хотел запугать другие израильские города и добиться от них поддержки.

П. Нечестивое правление Менаима в Израиле (15:17-22)

15:17-18. Царствование **Менаима,** основателя *седьмой* династии израильских царей, продолжалось **десять лет** (752-742 гг до Р. Х.). В отступничестве своем от Иеговы Менаим ничем не отличался от многих своих предшественников.

15:19-22. В ассирийских клинописях **Фул** отождествляется с Тиглат-Палассаром III (745-727 гг до Р. Х.; в библейском написании — Феглаффелласар — см. ст. 29; 16:7, 10; 1 Пар. 5:26). Здесь первое в книге упоминание об **Ассирии;** при Менаиме ассирийцы впервые вступили на землю Израиля (в 743 г. до Р. Х.). Фул был одним из могущественнейших ассирийских царей. Менаим откупился от него, уплатив ему огромную дань, — примерно 37 тонн **серебра;** это серебро собрано было с богатых **Израильтян** (здесь употреблено евр. слово *гибборе-хайл,* которым в книге Руфь назван Вооз). И помог Фул утвердиться Менаиму на царстве, а сам ушел из пределов израильских. Когда **Менаим** умер, то воцарился **Факия, сын его.**

Р. Нечестивое правление Факии в Израиле (15:23-26)

15:23-26. Факия...царствовал два года...в Самарии (742-740 гг до Р. Х.). В религиозной политике он следовал все теми же неугодными Господу путями. Один из его высших офицеров, по имени **Факей...составил против него заговор.** Очевидно, из Галаада (в Трансиордании) Факей привел в Самарию **пятьдесят человек** своих подчиненных; они ворвались в царские покои и **умертвили** царя вместе **с Арговом и Арием** (возможно, принцами или сановниками). После чего Факей узурпировал трон.

С. Нечестивое правление Факея в Израиле (15:27-31)

15:27-28. Пятьдесят второй год правления **Азарии, царя Иудейского,** был 740 годом до Р. Х. (Азария оставался царем и какую-то часть 739 года.) И вот в это время **над Израилем...воцарился Факей.** По некоторым данным Факей считал Менаима не царем, а узурпатором трона, и в Галааде, на восточном берегу Иордана, основал своего рода „конкурентное правительство"; в Галааде он вел жизнь крупного военного сановника, признававшего, до поры до времени, свою зависимость от Самарии. Но свое *двадцатилетнее* (ст. 27) правление он начал именно в Галааде — в 752 году, т. е. в тот год, когда Менаим „воцарился" в Самарии. С 752 г. по 740 г. правления Менаима и Факея „перекрывают" таким образом друг друга. А в 740 г., убив сына Менаима — Факию, Факей начинает царствовать в Самарии и остается на троне до свержения своего в 732 г. до Р. Х.

В религиозной политике Факей не только следовал своим многочисленным нечестивым предшественникам, но и, по свидетельству Иосифа Флавия, превзошел их как своим безбожием, так и склонностью нарушать закон Моисея.

15:29. Возможно, частично оппозиция **Факея** Менаиму и его сыну Факию коренилась в их разных взглядах на политику Израиля в отношении *Ассирии.* Менаим настроен был *примиренчески* и готов был стать данником могущественного соседа (см. ст. 19-20). Факей же держался более твердой линии, был сторонником сопротивления. Очевидно, он нашел поддержку в народе, недовольном тяжелой податью, которой царь Менаим обложил зажиточных израильтян в пользу Ассирии. Воцарившись в Самарии, Факей заключил союз с Рецином, царем Дамаска, против ассирийцев. Но это лишь привело к вторжению Тиглат-Палассара III (Фула) в землю филистимлян и в *Израиль,* а затем и в Сирию (в 734-732 гг до Р. Х.; см. 2 Пар. 28:5-8). В этих битвах **царь Ассирийский ...взял Иов,** город колена Неффалимова, расположенную южнее его **Авел-Беф-Мааху** и другие города: **Ианох и Кедес и Асор;** он овладел **Галаадом** на восточном берегу Иордана и Галилеей, составлявшей северную часть Израиля, включая и **всю** территорию Неффалима, **и переселил** жителей этих мест **в Ассирию.** Эта первая депортация израильтян произошла, вероятно, в 733 г. до Р. Х. Вторая же последовала через 11 лет — в 722 г. до Р. Х.

15:30-31. Результатом всех этих бесславных для Израиля дел явился **заговор...против Факея,** составленный Осией; Факей был убит, и **Осия...воцарился вместо него.** Было это в 732 г. до Р. Х. На одной из ассирийских клинописных таблиц имеется утверждение Тиглат-Палласара III, что он приложил руку к возведению Осии на трон. Осия, как до него Менаим и Факей, подчинился ассирийскому царю.

Т. Благочестивое правление Иоафама в Иудее (15:32-38)

15:32-35. Во второй год Факея, т. е. в 750 г. до Р. Х., в Иудее разделил трон со своим отцом Азарией (Озией) **Иоафам.** Шестнадцатилетнее его правление продолжалось по 735 г. до Р. Х. Но фактически он оставался у власти еще три года — до 732 г., правя вместе со своим сыном Ахазом, который уже *официально* считался царем. Иоафам был благочестивым царем, но **и** при нем **не были** уничтожены **высоты** (см. ком на 3 Цар. 22:43).

Лишь одно из дел, совершенных Иоафамом, записано в 4 Царств: **при доме Господнем** царь повелел возвести еще одни (северные) ворота, так называемые **верхние ворота.** Об осуществлении Иоафамом других строительных проектов, как и о подчинении им аммонитян, ставших данниками Иудеи, рассказано в 2 Пар. 27:3-5. Царствование Иоафама было успешным, потому что он „устроял пути свои пред лицем Господа, Бога своего" (2 Пар. 27:6).

15:36-38. Объединенные силы **Рецина,**

царя Сирийского, и Факея, царя израильского, выступили против Иудеи, чтобы принудить и ее принять их „жесткую линию" по отношению к Ассирии. Слова **В те дни** более всего относятся к промежутку времени между 735 и 732 гг до Р. Х., когда на троне Иудеи сидели Иоафам и Ахаз (см. ком. на 16:1). Рецин и Факей оказывали давление на Южное царство по внушению Господа, Который хотел таким образом испытать веру *иудейского* царя (см. 16:5-8 и особенно — Ис. 7:1-17). Слова **отца его** в ст. 38 могут относиться как **к Давиду,** чьим потомком был **Иоафам,** так и к его непосредственному отцу — Азарии, царствовавшему в Иерусалиме 52 года.

У. Нечестивое правление Ахаза в Иудее (гл. 16)

1. ДЕЛА АХАЗА В ОЦЕНКЕ АВТОРА (16:1-4)

16:1-2а. Семнадцатый год правления **Факея** в Израиле приходился на 735 г. до Р. Х. Но *шестнадцатилетнее* царствование **Ахаза** началось не в 735, а в 732 г. и продолжалось до 715 г. до Р. Х. Как видно из таблицы „Цари Иуды и Израиля и пророки в пору до вавилонского пленения" (помещенной рядом с ком. на 3 Цар. 12:25-33), отец Ахаза, Иоафам, тоже царствовал 16 лет (2 Пар. 27:1) — с 750 по 735 гг до Р. Х. А умер он, повторяем, в 732 году. Очевидно, в эти четыре года (735-732) ни Иоафам, ни Ахаз не были полновластными правителями, но правили Иудеей как „со-регенты". Предполагают, что вместе с отцом Ахаз начал править даже не с 735, а с 744 года (см. 4 Цар. 17:1 и комментарий на этот стих).

16:2б-4. Если многие из царей Иудеи были хотя бы *сопоставимы* с Давидом, то этого никак нельзя сказать об Ахазе. Пренебрегая волей Господа, он во всем подражал нечестивым царям *израильским* и зашел так далеко, что **даже сына своего** принес как всесожжение в жертву языческому идолу (очевидно, Молоху). Омерзительный этот грех (ср. 17:17) имел широкое распространение в среде аммонитян и других хананейских народов, которых при Иисусе Навине евреи изгнали (к сожалению, не до конца) из земли обетованной.

Жертвы и курения Ахаз приносил **на высотах...и под всяким тенистым деревом.** Здесь гипербола, цель которой показать, как много и в Иудее было — в нарушение Моисеева закона — этих „священных мест". Существенно, что Ахаз (к тому же) приносил на них жертвы не Иегове, а *чужим богам* (ср. 17:10).

2. ВРАГИ АХАЗА (16:5-9)

16:5-6. Как уже говорилось выше (см. 14:37), **Рецин...и Факей** заключили между собой союз с целью отпора ассирийской агрессии, и хотели, чтобы Ахаз присоединился к ним. Но Ахаз „доброй ссоре" с Ассирией предпочитал „худой мир" с ней, и попытки израильского и сирийского царей сделать его участником их союза не увенчались успехом. Как бы в скобках автор замечает (ст. 6), что **Рецин** вновь овладел **Елафом,** городом у северной оконечности Акабского залива, который царь Азария незадолго перед этим „возвратил...Иуде" (см. 14:22 и ком. на этот стих). Более иудеям не удалось овладеть этим важным портовым городом. Изначально принадлежавший идумеям, он опять, будучи завоеван сирийцами, стал местом их обитания.

16:7-9. Вместо того, чтобы присоединиться к Рецину и Факею, **Ахаз** обратился за помощью **к Феглаффелласару.** Он просил его защитить Иудею от ее беспокойных соседей и ради этого готов был сделаться вассалом Ассирии (**я...раб твой,** говорит он ассирийскому царю). Получив от Ахаза богатые дары (**серебро и золото** из дома Господня и сокровищниц царских), **пошел царь Ассирийский в Дамаск и взял его.** Теперь уже сирийцам ничего не оставалось, как снять осаду с Иерусалима: им надо было защищать собственную территорию. Результатом этой военной кампании было умерщвление **Рецина** и переселение жителей **Дамаска** (по обычаю ассирийцев переселять побежденные народы — ср. 15:29; 17:23) **в Кир** (на территорию Ассирии).

Решение Ахаза обратиться за помощью к ассирийцам было явно неразумным (см. Ис. 7). Мало того, что множество иудеев погибло при осаде Иерусалима израильтянами (Факеем; см. 2 Пар. 28:5-8), теперь, по инициативе *иудейского* царя, в Палестину вторглись ассирийцы. Автор 2 Паралипоменон пишет и об успешных вторжениях в Иудею (в то же самое время) идумеев и филистимлян (2 Пар. 28:17-19). Огромными потерями, которые он понес, Ахаз в конечном счете был обязан своему отступничеству от Господа (см. 2 Пар. 28:19).

3. ПОДРОБНО ОБ ОТСТУПНИЧЕСТВЕ АХАЗА (16:10-18)

16:10-11. Ахаз отправился **в Дамаск,** где временно пребывал Тиглат-Палассар III, чтобы лично засвидетельствовать ему о своей покорности. Там он **увидел** большой (ст. 15) **жертвенник,** сирийской или, скорее, ассирийской работы, который произвел на него впечатление своей конструкцией. Ахаз приказал сделать **изображение жертвенника и чертеж** его и отправить их в Иерусалим первосвященнику **Урии,** чтобы он **построил такой же к** возвращению **царя...из Дамаска.**

16:12-18. Повеление Ахаза Урия, может быть, неохотно, но исполнил. Вернувшись в Иерусалим, царь приказал *передвинуть* **медный жертвенник** для всесожжений Господу, занимавший центральное положение во дворе храма, чтобы освободить место для нового жертвенника. На нем он приказал совершать все регулярные жертвоприношения, а жертвенник, сделанный еще при царе Соломоне, „оставить на его усмотрение" · (Видимо, Ахаз хотел понаблюдать за реакцией иудеев на его нововведение, прежде чем решиться на последующие — в согласии с языческими культами, к которым этот царь питал особое пристрастие.).

Не объясняется, с какой целью **обломал царь...ободки у подстав, и снял с них умывальницы,** и сделал все остальное, о чем сказано в ст. 17. Ясно только, что он сознательно нарушил волю Господа, воплотившуюся в создании этих предметов, которые были изготовлены по образцу тех, что стояли в скинии. Поклоняясь чужим богам в расчете на их милостивое отношение к нему (о смешении в царствование Ахаза культа Иеговы, религии богооткровения, с многообразными элементами язычества читаем и в 2 Паралипоменон и в книге Исаии) и способствуя тем самым все более глубокому духовному падению Иудеи, царь и в политическом плане добровольно „встал под руку" язычника Тиглат-Палассара. Так Иудея оказалась в унизительной вассальной зависимости от ассирийца, которому Ахаз всячески стремился угодить.

В ст. 18 читаем, что **ради царя Ассирийского** он **отменил крытый субботний ход...при храме, и внешний царский вход к дому Господню;** речь, вероятно, идет об особо оборудованных для царя и его свиты путях и выходах к храму, в частности, о крытой (защищенной от солнца) колоннаде. Не заботившийся о торжественной красоте храма Господня, Ахаз разрушал его, может быть, желая принести какие-то особо ценные части в дар своему ассирийскому покровителю, а, может быть, боясь вызвать у него раздражение видом всего этого благолепия.

4. СМЕРТЬ АХАЗА (16:19-20)

16:19-20. По смерти **Ахаз** был похоронен в Иерусалиме, но не в царских гробницах, не вблизи благочестивых царей Иудеи (см. 2 Пар. 28:27). Это свидетельствует о том, что и в его царствование в стране оставались влиятельные люди, не одобрявшие политики Ахаза.

Ф. Нечестивое правление Осии в Израиле (17:1-6)

17:1-2. Осия, умертвивший Факея (см. 15:30), стал царем Израиля в 732 г. до Р. Х., на двенадцатом году правления Ахаза в Иудее. Из этого следует, что Ахаз действительно стал править (вместе с отцом, Иоафамом) в 744 г. до Р. Х. (см. ком. на 16:1-2а); в общей сложности он был „со-регентом" при Иоафаме 13 лет (744-732 гг до Р. Х.) и шестнадцать лет правил единовластно (732-715 г.г. до Р. Х.). Осия свое девятилетнее правление начал „в двадцатый год Иоафама" (15:30), царя иудейского, т. е. в 732 г. до Р. Х.

Видимо, не случайно „грехи Иеровоама" в связи с Осией не упоминаются. Благочестивым царем Осия не был, но, согласно раввинским преданиям, он разрешал израильтянам ходить в Иерусалим, чтобы поклоняться Господу, т. е. не настаивал на поклонении их золотым тельцам в Дане и Вефиле.

17:3-6. Тиглат-Палассара III сменил на ассирийском троне его сын Салманассар V (727-722 г.г. до Р. Х.). **Вероятно, Осия** решил воспользоваться этим и ослабить свою зависимость от Ассирии. Он попробовал наладить союзнические отношения с **фараоном** Египта — **Сигором** (по другим источникам — Осорконом IV, или Сабаконом; видимо, под всеми тремя именами подразумевается один и тот же фараон, правивший примерно в 727-716 гг до Р. Х.). Салманассару Осия перестал платить дань *ежегодно,* как это было при Тиглат-Палассаре. Все это побудило **царя Ассирийского** пойти на Израиль войною и осадить **Самарию.**

Искать поддержки в Египте было со стороны Осии неразумно — фараон не мог ему помочь, да и не стал бы портить отношения с могущественной Ассирией из-за Израильского царства. Узнав об измене Осии, Салманассар **взял его...и заключил в тюрьму. А затем пошел...на всю землю,** т. е. овладел всей остававшейся еще свободной от ассирийцев территорией Северного царства (Галилея и Трансиордания, т. е. северная и западная части его, были опустошены еще Тиглат-Паласcаром; см. 15:29). **Три года** длилась осада расположенной в горах и труднодоступной Самарии; она пала на девятом году правления **Осии** (722 г до Р Х.), после чего **Израильтяне** были переселены в разные области и города Ассирийской империи. **Халах** — область, лежавшая севернее Ниневии и на юг от озера Ван; **Гозан** был городом, а не рекой, а вот **Хавор,** или Хабор, — название реки, впадающей в Евфрат (на Хаворе и стоял Гозан; очевидно, евреи были рассеяны по берегам обеих рек); местом обитания израильтян стали и **города Мидийские** — на северо-востоке от Ниневии.

X. Пленение Израиля (17:7-41)

Так, по прошествии двух веков Северное (Израильское) царство прекратило свое существование (931-722 гг до Р Х.). Семь из двадцати его царей погибли насильственной смертью. И все они были нечестивцами, подлежавшими Божиему осуждению.

1. ПРИЧИНЫ ПЛЕНЕНИЯ ИЗРАИЛЯ (17:7-23)

17:7-13. Окончательное поражение и выселение Израиля в чужие земли произошло потому, что народ и его цари не переставали **грешить...пред Господом, Богом своим.** И это было тем более непростительно, что Господь чудесным образом освободил этот народ из египетского рабства. И нет ли иронической ноты в том, что последний царь — Осия искал помощи именно у Египта (ст. 4), откуда за 724 года до того (в 1446 г до Р. Х.) Бог вывел евреев, чтобы взять их под *Свое* покровительство!

Сыны Израилевы не вовсе оставили Господа, но, наряду с Ним, они поклонялись и „богам иным", **служили идолам** (ст. 13; ср. Исх. 20:3). Они постоянно вступали в разного рода компромиссы со своими соседями-язычниками и поступали **по обычаям** тех **народов, которых прогнал Господь от лица** их; простые люди следовали при этом порочному примеру своих **царей,** неверных Господу (особую роль в духовном падении израильского народа сыграл Иеровоам I, который ввел в стране крепко укоренившийся культ золотых тельцов; см. 3 Цар. 12:28-30). Из того, как передан ст. 8 на английском языке, следует, что **дела неугодные Господу...сыны Израилевы** (ст. 9) делали *втайне,* но тайное их было явно для Него.

По всей земле и **во всех городах** построены были **высоты** (выражение **от сторожевой башни до укрепленного города** означает „повсеместно"; ср. 18:8) для богопоклонения, хотя Господь ясно выразил народу *Свою волю* на этот счет, волю, направленную на его же благо (см. Втор. 12:2-7, 13-14). Более того: израильтяне **поставили у себя статуи и изображения Астарт на всяком высоком холме и под всяким тенистым деревом** (ст. 10; ср. 18:4). **И стали там совершать курения** — в надежде расположить к себе богов тех народов, которые населяли эту землю прежде и **которых изгнал от них Господь.** Поклоняясь идолам, евреи **делали худые дела,** постоянно навлекая на себя гнев Господа (см. 13:3; 17:17). Но не тотчас настигала их кара Божия, ибо Он периодически и неоднократно **предостерегал и Израиля и Иуду...чрез... пророков своих** и через тех, кому дал прозревать будущее; через этих избранных Им людей Бог напоминал народу о том, что ему следовало помнить и знать, имея заповеди Его (см. ст. 12-13).

17:14-15. Но сыны Израилевы **не слушали** Божиих посланцев, являя в своем непослушании поразительное упорство (**ожесточили выю свою**), и в этом отношении были подобны отцам своим, т. е. тем своим предшественникам, которые жили в неразделенном еще царстве. Причина трагедии народа коренилась в *недостаточности* его веры в Иегову, Бога своего. Потому и пренебрегали они повелениями Его и заветом, **который Он заключил с отцами их, и откровения Его** и предостережения как бы проходили мимо них. Впрочем, они, как уже говорилось, не полностью отреклись от Господа, однако, постоянно искали „поддержки" и у чужих богов (ср. ст. 12).

Суетными, т. е. тщетными, были эти искания и надежды.

17:16-17. В нарушение заповедей Господних были, по приказанию Иеровоама I, отлиты два золотых тельца, которым жители Израиля поклонялись в Дане и Вефиле (см. 3 Цар. 12:28-29; ср. Втор. 4:15-18). В столице, Самарии, местом языческого поклонения была „священная роща" (дубрава) Астарты (см. 13:6). Широкое распространение получили культ поклонения звездам (**всему воинству небесному**; см. 21:5, 23:4-5; ср. Втор. 4:19) и **Ваалу**, ближневосточному божеству плодородия, **служили** сыны **Израилевы**. И во всем следуя примеру своего языческого окружения, совершали грех человеческих жертвоприношений, особо отвратительных в глазах Иеговы: **проводили сыновей своих и дочерей...чрез огонь**, т. е. приносили их во всесожжение идолам (см. 16:3; ср. Втор. 18:10). Колдовство и гадания всякого рода, посредниками в которых являются духи зла, вошли у них в повседневную практику (см. Втор. 18:10-11). Из всего этого видно, как далеко отошли евреи 9-8 веков до Р. Х. от заповеданного им Богом через Моисея.

17:18-20. И тогда **Господь ...отверг...Израильтян...от лица Своего,** другими словами, изгнал их из Своего присутствия, т. е. из земли, где Он обещал пребывать с ними (ср. ст. 23). Переселение их ассирийцами было одним из судов Божиих; Бог предупреждал Свой народ, что кара эта настигнет его в случае упорного ослушаиия (см. Втор. 28:45-48). Осталось в обетованной земле лишь **колено Иудино** (ст. 18). Хотя часть Южного царства составляло и колено Вениамнново, оно, по малому своему размеру, чаще всего не упоминается, наряду с Иудой. Однако **и Иуда...не соблюдал заповедей Господа...и поступал по обычаям Израильтян.** По этой причине Бог покарал и Южное царство. Он подвергал иудеев многим бедствиям от рук народов, окружавших их, а в конце-концов и их обрек на изгнание. (Сказанное в ст. 18-20 — авторская вставка, сделанная после того, как Иуда тоже был уведен в плен.)

17:21-23. Израиль был отторгнут Богом от Иуды, т. е. от **дома** (династии) Давида, за грехи царя Соломона (см. 3 Цар. 11:9-13), в дни сына его Ровоама. И сделали израильтяне царем своим **Иеровоама** I, который увел и все далее уводил народ от **Господа**, ибо вовлек его **в великий грех** поклонения золотым тельцам (см. 4 Цар. 17:16). Эта форма поклонения Иегове, *неугодная* Ему, пустила столь глубокие корни в Израиле, что держалась в веках, **доколе Господь** не изгнал израильтян из земли обетованной.

Итак, по причинам упорного идолопоклонства, постоянного неповиновения Иегове, человеческих жертвоприношений, поклонения звездам и увлечения черной магией **Израиль** был **переселен...в Ассирию**, где оставался и в те дни, когда писалась 4 книга Царств.

2. ПОСЛЕДСТВИЯ ПЛЕНЕНИЯ (17:24-41)

а. Непосредственные результаты его (17:24-33)

17:24. Царь Ассирийский здесь — это, по всей вероятности, Саргон II (722-705 гг до Р. Х.). Салманассар V умер во время осады Самарии или вскоре после того.

Постоянной политикой Ассирии в отношении побежденных народов было изгнание или *переселение* их (точнее, переселение всех сколько-нибудь именитых и имевших то или иное значение жителей покоренных земель и городов) и поселение на их месте других ассирийских подданных. В данном случае Саргон **перевел** на земли Израиля **людей из Вавилона...Куты** (последняя находилась на северо-восток от города Вавилона, на территории современного Ирака), **Аввы** (город, находившийся вблизи р. Хабор; см. ст. 6 и ком. на него), **Емафа** (города на р. Оронт, в Сирии) и **Сепарваима** (тоже, по-видимому, сирийского города); переселенцы стали жить в Самарии и окрестных городах. Так Самария, столица Израиля, и прилегающие к ней земли, образовали еще одну ассирийскую провинцию. Следует заметить, что подобные выселения из Израиля и заселения его новыми жителями происходили неоднократно, при нескольких ассирийских царях.

17:25-28. Бедствием для новых поселенцев на земле Израиля стали львы, которых, сказано, **Господь посылал на них,** потому что **они не чтили** Его. Львы и раньше водились в этих местах в немалом числе, и порой они становились орудием наказания в руках Божиих (см. 3 Цар. 13:23-26; 20:36), но в процессе сокращения населения их поголовье, очевидно, множилось, и случаи умерщвления ими людей учащались. В глазах язычников-ассирийцев это было наказанием

местного божества, которое им следовало умилостивить. Не зная, как это сделать, они обратились за помощью к **царю. И повелел царь Ассирийский** возвратить в Израиль **одного из священников... Бога той земли**, чтобы он научил новых ее жителей **закону** Иеговы и поклонению Ему. Судя по тому, что возвратившийся из Ассирии священник поселился **в Вефиле**, он, скорее всего, был одним из служителей культа тельцов.

17:29-33. Каждая из перечисленных тут этнических групп поклонялась своим идолам, которых новые поселенцы установили **в капищах высот**, во множестве оставшихся от израильтян. Мало что известно об этих языческих богах; полагают, что **Нергал** был вавилонским богом подземного царства. Упоминается языческая практика человеческих жертвоприношений. Характерно, что исповедывавшие многобожие новые жители Самарии без колебаний присоединили к пантеону своих богов и Иегову. Не имея особой священнической касты, подобной левитам у евреев, они стали назначать для служения Господу **священников...из среды своей**. Автор подчеркивает то обстоятельство (дважды упоминая о нем — в ст. 32 и 33), что они **чтили и Господа**, наряду с собственными богами. Между тем, подобный синкретизм был Иеговой запрещен (см. Исх. 20:3).

Из 4 Цар. 17:24-33 можно понять происхождение самарян как особой этнической группы. Они возникли от смешения израильтян с представителями различных народов древнего Востока; по этой причине чистокровные евреи презирали самарян (см. Иоан. 4:9). И все-таки они-то и являлись действительными потомками тех израильтян, что оставались еще в земле обетованной (не все они были уведены в Ассирию).

б. Последствия совершившегося в долгосрочном плане (17:34-41)

17:34-41. До сего дня (ст. 41), т. е. до дней, когда создавалась 4 Царств, и столетия спустя самаряне держались **своих обычаев. Они не боятся Господа**, пишет автор, и это не противоречит сказанному им в ст. 32-33, потому что слово „чтили" *не* употреблено в них в значении поклонения с любовью, от сердца; ибо *тому* образу служения Иегове, которое было *Им заповедано*, самаряне не следовали. **И законом, который Он дал сынам Иакова**, не руководствовались. Между тем, Иаков получил от Бога новое **имя — Израиль**, в ознаменование того, что ему и его потомкам предстояло сделаться *особым народом* в мире. Эта-та „особость", постоянно нарушавшаяся евреями, самарянами и вовсе была отвергнута. О ней нарочито напоминается в ст. 35-39 посредством свободного цитирования нескольких положений Моисеева закона (ср. Исх. 6:6; 20:4-5, 23; Втор. 4:23, 34; 5:6, 15, 32; 6:12; 7:11, 25 и т. д.). Подчеркнуто звучат слова ст. 40: **Но они не послушали, а поступали по прежним своим обычаям**, т. е. в сменявших друг друга поколениях продолжали поклоняться и Господу и многочисленным языческим божествам.

II. История сохранившегося Иудейского царства (гл. 18-25)

В остальной части 4 книги Царств рассказана история правления последних царей Иудеи, а также изложены события, происшедшие в этой стране сразу после вавилонского пленения, начало которого относится к 586 г. до Р. Х.

А. Благочестивое правление Езекии (гл. 18-20)

За дела и свершения Езекии автор 3 и 4 книг Царств отводит ему больше места (удостоивая его и бóльших похвал), чем кому-либо иному из царей, за исключением Соломона.

1. О БЛАГОЧЕСТИИ ЕЗЕКИИ (18:1-8)

18:1-2. Полагают, что **Езекия** был соправителем своего отца **Ахаза** на протяжении 14 лет (729-715 г.г. до Р. Х.). 729 год и был третьим годом правления **Осии** в Израиле. Единовластно он правил 18 лет (715-697 гг), а затем еще 11 лет — вместе со своим сыном Манассией (697-686 гг). Итого, начиная с 715 года, **двадцать девять лет**. (См. таблицу „Цари Иуды и Израиля и пророки в пору до вавилонского пленения" при комментариях на 3 Цар. 12:25-33.)

18:3-4. Такой же похвалы — **И делал...как делал Давид, отец его** — удостоились, помимо Езекии, лишь три других царя Иудеи: Аса (3 Цар. 15:11), Иосафат (2 Пар. 17:3) и Иосия (4 Цар. 22:2). Как и Иосафат, царствовавший прежде него, Езекия **отменил высоты** (2 Пар. 17:6), поклонение на которых Господу совершалось вопреки Моисееву закону (ср. Втор. 12:2-7, 13-14). В 3 Цар. 22:43 и в

2 Пар. 20:33 мы читаем, однако, что при Иосафате высоты продолжали существовать; очевидно, народ самовольно восстанавливал их, и повторно Иосафат уже „не отменял" их. С идолопоклонством боролся и царь Иосия. Езекия приказал уничтожить медного змея, отлитого при Моисее, в пустыне (Чис. 21:5-9); хранившийся с тех пор, этот некогда спасительный символ стал своего рода религиозным фетишем, объектом *языческого* поклонения, и таким образом „камнем (духовного) преткновения" для израильтян. (Многие язычники наделяли змей некоей мистической силой, и, возможно, евреи, переняв это верование, связали его со своим медным змеем.) Полагают, что имя змея — **Нехуштан** может быть ассоциировано (в еврейском написании) со словами „медь", „змея" и „нечистое".

18:5-7а. Главным достоинством Езекии было то, что он *во все дни жизни своей* **уповал...на Господа, Бога Израилева,** и в этом смысле ему не было равного среди царей Иудеи. **От** Иеговы Езекия **не отступал** никогда, как и от закона Моисеева. И в награду за это **Господь** благословлял его всегда и во всем.

Тогда как у автора 4 Царств имеется лишь краткая запись о духовных реформах царя Езекии и деятельности его в этом направлении, автор 2 Паралипоменон пишет обо всем этом гораздо подробнее, в частности, об очищении и повторном освящении Езекией храма (2 Пар. 29:3-36), о праздновании им Пасхи и других праздеств, установленных Иеговой (2 Пар. 30), а также о его религиозных реформах (2 Пар. 31:2-21).

18:7б. Разрыв Езекии с Ассирией при Сеннахириме (705-681 гг до Р. Х.), сыне Саргона, стимулировал вторжение ассирийцев в Иудею некоторое время спустя (см. 18:13—19:36). В отличие от своего отца Ахаза, Езекия не был настроен „проассирийски", однако, пока на троне оставался Саргон, имел мудрость не разжигать конфликта. Со вступлением же на царство Сеннахирима Езекия, очевидно, счел, что пришло время „отложиться" от Ассирии и перестать платить ей дань (возможно, наследник Саргона не был в его глазах столь же силен, как его отец). Езекия решает присоединиться к союзу нескольких соседних стран, чтобы противостать общему их врагу на севере, и одновременно готовится к акциям возмездия со стороны ассирийцев, которые предвидел.

18:8. Прежде всего Езекия успешно сразился с **филистимлянами,** которые в правление Ахаза захватили несколько городов Иудеи (2 Пар. 28:18). Газа была самым южным филистимским городом. О значении выражения **от сторожевой башни до укрепленного города** см. в ком. на 17:9.

2. ВЗЯТИЕ САМАРИИ (18:9-12)

18:9-12. Повторное сообщение о падении **Самарии** (ср. 17:3-6) звучит как историческая ссылка на событие большой важности как для Израиля, так и для Иуды. *Четвертым годом* Езекии был, с учетом его „вице-регентства", 725 г. до Р.Х. Три года спустя, т. е. в 722 г., ассирийский царь **Салманассар** V взял столицу Израиля. Те же места ссылки израильтян перечислены в 17:6. В заключение ст. 12 вновь говорится о причине происшедшего: **За то, что...не слушали гласа Господа** и не исполняли заповеданного им Моисеем (ср. 17:7-23).

3. ОСАДА АССИРИЙЦАМИ ИЕРУСАЛИМА (18:13—19:37)

Следующий раздел, с небольшими лишь изменениями, записан и в книге пророка Исаии (гл. 36-37).

а. Завоевательные походы Сеннахирима (18:13-16)

18:13. Саргон II (которому наследовал Сеннахирим) продолжал расширять пределы Ассирии и укреплять ее власть над завоеванными народами. Он подавил мятеж, возглавленный Емафом (городом, расположенным севернее Дамаска; ср. 14:28), успешно воевал в Малой Азии, нанес поражение Урарту, северному, самому ненавистному соседу Ассирии, и спустился в земли филистимские, где разгромил мятежников, возглавленных Ашдодом, главным тогда городом филистимлян.

Сеннахирим был правителем менее способным и удачливым чем его отец. В первые четыре года своего пребывания на троне он занят был проблемой удержания под своим контролем Вавилона. В это время и сформировался союз некоторых финикийских и филистимских городов, с участием Египта и, возможно, ряда мелких народов ближневосточного

регнона; Иудея (где царствовал тогда Езекия) примкнула к этому союзу против Ассирни. Уверенный, что Сеннахирим, по примеру своего отца, Саргона, попытается сокрушить мятежников, Езекия, готовясь к вторжению ассирийцев, стал укреплять Иерусалим (см. 2 Пар. 32:1-8).

И Сеннахирим подошел к стенам Иерусалима. Было это в 701 г. до Р. Х., **в четырнадцатый год** единовластного правленне **Езекии** (иачавшегося в 715 году). На путн в Иудею ассирийцы нанесли поражение восставшим финикийцам, что привело к отпадению от союза и нескольких других его членов. Тогда Сеннахирим сошел по морскому побережью к филистимлянам и уговорил их встать на его стороиу. После чего **царь Ассирийский...пошел...против всех укрепленных городов Иуды** (за исключеннем Иерусалима) **и взял их.** В ассирийских клинописях имеется рассказ о завоевании Сеннахиримом 46 сильных городов и множества деревень, прннадлежавших царю Езекии.

18:14-16. Сеннахирим находился в Лахисе, хорошо укрепленном городе центральиой Иуден, близ ее филистимской границы: он готовился к походу на Иерусалим. Вполне понятно, что Езекия не пожелал вступать в сражение с армадой, столь успешно одолевшей других членов практически распавшегося союза. **И послал Езекия...к царю Ассирийскому в Лахис** сказать, что весьма сожалеет о своей попытке войти в коалицию против Ассирии, и готов уплатить Сеннахириму, сколько тот пожелает, пусть только он отойдет от Иерусалима. **И** наложил он **на...царя Иудейского** громадную контрибуцию: примерно 11 тонн **серебра** и около тонны **золота.** Езекии пришлось отдать ассирийцу **все серебро, какое нашлось в доме Господнем и в сокровищницах дома царского.** И даже снять часть золота, украшавшего храм.

б. Сеннахирим угрожает (18:17-37)

Выкуп, однако, хоть ои и взял его, не заставил Сеннахирима отойти от стен Иерусалима; царь направил к Езекии своих послов с требованием полной капитуляции. Поиачалу те как будто бы вели переговоры только с представителями Езекии (ст. 17-27), ио потом нарочито заговорили к жителям Иерусалима, собравшимся на городской стене близ того места, где происходила встреча иудейских и ассирийских сановников (ст. 28-37).

18:17-18. Посланники Сеннахирима были из числа высших его приближенных; приведенные здесь „имена" их на самом деле названия их должностей: главный военачальник, глава евнухов и начальствующий над виночерпиями. Они явились в сопровождении большого войска, чтобы запугать Езекию и принудить его к безоговорочной капитуляции.

„Поле белильничье" означает „место сукновалов" (занимавшихся также и мытьем (отбелкой) „сваляиой" шерсти). (Иерусалим был окружен такими поселками ремесленников.) Итак, пройдя „поле белильничье", ассирийцы остановились **у водопровода верхнего пруда.** Очевидно, это было людное место, и находилось оно „на расстоянии слышимости" от одной из городских стен (см. ст. 26). Посланники Сениахирима хотели говорить с самим Езекией, но тот тоже выслал к ннм трех своих представителей: **Елиакима...Севну...и Иоаха.**

18:19-22. Речь **Рабсака** (главнокомандующего) звучит в издевательском тоне. **Так говорит...царь Ассирийский,** начинает ои: на что уповает **Езекия,** надеющийся выстоять против него? Есть **ли** у него достаточно **силы** для этого, есть ли разумные советники? Ничего этого нет у него, и он лишь произносит **пустые слова.** Вот, Езекия думает **опереться на Египет** (который один уцелел из всех союзников), но Египет надломится, как **трость,** под тяжестью возложениого на него упования, и неизбежное разочарование в таком союзнике лишь усугубит скорбь Езекии (образ проколотой „тростью" руки). В сущиости ассирийский военачальник был прав: Египет не был достаточно силен в то время, чтобы рассчитывать на его помощь.

А если, продолжал Рабсак, иудеи уповают **на Господа,** то пусть вспомнят, что **Езекия...отменил...высоты и жертвенники,** иа которых совершалось служение Ему, и повелел **Иуде и Иерусалиму** поклоняться Ему лишь в **Иерусалиме.**

Рабсак, намекая на то, что этим своим повелением Езекия прогневил Господа, старается подорвать авторитет царя в народе (тем более, что отмененные им „высоты" действительно были популярны в стране). Ассирийцы, очевидно, знали о событиях, происходивших в Иеруса-

лиме, но истинного смысла их не понимали, думая, что Езекия действует вопреки воле Господа — Бога, как они понимали, „этой земли"

18:23-24. Ассирийский военачальник предлагает Езекии заключить *сделку* (скорее именно сделку, а не союз) **с** его **господином.** У евреев так мало коней, по сравнению с ассирийцами: видимо, их-то и колесницы надеялся Езекия получить — в качестве помощи — у Египта, рассуждает он. Так Сеннахирим даст ему **две тысячи коней;** хватит ли только у иудеев **всадников** для этих коней? Они их, однако, получат, и пусть смирятся перед царем ассирийским. Армия Иудеи не была столь уж незначительной по масштабам того времени, но, по сравнению с ассирийской, она действительно была невелика. В образной форме это выражено Рабсаком в ст. 24 а.

18:25. Под конец ассирийский военачальник прибегает к еще одному сильному аргументу: он утверждает, что его господин пришел **разорить** Иерусалим **по воле Господней.** Трудно было в это поверить, но исключать этого не следовало (ср. Ис. 45:1-6). Народ Иудеи видел, как пал к ногам Ассирии Израиль. Почему было иудеям не допустить, что ту же судьбу уготовил Господь и им?

18:26-27. Три представителя Езекии сознавали, что доводы ассирийца заставят **народ,** сгрудившийся **на стене,** пасть духом. Они просили посланцев Сеннахирима перейти на арамейский язык, который понимали лишь образованные иудеи. Но **Рабсак** отказался говорить **по-арамейски**: в его задачу именно это и входило — подорвать надежду иудеев на свою способность к сопротивлению. Он заявляет сановникам Езекии, что послан говорить и к простым людям, которые больше всего пострадают от осады и неизбежного в условиях осады голода, когда им придется есть собственные экскременты **и пить мочу свою.**

18:28-31. И обратился **Рабсак...громким** голосом к народу, призывая его не верить Езекии и не рассчитывать на то, что спасет их Господь. Лучше им сдаться на милость победителя Сеннахирима, и тогда не изведают они мук голода, но каждый будет есть плоды **виноградной лозы своей и смоковницы своей** и пить **воду из своего колодезя** (образ мирной жизни и всеобщего процветания; ср. 3 Цар. 4:25; Мих. 4:4; Зах. 3:10).

Сознавая, что главное бедствие в условиях осады — это отсутствие питьевой воды, царь Езекия велел проложить туннель от источника Гихон под городскую стену — к Силоамскому водохранилищу (см. 4 Цар. 20:20). Возможно, ассирийцы не знали об этом.

18:32-35. Наконец Рабсак заговорил о предстоявшем иерусалимлянам переселении. Они, конечно, слышали, что такова политика ассирийцев по отношению к побежденным народам. Рабсак заверял их, однако, что земля, куда их сошлют, будет во всех смыслах не хуже этой (ст. 32). И снова красноречивый ассирийский оратор иронизирует над обещаниями Езекии, обнадеживающего свой народ Господом, Который **спасет** их. **Не слушайте** Езекию! — возглашает и повторяет он. Весь ход его рассуждений отражал политеистические представления язычников о „богах", но те, кто внимали ему со стены, не могли не задаваться трудными вопросами. Ведь все другие боги и в самом деле не сумели спасти своих „подопечных" от ассирийцев! Места, перечисленные в ст. 34, были, очевидно, известны иудеям. Так, **Арпад** находился километров на 20 севернее сирийского города Алеппо. **Ена и Ивва** лежали на север от р. Евфрат. (О **Емафе** и **Сепарваиме** см. в ком. на 17:24.) Ссылка же ассирийского главнокомандующего на то, что и **Самарию** не избавили **боги...от руки его,** должна была подействовать на иудеев особенно сильно: ведь Бог Израиля есть и Бог Иуды!

18:36-37. Шесть риторических вопросов Рабсака (ст. 33-35) не нуждались в ответе, **и молчал народ,** тем более, что ему передано было приказание царя Езекии не отвечать на лукавые доводы ассирийцев. Можно себе, однако, представить, какие споры разгорелись в народе после ухода ассирийских „уговорщиков"

„Совещание в верхах" закончилось, и три представителя Езекии вернулись к своему царю. Они пришли к нему **в разодранных одеждах** — в знак того, что ситуация складывается весьма прискорбная. **И пересказали** они **Езекии...слова Рабсаковы.**

в. Обещание Господа Езекии (19:1-7)

19:1-2. Услышав то, что сановники сообщили ему, **царь Езекия** тоже **разодрал одежды свои, и покрылся вретищем, и пошел в дом Господень.** Там он мо-

лился Богу в надежде получить от Него ответ. Тем же временем послал Езекия двух из трех своих приближенных (ср. 18:18), участвовавших в переговорах с представителями Сеинахирима, и с ними **старших священников, покрытых** в знак скорби вретищами, за жившим в Иерусалиме пророком Исаией. Он и Езекия знали и чтили один другого.

19:3-4. Послаицы царя передали пророку то, что им было поручено. **День скорби и наказания** пришел в Иудею, говорили они. За грехи их Бог отрекся от них и отдал врагам на **посрамление.** Бедствие достигло высшей точки, но нет у них сил дать отпор захватчикам — ассирийцам. Они подобны **рожающей** женщине, у которой иссякли **силы,** чтобы дать младенцу выйти иа свет. И вот последнее упование царя Езекии на то, что **Господь,** слышавший, как хулил Его Рабсак, захочет посредством народа Своего явить ассирийцам силу **Бога живого. Принеси же** Ему **молитву,** просил царь пророка, о тех, **которые...еще** в **живых.**

19:5-7. Исаия отвечает пришедшим к нему словами надежды, исходящими от Господа: пусть не смущают иудеев слова поношения в Его адрес, которые произносили ассирийцы. Вот, Сеннахирим, *волей Господа,* получит некую **весть,** которая заставит его **возвратиться в землю свою,** и там настигнет его гибель от меча.

г. Господь действует (19:8-13)

19:8. Между тем, **Рабсак** возвратился **к** своему **господину** не в **Лахис,** откуда, как ему стало известно, Сеннахирим ушел, а в **Ливну.**

19:9-13. Пока шли переговоры под стенами иудейской столицы, Сеннахириму доложили, что против него выступил **Тиргак, царь Ефиопский** (иногда называемый царем Египетским), и Сеннахирим вышел из Лахиса (Ливна, против которой он вступил по дороге в сражение, находилась юго-западнее Иерусалима, на полпути между ним и Лахисом). (Под „Ефиопией" (евр. *Куш*) здесь подразумевается территория, сегодня соответствующая южной части *Египта,* Судану и северной *Эфиопии.* Тиргак был союзником Езекии. Напомним, что события, о которых тут речь, по всей вероятности, имели место в 701 г. до Р. Х.)

Итак, Рабсак доложил своему царю о переговорах с сановниками Езекии, и Сеннахирим **снова послал** к иудейскому царю своих **послов...сказать,** чтобы не рассчитывал на помощь своего Бога и **не** обнадеживал себя тем, что **ассирийцы** ушли теперь из-под стен **Иерусалима.** Аргументы Сеинахирима те же, что и прежде, только хвастая своими **победами,** он называет бóльшее число покоренных им городов (ср. 18:11, 34), которые не **спасли** их **боги. В Харане** (находился в северо-западной части Месопотамии, между реками **Евфрат и** Хавор) жил какое-то время Авраам; **Рецев** находился северо-восточнее сирийской Пальмиры и южнее Харрана; **Еден** представлял собой маленькое государство в бассейне р. Евфрат, и там **же** находился **Фалассар.**

д. Молитвы Езекии (19:14-19)

19:14-16. Новые послы Сеннахирима доставили иудейскому царю **письмо** (содержание которого изложено **выше).** Прочитав его, **Езекия** опять **пошел в дом Господень, и развернул** письмо **ассирийского** царя **пред лицем Господним, и молился...** Его молитва — образец глубокого богопочитания и искреннего обращения к Творцу и Владыке всего сущего (включая и могущественную Ассирию). В сознании Езекии нет места другим богам, он уповает лишь на **Бога Израилева, сидящего на херувимах,** т. е. невидимо пребывающего в храме на троне Своем над крышкой ковчега завета, между херувимами (ср. 1 Цар. 4:4; 2 Пар. 6:2; 1 Пар. 13:6). **Езекия** молит, чтобы Иегова прислушался к его словам, чтобы он „увидел" **Сеннахирима** и услышал, **как** дерзко **он** богохульствует.

19:17-19. Езекия легко мог понять, почему до сих пор ассирийцы столь успешно покоряли города и страны: *те* народы полагались на защиту своих **богов,** которые **не боги, а...дерево и камень,** не Творец, но *творение* **рук человеческих,** подлежащее истреблению огнем. Но вот он, Езекия, обращается к **Богу живому,** Который в силах спасти народ *Свой* **от руки** царя ассирийского. Это была *молитва веры,* одна из прекраснейших молитв, записанных на страницах Священного Писания. И целью ее было не только получить избавление от грозящей гибели; Езекия искренне хотел, чтобы **все царства земли** узнали: их Бог — не бессильный идол, но *единственный* и истинный Господь.

е. Ответ Господа (19:20-34)

19:20. Господь... услышал молитву **Езекии**, и ответ на нее он получил через **Исаию**. Пророчество его, изложенное в следующих стихах, есть предвестие кары, которая настигнет дерзкого язычника Сеннахирима.

19:21-24. В первой части (ст. 20-28) пророческого ответа, который слышит Езекия от Исаии, излагаются причины близкого осуждения Сеннахирима. Иносказательностью и поэтичностью речи подчеркиваются как непреложность этого ответа, так и божественный источник его.

Образ „девствующей дочери **Сиона**", возможно, выражает неприступность **Иерусалима**, который с тех пор, как стал „городом Давидовым", ни разу не был покорен врагами. Не против города, однако, выступил Сеннахирим, „дерзя и **возвышая голос**", а против Бога, **Святого Израилева** (на этот титул Иеговы см. ком. во Вступлении к книге Исаии, в разделе „Внутренние свидетельства"). И это было непростительным грехом его и залогом гибели, которая настигнет его.

Образ „одоления" **Ливана** (здесь имеется в виду не только страна, но и высочайшая в этих местах гора) и уничтожения „**рослых кедров его и отличных кипарисов**" есть образ хвастливой гордости того, кто приписывает себе эти „подвиги". Однако это же может быть и символом в действительности произведенного Сеннахиримом опустошения городов и стран ближневосточного региона, уничтожения им лучших их граждан (в частности, граждан покоренного Израиля). В конце ст. 23 Сеннахирим как бы говорит о том, что прошел „Ливан" из конца в конец, и наилучшие места его (**роща сада его**) принадлежат теперь ему.

„Пить **воду чужую**" (из чужих колодцев) — образ покорения чужой земли. До сих пор хвастливая речь Сеннахирима (в пересказе Исаии) относилась к Палестине; в ст. 24 он говорит о Египте, который тоже намеревался завоевать.

19:25-26. Обращаясь к Сеннахириму, Бог говорит через Исаию, что победы Ассирии — отнюдь не заслуга ее царя, ибо во всем происходящем — воля Его, Он **предначертал это**, а **ныне выполнил** руками Сеннахирима (ср. Ис. 10:5). Потому и лежат в развалинах **укрепленные города... и жители их** — бессильны и посрамлены.

19:27-28. Бог дает понять Сеннахириму, что не только **дерзость** его **против** Него знает, но и все подробности жизни его (ст. 27). Он укротит ассирийского **царя**, как укрощают необузданных животных (ст. 28). Примечателен образ кольца, „вложенного" **в ноздри**; на некоторых древних каменных плитах обнаружены высеченные ассирийцами „победоносные изображения": длинной чередой ведут они своих пленных, скованных цепью, которая пропущена через кольца в их ноздрях. Бог обещает Сеннахириму, что и с ассирийцами поступят так, как они поступают теперь с другими. Его же самого Бог, стреножив, возвратит **назад** — туда, откуда он **пришел**.

19:29-31. Исаия говорит *Езекии* о **знамении**, посылаемом ему свыше, — в подтверждение того, что возвещенное ему исполнится: на протяжении двух лет жители Иерусалима будут питаться от того, что земля произведет *сама*. Даже *если бы* ассирийцы возобновили осаду и стали бы поедать то, что посеяно иерусалимлянами, не оставляя им ничего, то *и тогда* голод иудеям не угрожает. Да, они не смогли бы в этом случае сеять за городскими стенами, но тому, что *упало* на землю в пределах их, Бог повелит разрастись так, что хватит на всех. А на **третий** год нормальный цикл сеяния — жатвы будет возобновлен.

Это чудо сверхъестественного „умножения" пищи явится предвестием другого — в дальнем плане: Бог намерен „умножить" и народ Иудеи, сильно сократившийся в числе по причине войн и вражеских нашествий. (Сеннахирим уверял, что увел из Иудеи в плен 200 тысяч 150 человек.) Подобно „упавшим зернам", которые два года будут кормить город, **уцелевшее в доме Иудином пустит опять корень... и принесет** обильный **плод**.И все это **сделает... ревность Господа Саваофа** (Всемогущего).

19:32-34. Пророчество заканчивается обещанием, что Сеннахирим **не войдет...в** Иерусалим и вынужден будет снять осаду с него, и **возвратится** в свою страну; Господь же будет **охранять город сей**, потому что Он избрал его, и **ради Давида**, которому Он обещал, что сохранит царство его (см. 3 Цар. 11:13).

ж. Уход Сеннахирима (19:35-36)

19:35-36. Той же ночью **Ангел Госпо-**

день (см. ком. на Быт. 16:9) нанес массовое поражение ассирийскому воинству. На утро насчитали **в стане...сто восемьдесят пять тысяч мертвых.** (Иосиф Флавий полагает, что это был внезапный взрыв эпидемии чумы; высказывались и другие предположения.) Несомненен сверхъестественный характер происшедшего; возможно, это осознал и Сеннахирим: так или иначе, ему ничего не оставалось, как возвратиться в свою столицу — **Ниневию.**

з. Смерть Сеннахирима (19:37)

19:37. Двадцать лет спустя (в 681 г. до Р. Х.). Сеннахирим пал жертвой заговора. Он был убит своими двумя сыновьями, когда **поклонялся в доме Нисроха, бога своего** (которого ассирийцы изображали в виде полу-орла—полу-человека). Скорее всего, храм Нисроха находился в Ниневии. Так или иначе, защитить поклонявшегося ему этот бог не сумел и в святилище своем... Убийцы бежали в Арменю, которую отделяли от Ниневии примерно 500 километров. На ассирийский престол сел третий **сын** Сеннахирима — Асардан (681-669 гг. до Р. Х.). Так исполнилось слово Господа (19:7).

4. БОЛЕЗНЬ ЕЗЕКИИ (20:1-11)

а. Моление Езекии (20:1-7)

20:1. В те дни относится к дням осады Иерусалима Сеннахиримом (18:13—19:36). В ответ на мольбу Езекии Бог прибавил ему 15 лет жизни (20:6), и царь этот умер в 686 г. до Р. Х. (Иерусалим был осажден в 701 г. до Р. Х.); ср. Ис. 38.

Езекия страдал от какого-то мучительного **нарыва**, ему становилось все хуже, и **пророк...Исаия** был послан к нему, чтобы подготовить его к смерти. **Ты не выздоровеешь**, сказал пророк, а потому должен распорядиться относительно дел в стране и во дворце.

20:2-3. Искренней и проникновенной была молитва Езекии **Господу**: он напомнил Ему о своей верности и преданности, о постоянном стремлении своем делать **угодное в очах** Его. Известие о близкой смерти так потрясло царя, что он горько **заплакал.** Страшила ли его смерть только потому, что он хотел еще жить и царствовать, или потому, что наследник его — Манассия — был слишком юн? Огорчение его, возможно, усугублялось мыслью о том, как станет радоваться и хвастать враг его Сеннахирим...

20:4-6. Ответ на молитву царя последовал так быстро, что Исаия, возвращавшийся домой, повернул назад, во дворец — на этот раз с доброй вестью от Господа: жизнь Езекии будет продлена Богом еще на **пятнадцать лет. В третий день пойдешь в храм,** чтобы поклониться **Господу,** возвестил ему пророк. Иегова повторил через Исаию свое обещание защитить Иерусалим от ассирийцев (ср. 19:34).

20:7. Болезнь Езекии названа по-еврейски *шхин*, что буквально значит „гнойные нарывы" Высказывались разные предположения о происхождении этих нарывов или нарыва у Езекии. Своего рода пластырь из **смокв,** который велит приложить **к нарыву...Исаия,** известен был в древнем мире как вытягивающее гной средство, но врачи, лечившие Езекию, почему-то не прописали его раньше; может быть, полагали, что в его случае оно не подействует. Некоторые полагают в этой связи, что оно „подействовало" как проводник сверхъестественной исцеляющей силы Божией.

б. Знамение для Езекии (20:8-11)

20:8. Просить **знамения** в подтверждение того, что Бог действительно исполнит обещанное, было обычным у древних евреев (ср. Суд. 6:17, 36-40; 1 Кор. 1:22). В глазах Божиих эти просьбы, если целью их было укрепиться в вере, были правомочны.

20:9-11. Бог через Исаию предложил царю выбрать для себя **знамение: вперед ли пройти тени на десять ступеней** (очевидно, в этом случае тень „прошла бы" быстрее обычного, иначе это вовсе не было бы знамением) **или воротиться на десять ступеней?**

„Ступени Ахазовы" (ст. 11) могли представлять из себя солнечные часы неизвестной нам конструкции, либо быть обыкновенной лестницей (сооруженной при Ахазе) ; в данном случае они были использованы Богом для совершения чуда по просьбе Езекии.

Царь предпочел то, что явилось бы более необычным: **пусть воротится тень назад на десять ступеней. И воззвал Исаия пророк к Господу, и...тень** спустилась **на десять ступеней.** Не обязательно думать, что для этого Бог совершил поворот солнца или заставил землю вращаться в обратном направлении.

Ведь схожие чудеса, которые действовали „в ограниченных масштабах", т. е. были „местного", а не вселенского значения, совершались Им и прежде (ср. Исх. 10:21-23; Иис. Н. 10:12-13).

5. ВИЗИТ ВАВИЛОНЯН К ЕЗЕКИИ (20:12-19)

Этот эпизод, видимо, имел место вскоре после выздоровления царя.

а. Езекия принимает гостей (20:12-15)

20:12-13. Очевидно, не **Беродах**, а Меродах, или Мардук (имя одного из главных божеств, почитавшихся вавилонянами); описка в этом месте была сделана еще древнееврейским переписчиком. Известно, что *Меродах* **Баладан** был царем вавилонским дважды: в 721-710 и в 703-702 гг до Р. Х. В 702 году он бежал в страну Елам, где собирал силы для отпора ассирийцам. Очевидно, и в Иудею он **послал** послов в надежде, что царь Езекия станет его союзником. (См. в ком. на Ис. 39:1 относительно последовательности этих событий: болезни Езекии, визите к нему послов Меродаха Баладана и появления Сеннахирима под стенами Иерусалима.) **Подарок Езекии**, который, царь **слышал, был болен**, предназначен был содействовать миссии послов Меродаха. Несомненно, царь Вавилона „в изгнании" хотел подробнее узнать и о чуде „отступления тени", о котором уже слышал (2 Пар. 32:31).

Езекия...показал гостям из Вавилона все свои богатства и все оружие, какое имел; может быть, он полагал, что будущим союзникам следует знать, какой вклад способна внести Иудея в поражение общего врага — Ассирии.

б. Пророчество осуждения (20:14-19)

20:14-18. От Исаии, которого **Езекия** всегда воспринимал как посланца Божия, царь не стал скрывать визита к нему вавилонян. Видимо, он не думал, что его желание заключить с **Вавилоном** союз, было *политически* неразумным. Исаия же, прозревавший будущее, не одобрял попыток царя Иудеи вступать в союзнические отношения с Вавилоном, Ассирией или Египтом (см. Ис. 30-31). Знал он и о том, что Египет возгордится в сердце своем (см. 2 Пар. 32:25); и вот возвестил **ему** о том, что **все**, что теперь царь показал своим гостям, **взято будет...в Вавилон**. И не только сокровища и оружие его, но и сыновья, которым предстоит еще родиться (пророк имел ввиду пленение Иуды Вавилоном); и станут потомки Езекии **евнухами во дворце царя Вавилонского**. Евнухи (*сарис)* нередко занимали высокое положение при дворах древневосточных царей (см. ком. на Дан. 1:3).

20:19. Благочестивый Езекия покаялся (2 Пар 32:26) и смиренно принял полученное им откровение относительно будущего суда над народом (**благо слово Господне**), возблагодарив Бога за то, **что в его дни...мир и благосостояние** не будут отняты от Иудеи.

6. СМЕРТЬ ЕЗЕКИИ (20:20-21)

20:20-21. Речь идет о сооружении при **Езекии** туннеля от источника Гихон к Силоамскому **пруду** (своего рода водохранилищу); это было одним из самых важных дел, сделанных Езекией (ср. 2 Пар. 32:30), и поэтому автор особо оговаривает его. Длина этого туннеля составляла примерно 600 метров. Он был прокопан от старейшего водного источника, находившегося сразу за Иерусалимской стеной, *под нее* и к водному резервуару в пределах **города**. Источник Гихон был затем замаскирован, так чтобы ассирийцы не обнаружили его и не оставили Иерусалим без воды. Водопровод Езекии был примечателен в инженерном отношении; следы его видны и сегодня.

За годы до своей смерти **Езекия** сделал соправителем своим сына своего Манассию (в 697 г. до Р. Х.). Отец и **сын** правили вместе до смерти Езекии в 686 г. до Р. Х. После чего Манассия стал править единовластно.

Б. Нечестивое правление Манассии (21:1-18)

Описание царствования Манассии дано вкратце, хотя он и правил дольше чем кто-либо иной из царей Иудеи.

1. О ГРЕХАХ МАНАССИИ (21:1-9)

21:1-9. Двенадцати лет...Манассия начал править со своим отцом, и в общей сложности правил не пятьдесят (в русский текст, по-видимому, вкралась опечатка), а **пятьдесят** *пять* **лет**. Это было время абсолютного политического господства Ассирии над всем ближневосто-

чным регионом (и над Египтом), в которое Иудея оставалась безропотным вассалом ассирийских царей. Политическое порабощение привело (в значительной мере *по злой воле* Манассии) к глубочайшему духовному падению иудейского народа.

Сын благочестивого отца, Манассия стал самым нечестивым из иудейских царей. „Обратившись на пути" деда своего Ахаза, он **подражал мерзостям** хананских народов. **Высоты**, уничтоженные **Езекией**, он опять восстановил. **И снова поставил жертвенники Ваалу**, и по примеру **Ахава**, царствовавшего в Самарии **сделал дубраву** Астарты (см. 21:7; ср. 3 Цар. 16:33). Он насаждал в стране откровенно языческие культы и всячески поощрял их, к примеру, принятое у ассирийцев и вавилонян поклонение **всему воинству небесному**, т. е. солнцу, луне и звездам (ср. 4 Цар. 17:16; 23:4-5). Жертвенники языческим богам были установлены Манассией в храме Иеговы и во дворах храма, и даже **истукан Астарты...поставил он в доме**, о котором **Господь** сказал, что это место имени Его **в Иерусалиме...навек** (ср. ст. 4 и 7). И человеческие жертвоприношения практиковались при Манассии, он и сам **провел сына своего чрез** *огонь*, т. е. принес его в жертву аммонитскому богу Молоху, по-видимому, в долине Гинном (см. 3 Цар. 11:7, 33; 4 Цар. 23:10, 13).

И гадал Манассия **и ворожил, и завел вызывателей мертвецов и волшебников,** хотя все это было запрещено законом Моисея (см. ком. на (17:17), и у **Господа** вызывало гнев. Царь словно демонстрировал свое неуважение к обетованиям, которые Бог клялся его предкам исполнить — при условии повиновения народа Ему и заповедям Моисеевым (ст. 8). В царствование Манассии иудеи **поступали** *хуже* **тех народов, которых истребил Господь от лица сынов Израилевых** (см. 21:15-16).

2. СУДЬБА ИЕРУСАЛИМА (21:10-16)

21:10-16. Все это время **Господь** не молчал, но **говорил** к царю и народу **чрез...Своих пророков** (включая, возможно, Исаию), обличая и предупреждая. Но Манассия жестоко преследовал пророков Иеговы, и многие из них погибли мученнческой смертью за своего Господа (в ветхозаветной истории такое было впервые; согласно еврейскому преданию, одним из мучеников стал при Манассии **пророк Исаия, которого перепилили надвое деревянной пилой, — в Евр. 11:37, возможно, содержится косвенное упоминание** об этом). См. (в ст. 16) о пролитии **Манассией невинной крови**, которою он **наполнил...Иерусалим от края до края.**

Аморреи (см. ст. 11) в дни Иисуса Навина были самым нечестивым в Палестине народом.

За крайне злые дела **Манассии**, в которые царь вовлек и весь народ Иудеи, Господь обещал навести **на Иерусалим** страшные бедствия (ст. 12). В ст. 13 в иносказательной форме выражена та мысль, что Иуду постигнет такая же судьба, какая постигла Израиль (**Самарию** и династию Ахава). Иерусалим, который будет очищен Им от присущих этому городу мерзостей, Бог уподобляет вытертой досуха и опрокинутой **чаше.**

Остаток Своего **удела** Господь отвергнет — в том смысле, что, отдав его на поругание и разграбление **всем неприятелям** его, лишит его Своей защиты.

3. СМЕРТЬ МАНАССИИ (21:17-18)

21:17. Из второй книги Паралипоменон (33:11) мы узнаем, что Манассия был за грехи свои уведен ассирийским царем, вероятно, Ассурбанипалом (669-626 гг до Р. Х.) в плен в Вавилон; в этом городе, покоренном ассирийцами, царь их находился в то время. В Вавилоне Манассия покаялся, и Господь, после некоторого времени пребывания его в плену, позволил ему возвратиться в Иерусалим (ср. 2 Пар. 33:12-13 и 2 Пар. 33:18-19). Там Манассия много сделал по искоренению идолопоклонства (2 Пар. 33:15-17). Однако духовное зло, причиненное им прежде, принесло в Иудее такие ядовитые плоды, что, несмотря и на реформы, проведенные еще позднее — царем Иосией, Божий суд не мог быть отвращен от Иудеи (см. 4 Цар. 23:26).

21:18. Примечательно, что по смерти своей **Манассия** был **погребен** не в царских гробницах, где в основном покоились благочестивые цари Иудеи, но в дворцовом **саду**. После него **воцарился Аммон, сын его.**

В. Нечестивое правление Аммона (21:19-26)

21:19-22. Недолгим (всего **два года** — с 642 по 640 гг до Р. Х.) было правление **Аммона**, который во всем следовал путами отца своего Манассии (до покаяния

того); он возвратился к служению **идолам...и оставил Господа.**

21:23-26. Погиб Аммон в результате **заговора** своих придворных, но духовно развращенный **народ**, вероятно, симпатизировал Аммону, вернувшему ему „высоты" и идолов; убийцы царя были перебиты, и на трон возведен **Иосия, сын** Аммона. Похоронен Аммон был вместе со своим отцом во дворцовом **саду.**

Г. Благочестивое правление Иосии (22:1—23:30)

1. О БЛАГОЧЕСТИИ ИОСИИ (22:1-2)

22:1. Иосия относился к числу тех царей Иудеи, которые оставили по себе самую добрую память. В его правление, отмеченное религиозным реформаторством, целью которого было возвращение к принципам теократии, царил мир, страна процветала. Когда Иосия вступил на престол, ему было всего **восемь лет**, царем он оставался **тридцать один** год (640-609 гг до Р. Х.). В дни его царствования мировое господство перешло от Ассирийской империи, которая пала в 609 г. до Р. Х., к Вавилону (Ниневия, столица Ассирии, была разрушена в 612 г. до Р. Х.).

22:2. Как до него цари Аса и Езекия, **Иосия во всем** следовал **путем Давида, не уклоняясь** с этого праведного пути.

Автор 2 Паралипоменон добавляет, что Иосия в 16 лет стал искать Господа, а к проведению своих религиозных реформ приступил, когда ему было 20 (2 Пар. 34:3-7).

2. РЕФОРМАТОРСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ИОСИИ (22:3—23:25)

Среди царей Иудеи Иосия был четвертым и последним реформатором — после Асы, Иосафата и Езекии. Но его реформы были более широкомасштабными, чем реформы его предшественников.

а. Иосия ремонтирует храм (22:3-7)

22:3-7. В царствование Манассии храм не только был осквернен (см. 21:4-5,7,21), но, по всей видимости, все более разрушался. И вот, в **восемнадцатый год** своего правления, т. е. в возрасте 26 лет, **царь** Иосия приступил к капитальному ремонту его. С первыми указаниями на этот счет он послал **к Хелкии первосвященнику** своего **писца** (секретаря) **Шафана** и с ним (см. 2 Пар. 34:8) других сановников. (См. таблицу „Родословная Шафана" в ком. на Иер. 26:24.) Очевидно, перед этим какое-то время деньги (**серебро**) на нужды восстановления храма уже собирались; теперь их следовало пересчитать и начинать работы (процедура, схожая с той, которая была проведена в свое время по указанию царя Иоаса и описана в 4 Цар. 12:10-12). Как и в царствование Иоаса, **производителям работ и работающим** в **доме Господнем** оказывалось полное доверие. (Подробнее о работах в храме при Иосии см. в 2 Пар. 34:8-13.)

б. Находка Хелкии (22:8-13)

22:8-10. В процессе работ Хелкией был обнаружен в **доме Господнем** один из экземпляров **книги закона** (или Второзакония, или, что более вероятно, всего Пятикнижия). Это мог быть официальный экземпляр, предназначенный для чтения в храме. Имелись, вероятно, и другие экземпляры, которые при Манассии и Аммоне были уничтожены. Так что находка Хелкии представляла особую ценность. Первосвященник поделился своим открытием с Шафаном и дал ему **книгу...и он читал ее.** Позднее, докладывая царю о ходе работ, Шафан и ему рассказал о книге, и стал читать **ее Шафан пред царем.**

22:11-13. Услышанным царь был настолько потрясен, что в скорби **разодрал одежды свои.** То, что происходило в стране, не совместимо было с требованиями Бога к иудеям. Как же далеко ушел народ от Иеговы!

Первосвященнику и четырем своим сановникам **царь...повелел пойти и вопросить Господа,** что же им всем теперь делать. Иосия боялся **гнева Господня** и хотел отвратить его не только от себя, но и от народа Иудеи. Сын и внук нечестивых царей, он, по всей видимости, впервые знакомился с предписаниями и предсказаниями, содержавшимися в священной книге. Шок, пережитый им, показывает, как давно не обращались иудеи к Моисееву закону.

в. Пророчество Олдамы (22:14-20)

22:14. То обстоятельство, что царские посланники отправились **к Олдаме,** свидетельствует о ее высоком пророческом авторитете. Ведь в это же самое время в Иерусалиме и поблизости от него жили такие пророки, как Иеремия (Иер. 1:2) и Софония (Соф. 1:1), возможно, также —

Наум и Аввакум. Но по причинам, которые не объясняются, пятеро предпочли им Олдану. Сказано, что она была женой **Шеллума, хранителя** царских или священнических **одежд, и жила...в Иерусалиме, во второй части** (полагают, что имеется в виду *нижняя* часть города).

22:15-18. Вопросив Бога, Олдама сообщила Его ответ посланцам царя: да, **Господь** подвергнет Иерусалим злой участи *согласно* словам **книги, которую читал царь Иудейский,** т. е. в соответствии с предупреждениями, изложенными в Моисеевом законе. Эта участь постигнет иудеев за то, что они **оставили** Иегову и **кадят другим богам,** раздражая Его, вместо того, чтобы следовать путями, на которых им обещаны были радость и благословения, путями свидетельствования другим народам о всемогуществе и благости Господа.

22:19-20. Лично Иосии предстояло, однако, быть Господом помилованным. За его страх и слезы и смирение перед Ним, обрекавшим иудеев на тяжкое наказание, согласно закону Моисея, его **глаза,** возвестил ему Господь, **не увидят...всего этого бедствия,** ибо он умрет прежде. Иосия умер в 609 г. до Р. Х., за четыре года до первого нападения Навуходоносора на Иерусалим (в 605 г до Р. Х.).

г. Чтение закона (23:1-3)

23:1-2. Не дожидаясь окончания реставрационных работ в храме, **царь** собрал в нем **весь народ** от мала до велика; **все старейшины Иуды и Иерусалима... священники** и **пророки** (включая, несомненно, Иеремию и Софонию) пришли в **дом Господень.** Собравшимся **вслух** были зачитаны **все слова книги завета** (возможно, все Пятикнижие, но, скорее всего, те разделы Второзакония, где народу были обещаны благословения за послушание и кары за неповиновение; Втор. 27:15—28:68), найденной в **доме Господнем.**

23:3. Встав **на возвышенное место** во дворе храма, **царь** Иосия объявил о *возобновлении* завета между народом и **Господом.** От своего имени он обещал **соблюдать впредь заповеди Его...уставы и слова,** и делать это искренне, **от всего сердца,** памятуя о всех **откровениях Его. И весь народ** присоединился к клятве царя.

д. Реформы Иосии (23:4-14)

23:4-7. В Иерусалиме и по всей Иудее Иосия повелел уничтожить все атрибуты языческих культов; **вещи, сделанные для Ваала и для Астарты и для всего воинства небесного,** оказавшиеся в храме по воле предшественников Иосии, были вынесены из него и сожжены **в долине Кедрон** (сразу на восток от Иерусалима; ст. 6 ср. с ст. 12). („Священники, стоящие **на страже у порога**"; имелись в виду левиты, наблюдавшие за тем, *кто* входит на территорию храма.) Но и в Кедроне, вблизи Иерусалима, не должен был оставаться этот нечистый пепел: он отнесен был в **Вефиль,** в один из двух центров поклонения тельцам (культ которых ознаменовал начало всех последующих отступлений евреев от Иеговы). Под „жрецами" понимаются служители языческих культов; в еврейском тексте тем же словом *кемарим* называются и служители культа тельцов, которых ставили **цари иудейские,** зачастую не из левитов, а „из народа" (см. 3 Цар. 12:31), и иногда (см., к примеру, ст 8-9) священники из левитов, обслуживавшие „высоты", на которых поклонялись Господу, но вопреки Моисееву закону.

Истукан **Астарты,** установленный в доме Господнем дедом Иосии — **Манассией** (4 Цар. 21:7), был тоже **вынесен и сожжен** у **реки Кедрон, и** пепел его был развеян по **кладбищу** для простого народа.

Блудники (мужчины, предававшиеся содомскому греху) играли определенную роль в осуществлении культа Астарты; во дворе храма они раскинули свои шатры; там же *служительницы* этого культа **ткали одежды для Астарты.** Теперь, по приказанию Иосии, **дома блудилищные** были разобраны.

23:8-9. Высоты, с которыми долгие годы мирились, если не полностью, то частично, и благочестивые цари Иудеи, были Иосией разрушены. Прадед его Езекия тоже разрушал их (4 Цар. 18:4), но дед — Манассия — восстановил (21:3). Иосия же приказал снести все высоты **от Гевы** (Гивы), находившейся на северной границе Иудеи, **до Вирсавии,** на южной ее границе. Естественно, прежде всего высоты были уничтожены в самом Иерусалиме — и та, которая находилась при входе в резиденцию **градоначальника...Иисуса,** и та, что была **у городских ворот...на левой стороне.**

Жрецы высот (в отличие от жрецов языческих культов), хотя и „остались без работы", в известном смысле были царем помилованы. Те из них, которые происходили из рода левитов, были, как предполагают, переведены в Иерусалим для исполнения работ при храме. Им не разрешено было совершать жертвоприношения **на жертвеннике Господнем**, но, с позволения Иосии, питались они, как и другие левиты, из храмовых приношений (ст. 9: **опресноки же ели вместе с братьями своими**; см. Лев. 6:9-10, 16).

23:10-11. И осквернил (см. окончание ст. 14) Иосия **Тофет** (так называлось место, где идолопоклонники приносили в жертву аммонитскому богу Молоху своих детей); Тофет находился в **долине** *Гинном* (на южной стороне горы Сион), которая в сознании народа запечатлелась как образ нескончаемых мук (жертвы сжигались там на огне — отсюда „*геенна* огненная".

В представлении язычников бег **коней** символизировал бег солнца; кони (изваянные или живые) становились таким образом атрибутом идолопоклонства. Иосия **отменил** исполнение конями (содержавшимися при храме в особых стойлах) этих „специфических функций", а **колесницы**, в которые их запрягали для чествования **солнца** в торжественных процессиях, повелел сжечь.

23:12-14. Очевидно, Ахаз возвел особую **горницу** в верхнем ярусе храмовых пристроек, а **на** ее **кровле** (или на кровле пристройки, рядом с ней) — **жертвенники**, посвященные звездам и планетам („воинству небесному"); ср. Соф. 1:5; Иер. 19:13; 32:29. Езекия, несомненно, эти жертвенники разрушил, но, видимо, Манассия или Аммон восстановили их. Теперь **царь** Иосия **разрушил** их вторично, заодно с теми жертвенниками, которые его дед установил **на обоих дворах дома Господня** (ср. 4 Цар. 21:5). Обломки всех этих сооружений были сожжены, и **прах их** сброшен **в поток Кедрон** (ср. 23:6).

И высоты, (с их жертвенниками *языческим богам),* которые были возведены близ **Масличной горы** еще при царе Соломоне (3 Цар. 11:5, 7), изломав бывшие при жертвенниках **статуи** и изображения, *осквернил* царь,наполнив все это **место костями человеческими** (после чего, по представлениям древних, совершать здесь служение каким бы то ни было богам становилось невозможно).

е. Осквернение жертвенника Иеровоама (23:15-20)

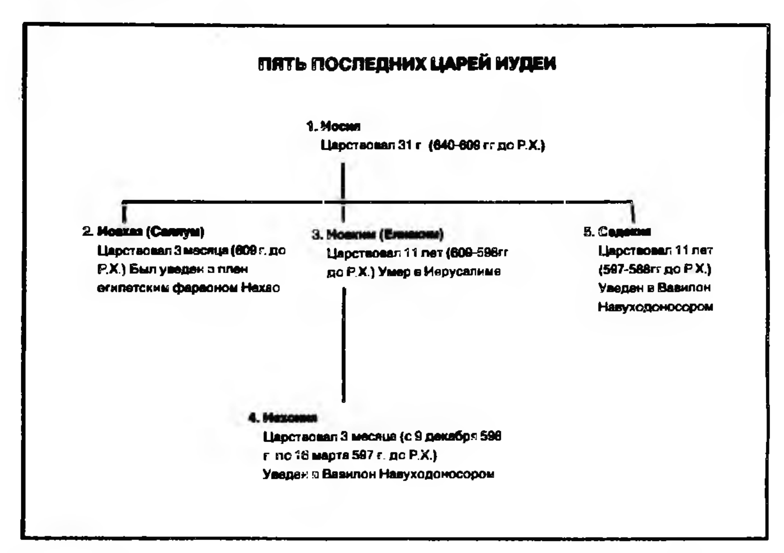
23:15-16. Та же участь постигла и древний **жертвенник**, который еще Иеровоам I воздвиг (см. 3 Цар. 12:28-29) **в Вефиле** (примерно в 931 г. до Р. Х.). С целью *осквернить* это место навсегда **Иосия** приказал взять **кости из** окрестных **могил** и, прежде чем разрушить жертвенник, **сжег** их **на** нем. Это, вероятно, были кости священников (жрецов), некогда служивших здесь (см. 3 Цар. 12:31-32). Так исполнилось пророчество **человека Божия,** жившего за 300 лет до того, в дни Иеровоама I (он даже по имени назвал царя, который „сожжет на этом жертвеннике человеческие кости"; см. 3 Цар. 13:1-2).

23:17-18. Мы видим, что Иосия лично присутствовал на местах уничтожения языческих капищ. Близ жертвенника Иеровоама он обратил внимание еще на один могильный **памятник,** может быть, стоявший особняком, и, спросив, узнал, что под ним похоронен человек Божий **из Иудеи,** предсказавший все то, что он делает теперь. **Иосия** приказал не трогать эту могилу, в которой (см. 3 Цар. 13:31-32) были погребены **кости** двух пророков — как предсказавшего разрушение жертвенника и осквернение этого места, так и пророка *из Вефиля* (здесь сказано **из Самарии,** но так называлось место, на территории которого находился Вефиль; город Самария, будущая столица Израиля, тогда не был еще построен), который невольно послужил причиной гибели своего младшего собрата. **И сохранили кости** *их.*

23:19-20. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что „очистительные реформы" Иосии, были им распространены и на территорию бывшего Северного царства. Это свидетельствует о слабости ассирийского контроля в то время над *Израилем.* Те израильтяне, которые не были уведены в Ассирию после падения Самарии, очевидно, продолжали поклоняться на высотах, разрушенных теперь Иосией. Жрецы, казненные им, не были, по всей вероятности, из числа левитов, но назначавшиеся произвольно, как в свое время Иеровоамом I (см. 3 Цар. 12:31).

ж. Иосия совершает Пасху (23:21-23)

23:21-23. Лишь *искоренением идоло-*



поклонства Иосия не ограничился. Он повелел совершить — точно следуя Божим указаниям (**как написано в сей книге завета**) — праздник Пасхи, этот самый древний и важный из всех еврейских праздников, установленный в ознаменование избавления народа из египетского рабства. *Так* (см. ст. 2) **пасха** не совершалась от **дней судей.** Необычным было в этом праздновании и то, что его участниками были не только иудеи, но и израильтяне, не уведенные в Ассирию (см. 2 Пар. 35:18). Более подробнее его описание имеется в 2 Пар. 35:1-19. **Совершена сия пасха Господу в Иерусалиме** была в **восемнадцатый год** правления **царя Иосии.** Очевидно, и все описанные выше реформы его (см. 4 Цар. 22:3—23:20) осуществлены были тогда же.

з. Величие Иосии (23:24-25)

23:24-25. Даже и „неофициальных" служителей демонов (как-то: **вызывателей мертвых и волшебников**; см. Лев. 20:27; Втор. 18:9-12) **истребил Иосия** (ср. 21:6). (В **терафимах** (божках домашнего очага) язычники видели залог процветания, к ним обращались как к оракулам.) Царь, которому по верности **Господу** не было равного ни до ни **после него**, горел желанием исполнить все в точности, как требовал закон Моисея.

3. ОСУЖДЕНИЕ ИУДЕИ (23:26-27)

23:26-27. Но и реформаторская деятельность Иосии, при всех ее масштабах, не могла рассеять Божиего **гнева**, копившегося **на Иуду** в веках, особенно при Манассии (см. 22:16-17). **Господь** видел, что и теперь его обращение к Нему было скорее поверхностным, чем глубоко внутренним , и потому не отменил Своего решения подвергнуть Иуду той же участи, что и **Израиля**. Слова Господа, приводимые в 23:27, могут быть либо цитированием какого-то анонимного пророка того времени, либо свободным цитированием из прежних предостережений Божиих. „Отвергнуть" **город** и храм значило отдать их в руки врагов (см. 24:3, 20). **И Иуду отрину от лица Моего** означало, что и иудеи, как израильтяне, лишатся земли, обетованной им Господом.

4. СМЕРТЬ ИОСИИ (23:28-30)

23:28-30. Автор ссылается на подробные записи о царствовании **Иосии...в летописи царей Иудейских.**

Полнее о гибели Иосии рассказывается в 2 Пар. 35:20-27.

В последние годы жизни этого царя Ассирийская империя все более клонилась к упадку. Возможно, **Египетский...**

фараон Нехао решил поживиться за счет некогда могущественной, а теперь ослабевшей державы, присоединив какие-то ее территории к Египту; может быть, предметом его вожделений была Сирия, и потому он отправился **на реку Евфрат,** чтобы сразиться с **царем Ассирийским.** Но **навстречу фараону вышел царь Иосия** (либо все еще считая себя вассалом и, следовательно, союзником Ассирии, либо предупреждая возможное нападение фараона на Иудею). Он попытался остановить Нехао **в Мегиддоне** (древнем хорошо укреплением городе в юго-западной части Изреельской равнины), но был **им убит.**

Тело Иосии **привезли** в **Иерусалим и похоронили** в царской **гробнице.** После него Иудеей стал править сын его **Иоахаз.**

Царь Иосия имел огромное воздействие на духовно-нравственное состояние иудейского общества его дней; он был и весьма одаренным государственным деятелем. Успех его радикальных реформ в стране, глубоко развращенной многолетним идолопоклонством (и даже за пределами ее, на территории бывшего Северного царства), свидетельствует об этом. Но царствование его было прервано его гибелью.

Д. Нечестивое правление Иоахаза (23:31-35)

23:31-32. У Иосии было четыре сына, три из которых правили Иудеей после его смерти (1 Пар. 3:15; см. таблицу „Пять последних царей Иудеи"). Когда Иосия погиб, **Иоахаз,** *средний* его сын, был посажен на престол народом. Он **был... двадцати трех лет,** но **царствовал** всего **три месяца** (в 609 г до Р. Х.). Дед его по матери — не то же самое лицо, что пророк **Иеремия,** потому что пророку, носившему то же имя, Богом не позволено было вступать в брак (Иер. 16:2).

То короткое время, что правил, Иоахаз выразил прискорбную решимость не следовать доброму примеру своего отца, но обратиться на пути языческие, которыми следовали его предки-идолопоклонники.

23:33. После того, как **фараон Нехао** нанес поражение Иосии при Мегиддоне, Иудея подпала под контроль Египта. Вновь избранного царя иудейского Нехао подверг заключению **в Ривле** на р. Оронт, в 100 примерно километрах севернее Дамаска. Возможно, Иоахаз казался фараону настолько ненадежным вассалом, что позднее он перевел его из Ривлы в Египет (см. ст. 34), где тот и умер (ср. Иер. 22:10-12). Не ограничившись захватом царя Иудеи, Нехао обложил землю **тяжелым побором** — примерно в 3, 75 тонн **серебра** и приблизительно в 40 кг. **золота.**

23:34-35. На трон Иудеи **фараон** возвел старшего брата Иоахаза — **Елиакима,** имя которого изменил на **Иоаким** („Бог утвердил" на „Иегова утвердил"). Право изменять имя человека рассматривалось на Ближнем Востоке как прерогатива суверена (ср. Быт. 41:45); этим актом Нехао заявлял об установлении своего контроля над Иудеей. Иоаким подчинился Нехао и стал взыскивать в его пользу с жителей Иудеи нечто вроде подушной подати **серебром и золотом.**

Е. Нечестивое правление Иоакима (23:36—24:7)

1. ЗЛЫЕ ДЕЛА ИОАКИМА (23:36-37)

23:36-37. Иоаким стал царем в **двадцать пять лет** (т. е. он был старше своего брата Иоахаза на 2 года; ср. ст. 31). Правил он, будучи царем-марионеткой в руках фараона, **одиннадцать лет** (609-598 гг до Р. Х.). **Рума,** родной город матери его, находилась близ Сихема (см. Суд. 9:41). Иоаким тоже не последовал доброму примеру своего отца Иосии, но избрал путь идолопоклонства. Судя по тому, что после смерти Иосии народ „воцарил" не его, а его младшего брата (Иоахаза), его, возможно, не считали способным править страной. В глазах же Нехао Иоаким был, видимо, человеком, легче поддающимся диктату чем Иоахаз.

2. ВРАГИ ИУДЕИ (24:1-7)

24:1-4. Навуходоносор наследовал своему отцу Набополассару на троне вавилонском в 605 г. до Р. Х. Ранее в том же году он предводительствовал армией отца в сражении с армией фараона (Нехао) и нанес ей поражение при Кархемише на р. Евфрат (в северной Сирии). В результате этой битвы Вавилон стал сильнейшим государством на Ближнем Востоке. Под его контроль перешел и Египет со всеми своими вассалами, включая Иудею.

В том же 605 году Навуходоносор вторгся в пределы Иудеи и увел в Вавилон первых пленников, включая Даниила (см. Дан. 1:1-3). **И сделался Ио-**

аким подвластным ему на три года, но затем попытался сбросить с себя его иго, обратившись (безуспешно) за помощью к недавнему своему господину — фараону. В конце-концов он сам был уведен в плен в Вавилон (2 Пар. 36:6), но позднее или был освобожден вавилонянами, или бежал, потому что умер он в Иерусалиме (Иер. 22:19; см. ком. на 4 Цар. 24:10-11). Иудею же, *по воле Господней*, наводняли то одни вражеские полчища, то другие; крайней ослабленностью ее в последние годы правления Иоакима пользовались и сами вавилоняне (халдеи), и сирийцы и моавитяне, и аммонитяне. Их вторжения в землю были карой Божией, которую Господь насылал на иудеев за то, что они постоянно грешили перед Ним, как и предупреждал их **чрез...пророков...Своих**: Исаию, Михея, Иеремию, Аввакума и др.

24:5-7. Пророк Иеремия презирал Иоакима за нечестивые дела его (см. Иер. 22:18-19; 26:20-23; 36). Когда **Иоаким** умер (в 598 г. до Р. Х.), ему наследовал в Иерусалиме **сын его...Иехония.** Царского погребения Иоаким не был удостоен (см. Иер. 22:19).

Фараон Нехао даже н не пытался возвратить себе территории от **потока Египетского** (Вади эль-Ариш) на юге страны **до реки Евфрата** на севере, включая всю Палестину, захваченные у него Навуходоносором. Сила, достигнутая на то время Вавилоном, тоже была частью Божиего плана по „воспитанию" Его народа.

Ж. Нечестивое правление Иехонии (24:8-17)

1. О НЕУГОДНЫХ ГОСПОДУ ДЕЛАХ ЕГО (24:8-17)

24:8-9. Иехония стал царствовать после смерти своего отца Иоакима. Правил он Иудеей всего **три месяца,** будучи **восемнадцати** лет от роду, и так же, как Иоаким, **делал...неугодное в очах Господних.**

2. ВТОРАЯ ДЕПОРТАЦИЯ ИУДЕЕВ (24:10-17)

24:10-12. Навуходоносор послал свои войска (зд. „рабов" в значении „воинов") осадить Иерусалим еще при отце Иехонии — Иоакиме, вероятно, потому, что тот противился господству вавилонян и продолжал искать помощи против них в Египте. Скорее всего, во время осады своей столицы Иоаким и умер, но не исключено, что он был убит кем-то из числа постоянно вторгавшихся в страну иноземцев (см. ст. 2). В какой-то момент **Навуходоносор,** повелевший осадить Иерусалим, сам **пришел** под стены его (**в 597** г. до Р. Х.), и тогда новый иудейский царь **Иехония,** не желая подвергать опасности разрушения целый **город,** добровольно сдался **царю Вавилонскому** вместе с матерью своей и всеми своими приближенными. Было это на восьмом году царствования Навуходоносора.

24:13-16. И вывез вавилонский царь **все сокровища** из Иерусалима (как дворцовые, так и храмовые). **Золотые сосуды** царя Соломона он *не* **изломал** (не вполне верная передача соответствующего евр. слова в Септуагинте, отразившаяся во многих переводах, включая русский), а тоже *вывез* (впоследствии персидский царь Кир возвратил иудеям эти сосуды; см. Езд. 1:7). Это опустошение Иерусалима и храма совершилось во исполнение слова Божия (см. 3 Цар. 9:6-9). В плен Навуходоносор увел, помимо самого царя и всего его дома, **и все войско** его, **числом семь тысяч** (ст. 16), а также **тысячу...художников и строителей,** и множество других людей — всего **десять тысяч** (ст. 14), включая будущего пророка Иезекииля (см. Иез. 1:1-3). Надо сказать, что цифровые данные касательно этой депортации несколько расходятся в 4 Царств, 2 Паралипоменон и у пророка Иеремии.) **Никого,** пишет автор 4 Царств, **не осталось, кроме бедного народа земли.** Это было *второе* вавилонское пленение иудеев; первое произошло после победы над ними Навуходоносора в 605 г. до Р. Х.

24:17. Согласно пророчеству Иеремии (Иер. 22:30), никто из сыновей Иехонии не наследовал трона иудейского. Царем над Иудеей царь вавилонский поставил **дядю** его **Матфанию,** третьего из сыновей Иосии (см. таблицу „Пять последних царей Иудеи" в ком. на 4 Цар. 23:31-32); Матфания был младшим братом Иоахаза и Иоакима. Навуходоносор, по своему праву суверена, изменил **имя** и ему, назвав **Седекией** — в знак полной вассальной зависимости от него царя иудейского (см. ком. на 23:34).

З. Нечестивое правление Седекии (24:18—25:7)

Хотя **Седекия** был царем Южного ца-

рства, народ Иудеи, видимо, не признавал в нем такового. Частично это могло объясняться тем, что на трон он был посажен иноземным правителем (см. 2 Пар. 36:10-13). И в этом же возможное объяснение того факта, что древние ближневосточные тексты, трактующие события ветхозаветного времени, как на последнего царя Иудеи указывают на *Иехонию*.

1 И ДЕЛАЛ СЕДЕКИЯ НЕУГОДНОЕ В ОЧАХ ГОСПОДНИХ .(24:18-20)

24:18-20. Сев на трон в двадцать один год, **Седекия...царствовал...одиннадцать лет** (597-586 гг до Р. Х.). И во всем был так же не угоден Господу, как брат его **Иоаким** (может быть, Иоаким упомянут здесь потому, что, как и Седекия, царствовал 11 лет, тогда как непосредственный предшественник Седекии — Иехония оставался на троне всего три месяца).

Снова говорится о том, что причиной бедствий Иудеи был **гнев Господень** (ср. 21:6, 15; 22:13, 17; 23:19, 26). Иегова **отверг** Иуду **от лица Своего** (т. е. изгнал его из земли обетованной; ср. 17:18, 20, 23; 23:27; 24:3).

На протяжении нескольких лет **Седекия** был покорным вассалом **царя Вавилонского.** Но в конце-концов под давлением своих националистически настроенных приближенных (см. Иер. 37-38) и соблазняемый предложениями соседних племен (идумеев, финикийцев, аммонитян, моавитян; см. Иер. 27:3) сообща сбросить иго Вавилона, Седекия восстал против Навуходоносора (в союзе с египетским фараоном Офрой, правившим с 589 по 570 гг до Р. Х.).

2. ПОСЛЕДНЯЯ ОСАДА ИЕРУСАЛИМА (25:1-7)

25:1-3. В январе 588 г. до Р. Х. (**в десятый месяц** девятого года правления *Седекии;* слово **своего** в русском тексте взято (ошибочно) из Септуагинты) **Навуходоносор,** возмущенный мятежом Седекии, снова пришел **со всем войском своим к Иерусалиму** и **осадил его.** На какое-то время осада была снята, когда вавилоняне узнали, что войско фараона Офры выступило из Египта (см. Иер. 37:5), но затем, после того, как египтянам было нанесено поражение, осаду Иерусалима возобновили. По мере продолжения ее в городе усиливался **голод.**

25:4-7. Наконец в стене сделан был пролом, и вавилоняне ворвались в Иерусалим. Это произошло 16 июля 586 г. до Р. Х., в четвертый месяц (Иер. 39:2) одиннадцатого года правления Седекии (ст. 2-3). („Четвертый месяц" был месяцем Таммуз, почти соответствовавшим нашему июлю.) Остававшиеся в городе **военные** (см. 24:16) бросились **к воротам** в той части Иерусалима, где стена его была двойной (**подле царского сада**). Вместе с ними. по направлению к долине Иордана (в тексте — **к равнине**), уходил **царь.** Но **Халдеи...стояли вокруг города,** они стали преследовать убегавших и **настигли** Седекию близ города Иерихона, после чего **все войско его разбежалось.** Царя отвели **в Ривлу** на сирийской реке Оронт, где стоял на своих „полевых квартирах" Навуходоносор. (Из некоторых источников известно, что вавилонский царь в это же время воевал против финикийского города Тира и осаждал другие города Иудеи.) В Ривле **над** мятежным Седекией был произведен **суд.** На глазах его были заколоты его сыновья, дабы не осталось у него наследников на троне, а сам Седекия был ослеплен, скован и отведен в **Вавилон** (см. Иер. 32:4; 34:1-3; 39).

И. Иудея под вавилонским правлением (25:8-30)

1 СОЖЖЕНИЕ ИЕРУСАЛИМА (25:8-12)

25:8-12. Примерно через четыре недели после взятия Иерусалима Навуходоносор послал начальника **своей** личной **гвардии Навузардана** предать город и все, что в нем, огню. Это было **на седьмой день...в пятый месяц** девятнадцатого года царствования Навуходоносора (как подсчитано, 16 августа 586 г. до Р. Х.); правда, в Иер. 52:12 читаем, что это произошло не на 7-ой, а на 10-ый день месяца (Аба) — см. ком. на этот стих. Навузардан приказал своим воинам сжечь **все домы большие** (ст. 9), т. е. все здания, имевшие хоть какое-нибудь значение. Были сожжены храм Соломона и царский дворец, простоявшие более 400 лет. Затем были разрушены **стены вокруг Иерусалима,** чтобы немногие оставшиеся в нем жители не могли вновь оказать сопротивление вавилонянам. Собственно, за исключением беднейшего люда, все иерусалимляне были Навузарданом выселены и уведены, главным образом в Вавилон. Кое-кто, как уже было сказано, оставлен был для обработки земли, чтобы, опустевшая, она не вовсе одичала.

2. РАЗРУШЕНИЕ ХРАМА (25:13-17)

25:13-17. Большие **медные...столбы** и изготовленные из меди предметы обстановки храма и различные атрибуты его, употреблявшиеся при отправлении службы, вавилоняне разбили и **изломали** на части, чтобы легче было доставить **медь...в Вавилон.** А небольшие предметы из меди, золота и серебра упаковали и отправили туда же.

В двух громадных столбах, высившихся при центральном входе в храм, в **море** и подставах было столько меди, что и вес ее трудно было определить (ст. 16 ср. с 3 Цар. 7:15-22; Иер. 52:20-23).

3. КАЗНЬ СВЯЩЕННИКОВ, САНОВНИКОВ И ИМЕНИТЫХ ГРАЖДАН (25:18-21)

25:18-21. Сераия первосвященник был предшественником Ездры (Езд. 7:1); он и другие священники были схвачены как потенциальные вожди нового мятежа. С той же целью арестовали и осталных перечисленных здесь сановников и видных граждан. Все 72 человека были казнены Навуходоносором в **Ривле.**

4. УБИЙСТВО ГОДОЛИИ (25:22-26)

25:22-24. Годолия был внуком Шафана, сановника царя Иосии и проводника его реформ (см. 22:3). Благоразумный человек, он был другом пророка Иеремии (см. Иер. 39:14), чей совет „не противиться халдеям", но подчиниться им, полностью принял. Зная о провавилонской позиции Годолии, Навуходоносор назначил его своим наместником в Иудее, поставив над оставшимся там населением. Резиденция Годолии находилась в Массифе (километрах в тринадцати на север от Иерусалима), ибо Иерусалим лежал в развалинах. **В Массифу** к нему и явились избежавшие казни „начальники", настроенные про-египетски, и сочувствовавшие им. Годолия пытался убедить их остаться **на земле** и для своего же блага служить **царю Вавилонскому.**

25:25-26. Однако какое-то время спустя некий **Исмаил,** в жилах которого текла царская кровь (вероятно, он сам хотел занять пост Годолии), составил против наместника заговор и злодейски умертвил его (см. Иер. 41:2). Примечательно, что Годолия Исмаилу доверял и не принимал всерьез предупреждений о том, что тот замыслил его убить (см. Иер. 40:13-16). Вместе с Годолией были убиты и приближенные его, которые были с ним **в Массифе** в тот день. После чего многие иудеи, испугавшись обвинений и преследований со стороны Навуходоносора, бежали в Египет; вместе с собой они заставили уйти и пророка Иеремию (Иер. 41:1—43:7), который, будучи прежде уведен в Вавилон, получил затем разрешение вернуться домой.

5. БЛАГОСЛОВЕНИЕ ИЕХОНИИ (25:27-30)

25:27-30. Двенадцатый месяц тридцать седьмого года пребывания **царя...Иехонии** в вавилонском плену (см. 24:15) приходился на март 560 г. до Р. Х. Иехония был уведен в Вавилон в 597 г. Двумя годами ранее, в 562 году, халдеями стал править новый **царь — Евилмеродах,** остававшийся на троне недолго (562-560 гг до Р. Х.); см. таблицу „Цари Ново-Вавилонской империи" во Вступлении к книге Даниила. Он-то, сразу по своем воцарении, и изменил обращение с царем Иудеи: к нему перестали относиться как к преступнику, но удостоили привилегий, соответствовавших его сану.

В ст. 28 образно говорится о том, что дружелюбие нового правителя Вавилона к Иехонии было бóльшим, чем к кому-либо из других **царей,** которых, как и его, насильно удерживали **в Вавилоне.** Может быть, эта перемена явилась результатом покаяния Иехонии перед Господом, но в тексте об этом не говорится. До конца своих дней Иехония пользовался относительной свободой, имел **содержание** от Евилмеродаха и питался от стола его (ср. Иер. 52:31-34).

Мажорная нота явно и неоднократно звучащая в 3 и 4 книгах Царств, теперь 4 книгу Царств завершает, снова напоминая о милосердии Господа. Она звучит и в напоминание о том, что династия Давида, которая, по обетованию Божиему, всегда будет вести Его народ (2 Цар. 7:16), не иссякает. Вот, изменилось в благоприятную сторону отношение вавилонского царя к царю иудейскому. Это ознаменовало начало более благоприятной политики по отношению к сынам Израилевым в целом: им предстояло обрести бóльшую свободу. А когда персидский царь Кир нанесет Вавилону поражение, евреям позволено будет вернуться в свою землю (см. Езд. 1:1-4).

ПЕРВАЯ КНИГА ПАРАЛИПОМЕНОН

Юджин Х. Меррил

ВСТУПЛЕНИЕ

В ранних еврейских манускриптах 1 и 2 Паралипоменон представляли собой один свиток. Впервые книга разделена была на две при переводе Ветхого Завета на греческий язык около 200 г. до Р. Х. (Септуагинта). Но поскольку оригинал представлял из себя *нераздельные* исторические записи, то и читать и изучать обе книги следует *вместе* — с тем, чтобы верно воспринять и оценить развитие их содержания *в единстве*.

Авторство. В тексте самих книг (1 и 2 Паралипоменон) об авторе их не упоминается, но, согласно древнему еврейскому преданию, им, *предположительно*, был Ездра. Однако полной убежденности в этом нет, почему и принято (в богословской литературе) ссылаться на автора как на *летописца*. В целом богословы согласны в том, что в пользу *одного автора* говорят присущие обеим книгам единство стиля и общность подхода к освещению исторических событий. Но более чем в каких-либо других книгах Ветхого Завета в 1 и 2 Паралипоменон чувствуется зависимость от нескольких более ранних письменных источников. К примеру, более половины текста в обеих книгах „параллельно" тому, о чем повествуется в книгах Царств (от 1-ой до 4-ой). Однако это не значит, что летописец *непосредственно* заимствовал свой материал из книг Царств. Так у него практически отсутствуют прямые цитаты из них. В то же время он постоянно ссылается на такие источники, как „летопись царя Давида" (1 Пар. 27:24), „книга царей Израильских и Иудейских" (2 Пар. 27:7; 35:27; 36:8), или в обратном порядке — „книга царей Иудейских и Израильских" (2 Пар. 16:11; 25:26; 28:26; 32:32), либо „книга царей Израильских (Израилевых)" — 1 Пар. 9:1; 2 Пар. 20:34; в 2 Пар. 33:18 имеется ссылка на „записи царей Израилевых", а в 1 Пар. 29:29 на „записи Самуила провидца...Нафана пророка (ср. 2 Пар. 9:29) и...Гада прозорливца" (имеются и другие подобные ссылки). Итак, кем бы ни был автор 1 и 2 Паралипоменон, то, что он был историком-летописцем, который тщательно отбирал материал для своей книги из источников как официальных, так и неофициальных, — несомненно.

Дата. Почти все исследователи Библии согласны в том, что 1 и 2 Паралипоменон не могли быть созданы позднее чем в конце 5-го века до Р. Х., т. е. приблизительно в 400 году. Богословы так называемой „либеральной школы" одно время склонялись к дате гораздо более поздней, а именно к 300-250 гг. до Р. Х. — на том основании, что как будто бы о более позднем времени свидетельствуют: явствующий из текста высоко организованный институт священства и левитов; совершение храмового служения в сопровождении пения и игры на музыкальных инструментах; критическая настроенность в отношении самарян; „мидрашистский подход" к писаниям, т. е. изложение событий так, чтобы они служили иллюстрацией к религиозным догмам; и, наконец, употребление (в оригинале) *персидского* слова *дарик* (в 1 Пар. 29:7; в русском тексте — „драхма"). Со временем было, однако, установлено, что все перечисленное имело место или было известно уже в 5-ом веке; кроме того, особенности еврейского языка в 1 и 2 Паралипоменон скорее свидетельствуют о ранней, а не о поздней дате написания этих книг. Далее. Последним из перечисленных (в 1 Пар. 3:24) „сыновей дома Давидова" был Анани, относившийся к восьмому поколению, начиная от Иехонии. Иехония был взят вавилонянами в плен в 598 г. до Р. Х. Если на каждое поколение отводить по 25 лет, то Анани должен был родиться между 425 и 400 гг

до Р. Х. Очевидно, что потомки царя Давида имели в глазах летописца важное значение, а раз так, то он не мог прервать перечисление их на 400-ом годе, коль скоро писал бы свою книгу (книги) позднее этого времени. *Генеалогические данные,* приводимые в первых главах 1 Паралипоменон, помогают определить *самую раннюю* дату написания книги: дело в том, что *восемь* поколений не могли бы „вместиться" в отрезок времени намного меньший чем 200 лет (примерно 598-400 гг до Р. Х.), а, значит, и книга не могла быть написана прежде 400 г. до Р. Х.

Цель написания книги и ее построение. Одно связано здесь с другим и взаимно объясняет друг друга. Древнееврейское название общего (для 1 и 2 Паралипоменон) свитка звучит как *дибере хайиамим,* или „слово относительно дней". То есть это „исторический обзор" тех *дней,* в которые в Израиле и в Иудее царствовали потомки Давида. Данное в Септуагните *греческое* название *Паралейпомена* (что можно перевести как „события и дела, которые были опущены") наводит на неверное представление, будто единственной целью написания 1 и 2 Паралипоменон было *восполнить* информацию, не приведенную в книгах Царств.

Вполне очевидно, что 1 и 2 Паралипоменон — это *историческое* повествование; оно начинается с упоминания об Адаме (1 Пар. 1:1) и заканчивается на принятии Киром, царем персидским, декрета (в 538 г. до Р Х.) о построении храма в Иерусалиме (2 Пар. 36:23). В пользу *такого* восприятия этих книг (или книги) говорит и то обстоятельство, что период от Адама до смерти Саула связывается воедино лишь *генеалогическими записями;* они перемежаются повествовательными разделами, цель которых обратить особое внимание читателя на родословный ряд, начинающийся от Давида, а также на постановления, исходившие от священства и левитов, и на порядки, установленные ими. Осуществляя Свои высшие цели, Бог избрал Израиль — и самого выдающегося из его царей, Давида; Он избрал их из всех прочих народов и людей на земле. Так что Давид и колено Иудино все время остаются в фокусе повествования как в 1-ой, так и во 2-ой книгах Паралипоменон.

Особый акцент на истории дома Давидова и на политических обстоятельствах Израиля, а также на священических и левитских религиозных установлениях, который ощущается в „генеалогическом разделе" (1 Пар. 1-9), продолжает звучать как в остальных главах 1 Паралипоменон, так и в 2 Паралипоменон. О царствовании Саула говорится только в одной главе (1 Пар. 10), и автор ограничивается описанием его смерти. Краткое это сообщение нужно ему лишь как введение к разделу о преемнике Саула — Давиде, царствованию которого посвящены остальные 19 глав книги (гл. 11-29). Правление Соломона описано в 2 Пар. 1-9, а вся последующая история династии Давида — в 2 Пар. 10-36. И хотя время от времени автор обращается к положению дел в Северном царстве (Израиле), в целом повествование в 2 Пар. 11-36 сосредоточено на Южном царстве. Оно, однако, ведется *в свете* происшедшего разделения царства. Но в центре внимания постоянно остаются Давид и его потомки. Весьма занимают автора и вопросы, связанные с религией; они образуют как бы „вторую", после центральной, Давидовой, тему, которая тоже *возникает* в „генеалогическом разделе" (1 Пар. 1-9). В *поколениях* прослеживаются священнические и левитские „линии", и посредством этого внимание читателя все более приковывается к храму и служению в нем; из повествования явствует, что *духовными корнями* своими эти два феномена — храм и поклонение в нем Иегове — уходят в дни Давида.

Обе книги Паралипоменон были составлены *после* вавилонского плена и долгое время спустя по пресечении у древних евреев монархии, как жизнедеятельного общественного института, когда *политическая* ответственность, наряду с религиозной, все более и более ложилась на священство. Вот почему так много говорится в тексте о священниках и их помощниках. Но еще важнее было подготовить народ к глубокому уразумению того скрытого *мессианского* смысла, который несло в себе священство. Высший замысел чувствуется в трепетно-горячем богопоклонении Давида. Как царь он был *прообразом* Царя-Мессии (см. Пс. 2, 109 и т. д.), и как священник (1 Пар. 15:25-28; ср. 2 Цар. 6:12-15) он тоже был прообразом Христа, Священника, исполняющего мессианскую функцию. Для глубокого проникновения в богословский смысл обеих книг необходимо уяснить

себе, что в 1 и 2 Паралипоменон делается двойной акцент — на Давиде как царе, и на священстве как на исполняющем царскую функцию *мессианского значения.*

Авторы ряда богословских исследований считают, что кем бы ни был писавший книги Паралипоменон, историком он был пристрастным. Так, говорят они, он ничего не пишет о грехе прелюбодеяния, связавшем Давида с Вирсавией, зато подробно повествует о покаянии нечестивого царя Манассии, тогда как в 4 Царств о нем даже не упоминается Наряду с этими примерами, можно найти и немало других в подтверждение якобы тенденциозности авторской позиции в книгах Паралипоменон, и, тем не менее, не следует заблуждаться, толкуя их как „согрешения" против фактов. Более того: рассматривать это историческое повествование как пристрастное и тенденциозное неверно *в принципе.*

Да, нельзя отрицать того, что царь Давид и монархическое правление в древнееврейском обществе представлены в 1 и 2 Паралипоменон в более выгодном свете чем в книгах Царств. Однако не стоит этого обстоятельства и преувеличивать Верно, что о прелюбодеянии Давида с Вирсавией в I Паралипоменон не упоминается, но в книге имеются другие эпизоды, отнюдь не красящие этого царя: скажем, неверное поведение Давида при перенесении ковчега (1 Пар. 13:9-14), наличие у него гарема (14:3-7) и т. п. А, кроме того, никто из богословов не отрицает, что история прелюбодеяния Давида с Вирсавией была хорошо известна из 2 Царств — книги, написанной задолго до 1 и 2 Паралипоменон; так зачем, в сущности, было бы повторять ее?

Представляется, что наилучший ответ на обвинение в необъективности, или пристрастии, состоит в следующем: те факты, которые нашли отражение в книгах Царств, но *не отвечали цели,* поставленной автором 1 и 2 Паралипоменон, были им сознательно опущены именно как *ненужные по существу.* Целью же 1 и 2 Паралипоменон было показать. как в народе, с которым Иегова связал Себя заветом, Божия милость действовала *через Давида,* царя и священника мессианского рода, но действовала *избирательно,* т. е. одно избирая, а другое отвергая, и сохраняя то, что соответствовало высшему замыслу Творца.

Снова подчеркнем, что цели 3 и 4 книг Царств *иные,* чем 1 и 2 Паралипоменон. Так, в первых двух падение и разрушение Самарии и Иерусалима объясняются как явление Божиего суда над народом, пренебрегшим требованиями завета. Вторые же две (хотя и в них тема суда присутствует) направлены в первую очередь на то, чтобы показать: милостивый Бог всей земли и всех веков имеет некий благодатный план. реализуя который Он достигнет примирения на основе покаяния. План этот не был рассчитан на осуществление при жизни Давида; полностью и до конца он осуществится в ином, несравненно более великом „Давиде" — Мессии, Который явится как Царь и Священник в одном лице.

Акценты, которые автор 1 и 2 Паралипоменон ставил на Давиде и на священстве в храме, были в условиях его времени — когда Иуда возвратился из вавилонского плена — источником великого ободрения для народа. В сущности из плена вернулось относительно небольшое число евреев (бо́льшая их часть осталась в Вавилоне), и восстановленный ими храм был значительно скромнее своего великолепного предшественника, возведенного при Соломоне (см. Агг. 2:3). Но Божии обещания не пропадают втуне. В свое время храм воссияет Его собственной славой. И снова восстанет „древо Давидово", но на троне его сядет Мессия, чтобы править царством. Высшая роль, которая принадлежит в завете Его с еврейским народом Господу, вновь заявит о себе в религиозном и политическом аспектах жизни. Напоминание об этом и заверение в этом, которые звучали со страниц 1 и 2 Паралипоменон, должны были вселять радостное предвкушение в сердца того „остатка", который возвратился из Вавилона; не будь этого, все, что имело место в их прошлом, осталось бы для них *лишенным практического значения* воспоминанием о былой славе их отцов.

ПЛАН

I. Родословия (гл. 1-9)

А. Генеалогии патриархов (гл. 1)

1. Генеалогия Адама (1:1-4)

2. Генеалогия Иафета (1:5-7)

3. Генеалогия Хама (1:8-16)

4. Генеалогия Сима (1:17-27)

5. Генеалогия Авраама (1:28-34)
6. Генеалогия Исава (1:35-54)
Б. Генеалогия Иуды (гл. 2)
1. Сыновья Иуды (2:1-4)
2. Генеалогии Фареса и Зары (2:5-8)
3. Генеалогия Ерома (2:9-41)
4. Генеалогия Халева (2:42-55)
В. Генеалогия Давида (гл. 3)
1. Сыновья Давида (3:1-9)
2. Потомки Соломона (3:10-24)
Г. Генеалогия Иуды (4:1-23)
Д. Генеалогия Симеона (4:24-43)
Е. Генеалогия трансиорданских племен (гл. 5)
1. Рувим (5:1-10)
2. Гад (5:11-17)
3. Войны восточных племен (5:18-22)
4. Полуколено Манассиино (5:23-26)
Ж. Генеалогия Левия (гл. 6)
1. Потомки Левия (6:1-15)
2. Другие потомки Левия (6:16-30)
3. Музыканты из рода Левия (6:31-48)
4. Священники из рода Аарона (6:49-53)
5. Расселение левитов (6:54-81)
З. Генеалогии шести северных племен (гл. 7)
1. Иссахар (7:1-5)
2. Вениамин (7:6-12)
3. Неффалим (7:13)
4. Манассия (7:14-19)
5. Ефрем (7:20-29)
6. Асир (7:30-40)
И. Генеалогия Вениамина (гл. 8)
К. Граждане Иерусалима (9:1-34)
1. Политические вожди (9:1-9)
2. Священники (9:10-13)
3. Левиты (9:14-16)
4. Привратники и другие (9:17-34)
Л. Генеалогия Саула (9:35-44)
II. Царствование Давида (гл. 10-29)
А. Смерть Саула (гл. 10)
Б. Герои Давида (гл. 11-12)
В. Перенесение ковчега (гл. 13)
Г. Обоснование Давида в Иерусалиме (гл. 14-16)
1. Его дворец (14:1-2)
2. Его семья (14:3-7)
3. Его победы над филистимлянами (14:8-17)
4. Появление ковчега (гл. 15)
5. Назначение религиозных служителей (гл. 16)
Д. Давид хочет строить храм (гл. 17)
Е. Войны и дела Давида с иноземцами (18:1—20:8)
1. Филистимляне и моавитяне (18:1-2)
2. Сирийцы (арамеи) (18:3-11)
3. Идумеи (18:12-13)
4. Царская администрация (18:14-17)
5. Аммонитяне (19:1—20:3)
6. Филистимляне (20:4-8)
Ж. Перепись, произведенная Давидом, и последовавшее Божие наказание (21:1—22:1)
З. Планы Давида относительно строительства храма (22:2-19)
И. Теократическое устройство общества при Давиде (гл. 23-27)
1. О левитах в целом (гл. 23-24)
2. Музыканты из рода Левиина (гл. 25)
3. Привратники из рода Левиина (26:1-19)
4. Казначеи из рода Левиина (26:20-28)
5. Чиновники-левиты в сфере гражданского служения (26:29—32)
6. Военная и политическая структура при Давиде (гл. 27)
К. Прощальное обращение Давида к вождям народа (28:1—29:22а)
1. Наставления Давида относительно храма (28:1-10)
2. Планы Давида относительно построения храма (28:11-21)
3. Призыв Давида совершать приношения для дома Господня (29:1-9)
4. Вознесение Давидом хвалы Господу и молитвы о построении храма; совершение в этой связи жертвоприношений (29:10-22а)
Л. Преемник Давида на троне (29:22б-30)

КОММЕНТАРИИ

I. Родословия (гл. 1-9)

В разделе „Цель написания книги и ее построение" (см. *Вступление)* сказано, что основной упор в 1 и 2 Паралипоменон делается на династии Давида по линии Иуды и на линии Левия. Генеалогии (родословия), приводимые ниже, призваны показать, что Давид и Иуда были избраны Богом. И это их избранничество прослеживается „по нисходящей" вплоть до времени патриархов и даже до дней, предшествовавших им.

А. Генеалогии патриархов (гл. 1)

При тщательном сравнении этого текста с „генеалогическими списками" в кн. Бытие не обнаруживаются сколько-нибудь существенные различия. Автор или непосредственно цитирует из Бытия, или пользуется источниками, которые, в

свою очередь, из него же исходили. Цели автора, однако, не совместимы с простым копированием текстов Бытия. Он подходит к ним выборочно, включая в свое повествование те народы, племена и отдельные личности, которые „имеют отношение" к его замыслу.

1. ГЕНЕАЛОГИЯ АДАМА (1:1-4)

1:1-4. Приводимые тут имена основаны на Быт. 5:3-32; они — „вехи" на „пути происхождения" человечества от первого человека, **Адама,** через **Ноя** и трех его сыновей. Они позволяют *летописцу* показать не только то, что избранный народ *укоренен* в Израиле и в роде Давидовом, но и то, *как* произошел он лишь от одного из трех сыновей Ноя — того, через которого предстояло прийти в мир *благословению искупления,* а именно через **Сима.**

2. ГЕНЕАЛОГИЯ ИАФЕТА (1:5-7)

1:5-7. Обычно Иафет, при перечислении сыновей Ноя, стоит последним. Здесь перечисление внуков Ноя начинается с сыновей **Иафета.** Комментарии на Быт. 10:2-4 помогут вам отождествить некоторые из этих, как и из следующих имен, с этническими и географическими названиями.

3 ГЕНЕАЛОГИЯ ХАМА (1:8-16)

1:8-16. Этот „список" почти идентичен тому, что приведен в Быт. 10:6-8, 13-18. Имеется даже краткое замечание относительно **Нимрода** (1 Пар. 1:10 ср. с Быт. 10:8-12), что несомненно подтверждает сказанное выше: перед глазами *летописца* был свиток книги Бытие с приведенными в нем родословиями.

4. ГЕНЕАЛОГИЯ СИМА (1 17-27)

1:17-23. Родословия сыновей Ноя *завершаются* таковым **Сима,** потому что оно имеет наибольшее значение с богословской точки зрения. Ибо симиты, или *семиты* это та ветвь на родословном древе Ноя, которая дала миру Авраама, Израиля, а, значит, и Давида. Приведенная здесь генеалогия Сима основана, в первой своей части, на Быт. 10:22-29.

1:24-27. Возвращаясь к родословию Сима, автор как бы подводит именам „краткий итог": первые пять в нем (от Сима до Фалека, которые возглавляли пять следовавших друг за другом поколений) повторяются (ср. ст. 17-19); еще пять имен добавлено (от **Рагава** до **Аврама**; ср. Быт. 11:18-26). Пусть не удивляет читателя, что автором опущены имена братьев Авраама — Нахора и Харана (которые находим в Быт. 11:26). (**Нахор,** упоминаемый здесь в ст. 26, — дед Авраама, а не брат его.) Братья же Авраама не названы *летописцем* потому, что они стояли *вне* родословной линии от Адама до Давида.

5. ГЕНЕАЛОГИЯ АВРААМА (1:28-34)

1:28-31. Этот раздел обращен к потомкам Авраама в соответствии с их *материнской* линией. Первыми названы сыновья **Измаила,** сына Агари (ср. Быт. 25:12-16). Для автора Измаил представлял интерес в плане той исторической обстановки, в которой он (летописец) жил, — как основатель целого ряда племен *измаилитов*, конечный ряд которых образовали аравийские племена, или арабы (см. 1 Пар. 27:30; 2 Пар. 17:11; 21:16; 22:1; 26:7; см. также Неем. 2:19; 4:7; 6:1).

1:32-33. После потомков Измаила (Агари) названы **сыновья Хеттуры, наложницы Авраамовой**; все они перечислены и в Быт. 25:2-4. Любопытно, что летописец не назвал потомков **Дедана** (указанных в Быт. 25:3б), может быть, потому, что географически „деданиты" были сильно отделены от Иуды (см. Иер. 25:23).

1:34. Наконец называется родословная ветвь **Авраама,** возникающая от Сарры, его жены, и продолжающаяся в **Исааке**; упомянуты оба его сына: **Исав и Израиль** (Иаков). Сразу после этого следуют их родословия — ст. 34-35 (линия Исава) и главы 2-7 (линия Иакова).

6. ГЕНЕАЛОГИЯ ИСАВА (1:35-54)

1:35-42. Потомки Исава, осевшие в земле Едомской, на востоке и на юге от Мертвого моря (ср. Быт. 36:8), так же, как в книге Бытие, перечислены в „два приема": вначале названы **сыновья Исава** (1:35-37), а затем — „цари, царствовавшие в земле Едома" (ст. 43-54), с которыми сыновья Исава смешались.

В русском тексте, в 1:36, пропущена при перечислении Фимна (или Фамна); в тех списках Библии, где она имеется, ее иногда принимают за сына Елифаза, но

из еврейского текста следует, что это была женщина, и в Быт. 36:12 именно о ней сказано как о *наложнице* Елифаза (ее дяди) и матери сына его — **Амалика** (в ст. 36 назван последним).

Из ст. 38 следует, что **Фимна** (упомянутая в ст. 39) была *дочерью* **Сеира**, т. е. „праедомлянкой". Ее кровные родственники перечислены в ст. 38-42, и все это соответствует порядку перечисления в Быт. 36:20-29. за исключением некоторых „разнописаний" в именах. Кроме того, жены Исава, названные в Быт. 36, в 1 Пар. 1 не упомянуты. Причина этого неизвестна.

1:43-54. Перечисление „едомских царей" идентично (если не считать незначительного „разнописания" имен) таковому в Быт. 36:31-43. Эти цари остались бы вовсе не известны, если бы не тесные и весьма продолжительные связи между Едомом с одной стороны и Израилем и Иудой — с другой; именно по причине этих связей они не выпали из поля зрения летописца.

Б. Генеалогия Иуды (гл. 2)

1. СЫНОВЬЯ ИУДЫ (2:1-4)

2:1-2. Наконец автор подходит к людям, которые в плане изложения им *библейской* истории представляют для него особый интерес. Давид и его династические потомки были из колена Иудина, поэтому понятно, что, перечислив 12 сыновей **Израиля** (2:1-2), автор сразу же обращается к родословию Иуды и прослеживает его в 2:3—4:23.

2:3-4. Подробности неприглядной истории (см. Быт. 38) сыновей **Иуды**, двое из которых (**Ир** и **Онан**), неугодные Господу, были преданы Им смерти, а третий, Шела (зд. **Силом**) не был дан в мужья **Фамари**, не рассматриваются здесь. Летописец сразу же вводит в излагаемое им родословие сыновей Иуды от Фамари — **Фареса и Зару**, с тем, чтобы проследить линию Фареса до рода Давидова.

2. ГЕНЕАЛОГИИ ФАРЕСА И ЗАРЫ (2:5-8)

2:5-8. В этих стихах потомки **Фареса** и **Зары** (**сыновья** часто означают именно потомков из более отдаленных поколений, что, в частности, явствует из того факта, что **Ахар** (или Ахан) назван здесь „сыном Харми") приведены *выборочно* и как *представители* этих поколений.

Может быть, **Зимри** (ст. 6) — то же лицо, что Завдий (или это вариант написания одного и того же имени). На эту мысль наводит то, что в истории согрешения Ахана (Иис. Н. 7) Ахан предстает как сын Харми, который был сыном Завдия (Иис. Н. 7:1), сына Зары. Но даже если это и так, период времени, прошедший от Зары (родился примерно в 1877 г. до Р. Х.) до Ахана (был взрослым человеком в 1406 г. ; Иис. Н. 7), составлял около 500 лет, что слишком много для всех четырех поколений. Возможно в таком случае, что летописец называет здесь Зару более всего с той целью, чтобы включить в свое перечисление прославленных в еврейской истории мудрецов — **Ефана, Емана, Халкола и Дару** (с которыми сравнивали царя Соломона; см. 3 Цар. 4:31, а также подзаголовок к Пс. 88), сыновей *Махола, предком* которого был Зара.

3. ГЕНЕАЛОГИЯ ЕСРОМА (2:9-41)

2:9-20. „Линия избранных" продолжается теперь через **Есрома**, сына Фареса, сына Иуды. Как повествуется об этом и в книге **Руфь** (4:18-21), линия эта достигает **Давида** (1 Пар. 2:9-15; см. таблицу „Предки Давида, начиная от Авраама" в 16 главе 1 Царств). Здесь родословие включает как ближайших родственников Давида, так и его сводных сестер (1 Пар. 2:16-17; см. таблицу „Семья Давида" в 3 главе 2 Царств).

Хелувай, или Халев, — один из сыновей Есрома (не следует путать его с Халевом, сподвижником Иисуса Навина). Родословие Халева приводится в ст. 18-20, а затем продолжается в ст. 42-55.

2:21-24. **Сегув** был еще одним сыном **Есрома**, рожденным ему дочерью **Махира**, сына Манассии (см. Быт. 50:23) и **отца** Галаада (см. Чис. 26:29). Название „Галаад" дано было всей верхней части Трансиордании. О том, что **шестьдесят городов** галаадских были взяты Гессуром и Арамом (название Сирии), т. е. народами, жившими на северо-восток от Галаада, упоминается в Ветхом Завете лишь тут.

Последний сын **Есрома** был рожден его женой Авией по смерти отца; имя его было **Ашхур**.

2:25-41. Старший сын Есрома — **Иерахмеил** (см. ст. 9) упомянут здесь последним. Имена его потомков встречаем только тут, хотя в 1 Цар. 27:10 имеется

упоминание о его „стране", или клане, который Давидом, очевидно, рассматривался как близкий, родственный.

4. ГЕНЕАЛОГИЯ ХАЛЕВА (2:42-55)

2:42-55. С линией **Халева**, третьего сына Есрома (см. ст. 9), кратко представленной в ст. 18-20, здесь знакомимся подробнее. Многие из приведенных тут имен встречаются и в других местах (например, **Зиф** в Иис. Н. 15:24; **Мареша** в Иис. Н. 15:44; **Хеврон** в Иис. Н. 15:54; **Таппуах** в Иис. Н. 15:34; **Рекем** в Иис. Н. 18:27; **Шема** — в Иис. Н. 15:26, и т. д.). Поскольку бо́льшая часть их соответствовала или соответствует географическим названиям в Иудее, представляется вероятным, что поселения с этими названиями были основаны в глубокой древности потомками Халева.

Особый интерес представляет, конечно, упоминание **Вифлеема** (1 Пар. 2:51, 54), как места, в котором родились и царь Давид и Иисус Христос. Этот город был основан внуком Халева по линии его жены **Ефрафы** (или назван по ее имени). Ссылка на сочетание этих двух имен — Вифлеема и Ефрафы — звучит как благословение в книге Руфь (4:11), а в книге пророка Михея (5:2) — как выражение благоговения перед местом рождения Мессии.

В. Генеалогия Давида (гл. 3)

В плавное течение родословия Иуды словно бы врывается линия Давида. Это, очевидно, делается с тем, чтобы со всей ясностью показать, что Давид был потомком Фареса (сына Иуды) и его сына Есрома, и что его потомки могут быть, в свою очередь, прослежены до завершения истории Иудеи (момент, с точки зрения летописца, важный именно в историческом плане).

1. СЫНОВЬЯ ДАВИДА (3:1-9)

3:1-9. Хотя „линия обетования" в потомстве Давидовом представлена Соломоном (22:9-10), для полноты картины здесь перечислены и другие сыновья Давида (3:1-9). Этот „список" следует сравнить с соответствующим ему в 2 Цар. 3:2-5. За **шестью** сыновьями, родившимися у Давида в **Хевроне** (1 Пар. 3:1-4а), следуют еще девять, родившихся в **Иерусалиме** (ст. 4б-8 ср. с соответствующим перечнем в 2 Цар. 5:14-16, где некоторое несходство заметно лишь в *разнописании* ряда имен; то же видим и при сравнении с 1 Пар. 14:4-7). Четверо из шести сыновей Давида, появившихся на свет в Иерусалиме, были рождены **Вирсавией** (это единственный раз, когда она упоминается летописцем в его книгах).

Заметим, что **Елифелет** — один из трех сыновей, упоминаемых в 1 Пар. 3:6, как и **Ногаг** (3:7), не включены в 2 Царств, однако, вновь упомянуты в 1 Пар. 14:4-7 (см. ком. на эти стихи). „Наличие" двух Елифелетов (3:6, 8), возможно, объясняется тем, что один из них умер, а второй, родившийся позже, получил то же имя. Может быть, и Ногаг умер, а в 2 Царств приведены лишь имена тех сыновей, которые дожили до зрелого возраста.

2. ПОТОМКИ СОЛОМОНА (3:10-24)

3:10-24. Этот перечень потомков **Соломона** в сущности является перечнем царей Иудеи, начиная от Соломона до **Седекии** (ст. 10-16); потомки Соломона прослеживаются затем в период вавилонского пленения и по возвращении из Вавилона (ст. 17-24). Гофолия, царица, правившая между **Охозией** и **Иоасом**, не упомянута (ст. 11) — по той причине, что была лишь политической фигурой, узурпатором трона, а не действительным представителем династии (см. 2 Цар. 11).

С известными трудностями сталкиваемся при перечислении летописцем сыновей **Иосии** (ст. 15). Дело в том, что *первенцем* его был не **Иоахаз**, а *Иоханан*, который, однако, в *исторических* книгах Ветхого Завета не упоминается (то ли потому, что рано умер, то ли потому, что не оставил по себе никакой памяти). Была с давних пор тенденция отождествлять Иоаханана с Иоахазом, но эта тенденция, точнее, попытка терпит неудачу при сравнении 4 Цар. 23:31, 36 с 2 Пар. 36:2, 5, из коего следует, что Иоахаз (здесь назван первым) был на два года моложе Иоакима (назван вторым), и, значит, первенцем быть не мог. Вообще сыновья Иосии перечислены не по возрасту их, а в соответствии с какими-то другими соображениями, в частности, по родству их по материнской линии.

Из книги Иеремии (22:11), следует, что **Иоахаз**, вступивший на престол сразу после смерти отца своего Иосии, носил имя **Саллум**. То есть в ст. 15 (русский текст) *Иоахаз* поставлен вместо *Иоханана;* Саллум же является тем же лицом,

что Иоахаз. Предшествуя по времени своего рождения лишь младшему из сыновей Иосии — Седекии, Иоахаз-Саллум, тем не менее, стал царствовать первым из братьев (Иер. 22:11).

Далее летописец ведет линию „сыновей" **Иехонии** (1 Пар. 3:17), а потом — **Федаии** (1 Пар. 3:18), **Зоровавеля** (ст. 19), **Ханании** (ст. 19), **Шехании** (ст. 21), **Шемаии** (ст. 22), **Елиоеная** (ст. 23) и **Годавьягу** (ст. 24).

И тут возникает целый ряд трудностей. Первая состоит в том, что в ряде других мест Зоровавель (ст. 19) назван сыном **Салафиила**, а не Федаии (см. Езд. 3:2, 8; 5:2; Неем. 12:1; Агг. 1:12, 14; 2:2. 23; Мат. 1:12; Лук. 3:27). Но поскольку Федаия и Салафиил были родными братьями (1 Пар. 3:17-18), то наилучшее объяснение видится в том, что Салафиил рано умер, и его положение в династической линии перешло к его младшему брату Федаии.

Вторая трудность связана с „генеалогическим списком", приводимым евангелистом Лукой, у которого Салафиил назван сыном не Асира, сына Иехонии, а Нира, чья „линия" идет не от Соломона, а от сына Давида — Нафана (см. Лук. 3:27-31). Объяснение, может быть, кроется в следующем: поскольку Иехонии отказано было иметь наследника своего на троне (см. Иер. 22:30), одна из его дочерей сочеталась браком с Ниром, сыном Мелхи (Лук. 3:27-28: Мелха из ст. 28 не то же лицо, что Мелха из ст. 24), которые вели свою линию от Нафана. Но *юридически* Салафиил, как внук Иехонии, обретал свое законное место в династии Давида через Соломона; эта точка зрения поддерживается евангелистом Матфеем (Мат. 1:6-12).

Третья трудность возникает в линии Зоровавеля. Летописец перечисляет семь сыновей Зоровавеля и дочь его (1 Пар. 3:19б-20). Но ни один из них не приводится в родословиях Матфея или Луки. Матфей, прослеживающий линию Иисуса от Давида через Соломона, пишет, что сыном Зоровавеля был Авиуд (Мат. 1:13). Лука, ведущий линию Иисуса через Нафана (сына Давидова) называет сыном Зоровавеля Рисая (Лук. 3:27). Можно, конечно, предположить, что Салафиил и Зоровавель, называемые Лукой, — не те же лица, что Салафиил и Зоровавель, упоминаемые в 1 Паралипоменон, и что Лука ведет родословие Марии прямо от Давида через *Нафана* (линия, не имеющая других точек пересечения с генеалогией, приводимой летописцем); см. ком. на Лук. 3:27. Это механически сняло бы не только объяснение „второй трудности", но и сáмую трудность. Правда, известное расхождение между 1 Пар. 3:19б-20 и Мат. 1:13 и в этом случае остается. Можно допустить, что „Авиуд" — это второе имя одного из семи сыновей Зоровавеля, перечисленных в 1 Паралипоменон, или что имя Авиуда просто выпущено из этого перечисления. Такое, действительно, возможно, и это следует из 1 Пар. 3:22, где летописцем сказано, что **Шемаия** имел шесть сыновей, после чего названо лишь пять имен.

Г. Генеалогия Иуды (4:1-23)

Проследив линию Давида конкретно и в деталях (гл. 3), летописец возвращается к родословию Иуды в целом. Это нужно ему, чтобы: а) предоставить читателю родословную и географическую информацию и б) показать ведущую роль клана Давида среди других кланов колена Иудина; последнее достигается им посредством „обращения" *в первую очередь* к Иуде (в гл. 4) и ссылкой на то, что на отведенной ему территории он обитал с древних времен.

4:1-7. Стих первый стоит „в истоке" всего последущего перечня; это явствует из того, что имена названных тут пяти потомков Иуды являются, по сути дела, именами *глав поколений,* приходивших на смену друг другу (ср. гл. 2). **Реаия** (4:2), несомненно, идентичен Гарое (2:52); он был основателем племени **Цоряи**, более известного как клан, из которого вышел Самсон (Суд. 13:2). Хуриты (потомки **Хура**; 1 Пар. 4:3-4; ср. 2:19-20, 50-51) привлекают внимание как клан *вифлеемлян.* Ахшуриты (4:5-7) были кланом, основавшим поселение **Фекоя**; родом из него были мудрая женщина, упоминаемая в 2 Цар. 14:2, и будущий пророк Амос (Ам. 1:1).

4:8-15. Можно лишь предполагать, что **Иавис** (ст. 8-10; ср. 2:55, где „Иабец" — то же самое, что „Иавис") был потомком **Коца**; родословная линия Иависа в тексте не обозначена. Сказано, что Иавис просил благословения у **Бога Израилева** и получил его.

О жителях Рехи (4:11-12) ничего, кроме упоминания здесь, не известно.

Известностью пользовался клан ке-

назитов (ст. 13-15), из которого вышел **Халев**, сподвижник Иисуса Навина и его зять, а также Гофониил, первый судья Израиля. „Кенезеянином" Халев назван в истории завоевания земли (см. Иис. Н. 14:6), а Гофониил (см. Суд. 1:13) — „сыном Кеназа, младшим братом Халевовым"; Кеназ — основатель этого рода, и Кеназ, упоминаемый в 1 Пар. 4:15, — не одно и то же лицо.

4:16-20. Потомки **Иегаллелеля** (ст. 16), **Езры** (ст. 17-18), **Годии**, жены Мереда (ст. 19), и **Симеона** (ст. 20) упомянуты в Библии только здесь. В ст. 18 содержится любопытное сообщение: оказывается, **Меред**, сын Езры (ст. 17) был женат *и* на дочери египетского фараона; этим сообщением происхождение данного клана относится ко времени, гораздо более раннему чем Моисеево, когда израильтяне пребывали еще в милости у египтян (см. Исх. 1:8).

4:21-23. Родословие Иуды завершается подведением „краткого итога" посредством перечисления в ст. 21-23 сыновей **Силома** (он же Шела, младший сын Иуды от его жены хананеянки; см. 1 Пар. 2:3). По закону левирата Шела должен был стать мужем Фамари (см. Быт. 38:5, 11, 14). Потомки Шелы заняты были изготовлением льняных тканей (**виссона**; ст. 21) и керамических изделий (ст. 23); они же владычествовали над **Моавом во времена древние.**

Д. Генеалогия Симеона (4:24-43)

4:24. Симеон назван тут *после* Иуды, по всей вероятности, потому, что надел, полученный в обетованной земле коленом Симеоновым, был *среди* владений Иуды, с коим потомки Симеона в конечном счете слились (см. Иис. Н. 19:1-9). Перечень сыновей Симеона в 1 Пар. 4:24 заметно отличается от приведенного в Быт. 46:10, где даны не 5, а 6 имен (включен Огад); бросаются в глаза и разнописания имен. Полностью совпадают перечисления симеонитов в Быт. 46:10 и в Исх. 6:15. „Список", приведенный в Чис. 26:12-13, с другой стороны, почти идентичен тому, что дается летописцем; разница в том, что в книге Чисел фигурирует Иакин, который здесь назван Иаривом (вероятно, ошибка переписчика). Существует предположение, что Огад опущен был в Числах, как и летописцем, потому, что не имел потомства.

4:25-43. Та часть родословия Симеона, которая изложена здесь, не имеет параллелей на страницах Ветхого Завета. Интересным представляется замечание, что **симеонитов было не много** числом (ст. 27) и, как явствует из ст. 28-33, места их обитания, были среди владений Иуды, и наибольшая их сосредоточенность приходилась на южно-центральную часть Негева (ст. 28-33). В конце-концов симеониты достигли известного процветания благодаря тому, что захватили **тучные... пастбища** у первоначально владевших ими потомков Хама (**Хамитян**); ст. 39-40. **Герара** находилась в западной части Негева, на территории филистимлян, недалеко от современной Газы. Немногие километры, в свою очередь, отделяли эти места от территории Египта, чем и объясняется, что *хамиты*, в массе своей населявшие Египет, жили и там. Летописец указывает, что изгнание хамитов из этих мест произошло в царствование Езекии (715-688 г.г. до Р. Х.).

Во дни же Езекии пятьсот человек...из сынов Симеоновых захватили земли на востоке, в районе **горы Сеир** (Сеир — другое название Едома), где **побили...остаток живших там (возможно, от времени Давида; ст. 42-43 ср. с 1 Цар. 30:16-20) Амаликитян,** и поселились на их месте.

Е. Генеалогии трансиорданских племен (гл. 5)

Нелегко понять *принцип последовательности* в изложении остальных племенных родословий, но, по всей вероятности, Рувим „идет" следующим после Иуды и Симеона потому, что был *старшим* сыном Израиля. Племя Гада (ст. 11-22) и восточная часть племени Манассии (ст. 23-26) следуют „вместе" за Рувимом по „географическому принципу": и те и другие жили на восточном берегу Иордана.

1. РУВИМ (5:1-10)

5:1-2. Родословие **Рувима** вводится с напоминания о том, что его колено лишилось Божиего благословения и замещено было в этом плане коленом Иудиным. Как **первенец** Иакова именно Рувим должен был стать сыном-вождем, сыном благословения по завету. Но он впал в грех прелюбодеяния с наложницей своего отца — Валлой (Быт. 35:22) и, вследствие этого, лишился своих привилегий. Право

первородства. **отдано** было **сыновьям Иосифа** — Ефрему и Манассии (Быт. 48:15-22), однако, **вождю** (Давиду) предстояло теперь прийти через Иуду, и через Давида — *Примирителю,* Иисусу Христу (см. ком. на Быт. 49:8-12).

5:3-10. В родословном списке **Рувима** приведены имена четырех его сыновей (ср. с Чис. 26:5-11), после чего следуют главы тех происшедших от них кланов, которые *оставили след* в истории древнего Израиля. Так от некоего **Иоиля** (5:4) произошел (через несколько поколений) **Беера** (ст. 6), занимавший видное положение среди **Рувимлян,** который, после овладения царем Тиглатпаласcаром III (745-727 гг до Р. Х.) Самарией, был уведен ассирийцами **в плен.** Потомки Рувима занимали к тому времени всю Трансиорданию, включая земли не только от р. Арнон (**Ароер** был расположен на этой реке) до **Нево** на севере, но и Галаад на востоке; на северо-востоке их владения простирались до **реки Евфрата.** Относительно **войны с Агарянами** см. ком. на ст. 18-22.

2. ГАД (5:11-17)

5:11-17. Сыновья Гада осели **в земле Васанской,** на юге и на востоке от моря Киннеретского и на севере от р. Иармук. Четко очерченной границы между **Васаном и Галаадом** (ст. 16) не было, так что, несомненно, племена, жившие на восточной стороне Иордана, постоянно смешивались между собой. Они, т. е. колена Гадово и Рувимово и половина колена Манассиина, вместе жили, вместе воевали с агарянами (ст. 10, 19-20), и по этой причине изложение родословия Гада следует за родословием Рувима.

Не понятно почему, не перечислены здесь ближайшие потомки Гада (ср. Быт. 46:16), и не известно, в каком отношении к ним находятся те, кто перечислены в ст. 12. Приводимые здесь имена нигде более на страницах Ветхого Завета не встречаются; они явно были взяты из исторических хроник, составлявшихся в дни **Иеровоама II Израильского** (793-753 гг до Р. Х.) и **Иоафама, царя Иудейского** (750-735 гг до Р. Х.).

3. ВОЙНЫ ВОСТОЧНЫХ ПЛЕМЕН (5:18-22)

5:18-22. Летописец отвлекается от изложения родословий, чтобы прокомментировать военные успехи восточных племен. Он говорит об их войнах **с Агарянами** (ср. ст. 10) и их союзниками (названные тут Иетур и Нафиш были потомками Измаила (Агари); см. 1 Пар. 1:31). Имевшие в своем распоряжении **сорок четыре тысячи семьсот шестьдесят** воинов, трансиорданские племена одержали блестящие победы — Божией помощью, в ответ на свои молитвы, — над упомянутыми кочевниками-арабами. Громадное число захваченных ими **верблюдов** и скота (ст. 21) свидетельствует о том, что земли эти представляли собой отличные пастбища. Происходили эти войны в дни царя Саула (ст. 10) и, возможно, в то же примерно время, когда сам царь вел победные войны с моавитянами и аммонитянами (1 Цар. 11:1-11; 14:47).

Из ассирийских клинописей известно, что агаряне были теснимы израильтянами **до переселения** последних (1 Пар. 5:22); здесь, возможно, имеется в виду пленение части израильтян ассирийским царем Тиглатпаласcаром III в 734 г. до Р. Х. (не путать с последним ассирийским пленением Израиля в 722 г. до Р. Х.).

4. ПОЛУКОЛЕНО МАНАССИИНО (5:23-26)

5:23-26. Это полуколено занимало территорию на восточной стороне Иордана, начиная от пределов Гада на юге до **Ваал-Ермона** (гора Ермон) на севере (ср. Чис. 32:39-42; Втор. 3:12-17; Иис Н. 13:29-31). Хотя вожди восточных потомков Манассии прославились военными подвигами, они вовлекли своих соплеменников в идолопоклонство. И в результате, по воле Божией, были уведены в плен (вместе с потомками Рувима и Гада; см. ст. 25-26) ассирийским царем **Фулом** (он же — Тиглатпаласcар III, или **Феглафелласар).** Относительно мест, куда они были уведены, см. ком. на 4 Цар. 17:6. **Ара** там не упомянута, и местонахождение ее не известно.

Ж. Генеалогия Левия (гл. 6)

1. ПОТОМКИ ЛЕВИЯ (6:1-15)

6:1-3а. Изложение генеалогии **Левия** начинается с той ее ветви (линии), к которой принадлежали **Моисей** и **Аарон** в виду их особой значимости. После ссылки на трех сыновей Левия летописец обращается к **Каафу** и его потомству через

Амрама. Протяженность во времени между смертью Левия и рождением Моисея (примерно 1800-1526 гг до Р Х.) свидетельствует о том, что в приведенном здесь перечне (Левий-Каафа-Амрам-Моисей) между Кавфой и Амрамом насчитывался длинный перечень имен (см. ком. на Чис. 26:58-59). Имена же, названные в ст. 2 после Амрама, могли соответствовать племени, клану, семье и отдельной личности (ср. Иис. Н. 7:16-18). Моисей среди других детей Амрама назван тут потому, что цель данного перечня проследить линию первосвященства.

6:3б-15. Аарон был первым первосвящеником (Исх. 28:1). Названы его сыновья, но далее перечисляются лишь те, кто были первосвящениками по линии Елеазара, как единственно законные первосвященники, по мысли летописца. Этот список в общем согласуется с приведенным в Езд. 7:1-5, за исключением незначительных разнописаний имен и того обстоятельства, что у Ездры пропущены 6 имен, начиная от **Мераиофа** (ст. 7) до **Азарии** (ст. 10). Кроме того, автор Паралипоменона пишет о **Иоседеке,** сыне **Серани,** который был уведен в плен вавилонским царем Навуходоносором (ст. 14-15), а Ездра говорит о *себе* как о сыне Серани, который был в вавилонском плену Поскольку Ездра не мог родиться задолго до 500 года до Р Х., а вавилонское пленение приходится на 586 г. до Р Х., он, очевидно, называет себя „сыном Серани" в значении более отдаленного его потомка.

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что летописец исключил из своего перечня нескольких первосвященников и из потомства Елеазара, как-то: Иодая (см. 4 Цар. 11), Урию (см. 4 Цар. 16:10), Азарию, жившего при царе Езекии, и некоторых других. Возможно, эти имена были пропущены в тех источниках, которыми пользовался летописец.

Изучающим богословие должно быть ясно, что „генеалогические списки" на страницах Библии не всегда полны, о чем, в частности, свидетельствуют и вышеупомянутые пропуски. Составители родословных всегда руководствовались какими-то особыми соображениями, включая одни имена и пропуская другие. Для автора 1 Паралипоменон важно было (в богословском плане) заметить, что последний из священников по линии Аарона был уведен *в плен,* **когда Господь переселил Иудеев и Иерусалимлян рукою Навуходоносора.**

2. ДРУГИЕ ПОТОМКИ ЛЕВИЯ (6:16-30)

6:16-21. Затем историк повторно перечисляет вкратце тех потомков **Левия,** которые стали главами племен (точнее, кланов), т. е. **сыновей** и внуков его (ст. 16-19), и называет (соответственно), те кланы по их линии, которые возглавлены были людьми выдающимися (ст. 20-30). Летописец начинает с **Гирсона,** чьих потомков прослеживает до седьмого колена (ст. 20-21).

6:22-30. За Гирсоном следует **Кааф** — предок не только Аарона (ст. 2-3), но и пророка-священника **Самуила** (ст. 28). Сын Каафа **Аминодав** (ст. 22) известен и как Ицгар (ст. 2, 18, 38).

Мы видим, что тогда как внук Каафа — Аарон возглавил „чреду" первосвящеников, Самуил, хоть и был отдаленным потомком Каафа, права на первосвященство не имел. Однако он мог работать при скинии (будучи левитом и „сыном Каафовым"), что и делал (см. Чис. 3:27-32); по всей видимости, он участвовал и в принесении жертв (см., к примеру, 1 Цар 9:11-14).

Наконец из потомков Мерари, третьего сына Левия, летописец прослеживает линию **Махли** (1 Пар. 6:29-30).

3. МУЗЫКАНТЫ ИЗ РОДА ЛЕВИЯ (6:31-48)

6:31-38. Этот раздел содержит имена музыкантов при скинии, которых **Давид** назначил из трёх левитских семей (ст. 31-32). Список каафитов (ст. 33-38) начинается с **Емана** (не путать с Еманом из 2:6), сына **Иоиля** и внука **Самуила** (ст. 33). Затем прослеживаются *предки* Самуила (ст. 27-28 ср. с 1 Цар. 1:1, где те же самые имена „доводятся" до Цуфу, или Цофу; здесь и в 1 Царств налицо разнописания имен: **Елиил** — Илия, **Тоаха** (в ст. 26 он же — Нахав) — Тоху. Хотя представленный в этом разделе список каафитов в целом согласуется с тем, что имеем здесь же, в стихах 22-28, имеющиеся между ними расхождения (пропуски некоторых имен, разнописания) достаточны для того, чтобы предположить, что летописец прибегал к двум разным источникам.

6:39-43. „Чреда" гирсонитов начинается с **Асафа,** прославившегося как учитель и псалмопевец (см. Пс. 49; 72-82).

Следуют многочисленные имена гирсонитов, не указанные в 6:20-21.

6:44-48. Перечисление певцов из „череды" Мерари начинается с **Ефана** (названного в 9:16 Идифуном) и прослеживается до самого **Мерари** (через **Мушию**; 6:47). Этот список не является продолжением предыдущего (ст. 29-30), т. к. в них представлены не одни и те же люди. Так, Махли, сын Мерари (ст. 29) — не тот же человек, что Махлий, сын Мушия, в ст. 47. У Мерари было два сына — Махли и Муши в (ст. 19); потомство Махли представлено в ст. 29-30, а потомство Муши — ст. 47-48. Цель данного раздела (ст. 31-47) — „оправдать" служение Емана, Асафа и Ефана, как ведущих музыкантов при дворе царя Давида, обосновав чистоту их происхождения от Левия.

4. СВЯЩЕННИКИ ИЗ РОДА ААРОНА (6:49-53)

6:49-53. Тогда как песнопевческое и музыкальное служение совершалось левитами, служение жертвоприношений **для очищения Израиля** несли только *потомки* **Аарона.** Желая подтвердить законность пребывания на его посту первосвященника **Садока,** летописец вновь (ср. ст. 3-8) прослеживает его родословие от **Аарона** до **Ахимааса,** сына Садока.

5. РАССЕЛЕНИЕ ЛЕВИТОВ (6:54-81)

6:54-81. Расселение левитов на отведенных им местах описывается по племенам, или, точнее, по *кланам* их, причем первым снова назван клан Каафа (см. прилагаемую таблицу „Города левитов, перечисленные в кн. Иисус Навин, гл. 21, и в 1 Паралипоменон, гл. 6"). Некоторые из этих городов предназначены были каафитам, которые были священиками (ст. 57-60), а другие — тем, которые ими не были (ст. 61, 64-70). Одним из „священнических" городов был **Анафоф,** на территории Вениамина (ст. 60). Сыном священника из Анафофа был пророк Иеремия, который, следовательно, являлся потомком Каафа (см. Иер. 1:1).

Сыновьям Гирсона дали **тринадцать городов** на территориях Иссахара, Асира, Неффалима и у Манассии (на восточном берегу Иордана; см. ст. 62). Названия этих городов перечислены в ст. 71-76, включая такие значительные как **Кедес** на территории Неффалима (ст. 76) и **Кедес** же у Иссахара (ст. 72).

Мераритам „выпали" города у Завулона, Рувима и Гада (ст. 77:81). Всего 48 городов было назначено левитам (см. **Иис** Н. 21:41), поскольку собственного **надела** племя Левия не получило (см. **Чис.** 35:1-8).

3. Генеалогии шести северных племен (гл 7)

1. ИССАХАР (7:1-5)

7:1-5. Потомство этого колена не прослеживается до конца. Сказано, что у **Иссахара** было **четверо** сыновей, и это соответствует сказанному в Быт. 46:13 и Чис. 26:23-25, однако, летописец „идет далее", выделяя линию **Фолы.** Из каких-то соображений он, кроме того, приводит цифровые данные, сообщая, что **во дни Давида** воинов, происходивших от **Фолы,** было **двадцать две тысячи и шестьсот** (1 Пар. 7:2); от **Уззия — тридцать шесть тысяч** (1 Пар. 7:4), а всего в колене Иссахаровом — **восемьдесят семь тысяч** (ст. 5), включая 28.400 воинов из непоименованных кланов.

2. ВЕНИАМИН (7:6-12)

7:6-12. Это родословие, непосредственно подводящее читателя к началу „эры Давида", пространно представлено в гл. 8, здесь же рассматривается вкратце, наряду с родословиями других северных племен. Хотя в Быт. 46:21 поименовано десять сыновей Вениамина, а в Чис. 26:38-41 — пять, автор 1 Паралипоменон называет *троих* (1 Пар. 7:6-7) и пятерых (8:1-2). (См. ком. на 8:1-5, где высказывается предположение, что 10 „сыновей" Вениамина (см. Быт. 46:21), вероятно, включали и какое-то число его внуков.)

Первые два сына — **Бела** и **Бехер** упоминаются и в Быт. 46:21, но **Иедиаил** нигде более не упомянут, если только он не то же самое лицо, что и Ашбел (Быт. 46:21; Чис. 26:38; 1 Пар. 8:1). „Усеченность" этого списка в 1 Пар. 7:6-12 явствует и из того, что в нем указаны лишь **пятеро** сыновей **Белы,** тогда как в 8:3-5 их названо 9. С другой стороны, 9 сыновей **Бехера** (7:8) вовсе не упомянуты в гл. 8. Как и сын Иедиаила — **Билган** (7:10). Преимущественное внимание к потомкам Белы в гл. 8 объясняется, конечно, тем, что из этого клана вышел Саул (8:33).

Города левитов, перечисленные в кн. Иисуса Навина, гл. 21, и в Паралипоменон гл. 6

	Иис Н 21:9-42	1 Пар 6:54-81
Города для кааФитов-священников		
у Иуды и Симеона	1 Хеврон	1 Хеврон
	2 Ливна	2 Ливна
	3 Иаттир	3 Иаттир
	4 Ештемоа	4 Ештемоа
	5 Холон*	5 Хилен*
	6 Давир	6 Давир
	7 Аин*	7 Ашан*
	8 Ютта	(Ютта)†
	9 Вефсамис	8 Вефсамис
у Вениамина	10 Гаваон	(Гаваон)†
	11 Гева	9 Гева
	12 Анафоф	10 Аллемеф
	13 Алмон*	11 Анафоф
Города для кааФитов — не священников		
у Ефрема	14 Сихем	12 Сихем
	15 Газер	13 Газер
	16 Кивцаим‡	14 Иокмеам‡
	17 Беф-Орон	15 Беф-Орон
у Дана	18 Елфеке	—
	19 Гиввефон	—
	20 Аиалон	16 Аиалон
	21 Гаф-Риммон	17 Гаф-Риммон
у Манассии (на западном берегу)	22 Фаанах‡	18 Аннер‡
	23 Гаф-Риммон‡	19 Билеам‡
Города для гирсонитов		
у Манассии (на восточном берегу)	24 Голан	20 Голан
	25 Ештароф*	21 Аштароф*
у Иссахара	26 Кишион‡	22 Кедес‡
	27 Давраф	23 Давраф
	28 Иармуф*	24 Рамоф*
	29 Ен-Ганним*	25 Анем*
у Асира	30 Мишал*	26 Машал*
	31 Авдон	27 Авдон
	32 Хелкаф*	28 Хукок*
	33 Рехор	29 Рехов
у Неффалима	34 Кедес	30 Кедес
	35 Хамоф-Дор*	31 Хаммон*
	36 Карфан*	32 Кириафаим*
Города для мераритов		
у Завулона	37 Иокнеам	(Иокнеам)†
	38 Карфа	(Карфа)†
	39 Димна*	33 Риммон*
	40 Нагалал‡	34 Фавор*
у Рувима	41 Бецер	35 Восор
	42 Иаваца*	36 Иаацa*
	43 Кедемоф	37 Кедемоф
	44 Мефааф	38 Мефааф
у Гада	45 Рамоф	39 Рамоф
	46 Маханаим	40 Маханаим
	47 Есевон	41 Есевон
	48 Иазер	42 Иазер

* Этим знаком отмечены города, имеющие небольшую разницу в написании.

† Эти четыре города не включены в еврейские манускрипты 1 Паралипоменон, возможно, предназначенные левитам Навином, они не были отвоеваны израильтянами.

‡ По два города в каждой из этих пяти пар имеют разные названия. Первоначально предназначенные левитам Навином (примерно в 1399 г. до Р.Х.), они, ко времени автора (Паралипоменон (около 400 года до Р.Х., после возвращения из плена, т. е. почти 1000 лет спустя), могли носить другие названия. Либо пять

Шупим и **Хупим** и их потомки происходили от **Ира** (7:12), сына Белы (см. ст. 7, где назван **Ири**; полагают, что он и **Ир** — одно и то же лицо).

Хушимиты вели свою линию от **Ахера**, сына Вениамина (если Ахер — то же, что Ахирам в Чис. 26:38, и Ахрай — в 1 Пар 8:1).

Данные переписи показывали 22.034 воина в кланах сынов **Белы** (7:7). 20.200 — у сыновей **Бехера** (7:9) и 17.200 — у сыновей **Иедиаила** (7:11). В целом способных сражаться на войне было в среде Вениамина 59 тысяч 434 человека, и цифра эта представляется многим исследователям Библии завышенной — в свете того, что в дни *судей* колено Вениаминово сократилось, в результате междуусобной войны, до 600 человек (молодых мужчин; см. Суд. 20:44-48). Однако примерно 400 лет отделяло ту войну от дней, когда царь Давид произвел перепись (см. 1 Пар. 21:1-7), так что не так уж невероятно, что 600 семей умножились за это время настолько, что могли выставить около 60 тысяч воинов.

3. НЕФФАЛИМ (7:13)

7:13. Имена перечисленных здесь сыновей **Неффалима** соответствуют названным в Быт. 46:24 и в Чис. 26:48-49.

4. МАНАССИЯ (7:14-19)

7:14-15а. Родословие Манассии в книге Бытие не приводится, поскольку в то время Манассия рассматривался лишь как продолжатель рода Иосифа. **У Манассии и его сирийской наложницы был сын Махир** (ср. ст. 17б, а также Чис. 26:29; Иис. Н. 17:1), положивший начало клану Галаада (см. Чис. 26:29; 36:1). Потомок Манассии, по имени **Асриил**, очевидно, происходил *по линии* вышеупомянутой сирийской наложницы Манассии, которая Асриилу была, однако, не матерью, а *прабабушкой*, ибо Манассия, судя по Чис. 26:29-31, приходился ему прадедом. В 7:15-16 речь может идти о двух „Маахах" — сестре *Махира* и его жене. К такому выводу *можно* придти на основании еврейского оригинала, к сожалению, в этом месте испорченного.

7:15б-19. Несмотря на упомянутую трудность в прочтении еврейского манускрипта, **„имя второму Салпаад"**, очевидно, следует понимать в том смысле, что Салпаад был еще **одним** потомком Манассии по линии Махира, *примечательным* тем, что совсем не имел сыновей (см. Чис. 36:1-9; пять его **дочерей** названы по именам в Иис. Н. 17:3). Хотя „в центре" этого родословия стоят *Махир* и его потомки (населявшие территорию, которая отведена была Манассии в Трансиордании), отпрыски Манассии на западном берегу Иордана представлены здесь сестрой Махира — **Молехеф**, с ее сыновьями, а также четырьмя сыновьями **Шемиды** (см. 7:18-19), упомянутым Салпаадом с его дочерьми, и, вероятно, Асриилом с его потомством (ст. 14; см. Иис. Н. 17:2-6).

5. ЕФРЕМ (7:20-29)

7:20-24. Перечисление потомков **Ефрема**, второго сына Иосифа, заканчивается на Иисусе Навине (ст. 27), славном преемнике Моисея. **Шутелах**, сын Ефрема, судя по Чис. 26:35-36, стоял во главе основного клана ефремлян, который прослеживается здесь в шести поколениях; последним назван *второй* в этом роду **Шутелах**. Лишь затем названы два других сына Ефрема (именно *сына*, а не потомка) — **Езер и Елеад;** они-то и были убиты филистимлянами из **Гефа** еще при жизни евреев в Египте (ст. 21-22), что следует из того, что сам Ефрем был рожден в Египте, до наступления там голода, предсказанного его отцом Иосифом (см. Быт. 41:50-52). Вероятно, израильтяне, и переселившись в Египет, не теряли связей с Ханааном, возможно даже обрабатывали там землю и пасли скот. В поддержку такого предположения говорит тот факт, что **дочь** Ефрема **Шеера** основала в Ханаане два поселения — **Беф-Орон... и Уззен-Шееру.** Все это, повторяем, могло иметь место лишь во время пребывания евреев в Египте (прежде 1200 года до Р. Х.). Упомянутые филистимляне, очевидно, пришли в Египет, чтобы расправиться с сыновьями Ефрема, пытавшимися **захватить стада их.**

7:25-29. Отдаленным потомком **Рефая,** сына Ефрема, стал **Иисус** Навин. То обстоятельство, что между ним и его праотцем Ефремом лежало восемь поколений, тоже свидетельствует о том, что убийство двух сыновей Ефрема и основание его дочерью двух поселений в Ханаане имели место во время пребывания Израиля в Египте. В ст. 28-29 говорится о **владениях,** которые Ефрем получил по-

сле завоевания Ханаана. Примерные границы его территории простирались от **Вефиля** на севере до Изреельской долины и от р. Иордан до Средиземного моря. Начало ст. 29 можно прочитать как „у границы с территорией Манассии"

6. АСИР (7:30-40)

7:30-40. Начало этого „списка" параллельно Быт. 46:17 и Чис. 26:44-46, но имена от **Бирзаифа** (ст. 31) до **Рицни** (ст. 39) перечислены только тут. Все названные здесь вожди племен и военачальники, командовавшие **войском**, числом **двадцать шесть тысяч человек,** происходили от **Асира** (ст. 30). Представляется, что **Гелем** из ст. 35 — то же лицо, что **Хофам** из ст. 32.

И. Генеалогия Вениамина (гл. 8)

8:1-5. О **Вениамине** и его потомках вкратце сказано ранее (7:6-12), но тут представлено полное их родословие. Цель этого, очевидно, в том, чтобы проследить линию Саула и его непосредственных потомков. Как уже говорилось, не все имена сыновей Вениамина, перечисленные здесь, соответствуют тем, что названы в 7:6 (см. ком. на то место). Тут их пятеро, и только два из них — **Бела,** и **Ашбел** (возможно, то же лицо, что Иедиаил) упомянуты в 7:6. С другой стороны, названы Бела, Бехер и Ашбел, но, помимо них, еще три „сына" (Гера, Нааман и Аддар), которых летописец представляет как *внуков* Вениамина. (Ард из Быт. 46:21, возможно, то же лицо, что **Аддар,** упоминаемый в 1 Пар. 8:3; ср. Чис. 26:40.) Схожее „расхождение" наблюдаем и при сравнении Чис. 26:39 и 1 Пар. 8:5; в кн. Чисел Шефуфам (или Шефуфан) и Хуфам (или Хуран) названы как сыновья Вениамина, у летописца же они — его внуки. Однако как в Числах (Чис. 26:40), так и в 1 Паралипоменон, Аддар (Ард) и Нааман — *внуки* Вениамина. Все это говорит лишь о том, что термин „сын" часто прилагался к внуку или еще более отдаленному потомку, а также о том, что не всякий родословный список был полным. Поскольку тот, что представлен в 1 Пар. 8, — длиннее чем другие (в Быт. 46:21 и в Чис. 26:38-40), есть основания считать, что у Вениамина было пять сыновей (1 Пар. 8:1-2), и что в других списках имена даны выборочно.

8:6-28. Выше (7:10) Егут был представлен как внук **Иедиаила,** вероятно, известного и под именем Ашбел. Очевидно, сын Егуда **Гера** враждовал со своими братьями — **Нааманом и Ахией,** которых изгнал с их кланами (ст. 7а) в **Манахаф** (местонахождение не известно).

Мало что известно о **Шегараиме** и его детях (ст. 8), как и о генеалогической связи его с лицами, перечисленными выше. Тут сказано, что он жил на территории Моава после того, как развелся со своими женами — **Хушимой** и **Баарой.** От третьей своей жены — **Ходеши** (8:9) он имел семь сыновей, но летописец прослеживает ту родословную линию, которая идет от сына, рожденного Шегараиму его женой **Хушимой** (ст. 11а). Имя его было **Елпаал.** Родословная идет от Шегараима через **Елпаала** (ст. 11б) и **Берию** (ст. 13). „Список" завершается стихом 27. Имена, названные в ст. 13-27, нигде более не встречаются. Но летописец сообщает, что все названные им были **в родах своих главные** и **жили в Иерусалиме** (ст. 28). Это не могло быть прежде чем царь Давид сделал Иерусалим своей столицей (ср. 2 Цар. 5:1-10).

8:29-40. В стихах 29-30 пропущены два имени, которые восстановимы при сравнении со стихами 35-36 в 9 главе; это Иеил в ст. 29 (отец Гаваонитян: ср. 9:35) и **Нер** в ст. 30 (сын Иеила; ср. 9:36).

Во втором из крупных городов на территории Вениамина, а именно — в **Гаваоне,** жили представители той генеалогической ветви вениамитян, к которой принадлежал **Саул** (ст. 33). Не представляется возможным установить связь между этой линией и кем-либо из перечисленных в предыдущем разделе, поскольку начинается она с *подразумеваемого* в ст. 29 Иеила, прадеда Саула, который жил значительно позже тех, что перечислены в ст. 1-28.

Итак, вот родословие, ведущее к Саулу: а) **Иеил** (ст. 29; ср. 9:35), б) **Нер** (ст. 30; см. ст. 33; ср. 9:36), в) **Кис** (ст. 33) и г) **Саул** (ст. 33). (Ср. с комментариями относительно Нера, Киса и Саула в 1 Цар. 14:50-51.) Вслед за Саулом перечислены его сыновья: **Ионафан, Мелхисуй, Авинадав** (он же — Иессуи; ср. ком. на 1 Цар. 14:49) и **Ешбаал** (он же — Иевосфей; ср. 2 Цар. 2:8). Внук Саула — **Мериббаал** (1 Пар. 8:34) был известен и под именем Мемфивосфея (см. 2 Цар. 4:4). Наряду со своим

отцом **Ионафаном,** дядей Иевосфеем и дедом — Саулом, он тоже оставил след в ветхозаветной истории. После **Михи** (8:34 ср. с 2 Цар. 9:12), сына Мемфивосфея, или Мериббаала, иазваны, однако, имена, которые в Библии нигде более не встречаются, если не считать родословие Саула в следующей главе (см. 9:41-44).

К. Граждане Иерусалима (9:1-34)

1. ПОЛИТИЧЕСКИЕ ВОЖДИ (9:1-9)

9:1. Несомненно, ст. 9 подводит итог родословиям *всего* Израиля, включая колено Иудино, на тот период времени, который *предшествовал* вавилонскому пленению. Целью всей остальной части гл. 9 было *охарактеризовать* людей, населивших Иерусалим и Гаваон после своего возвращения из Вавилона.

9:2-9. Фразу **Первые жители, которые жили во владениях своих** (ст. 2) следует, на основании еврейского текста, понимать так: „Первыми *поселились* в городах израильских те, которые жили там прежде (т. е. до плена), во владениях своих". Охарактеризовав этих „возвращенцев" в общих чертах (см. окончание ст. 2; **нефинеи** значит „служащие при храме"), летописец сообщает затем, что израильтянами, осевшими в Иерусалиме, были представители четырех колен — Иудина, Вениаминова, Ефремова и Манассиина (ст. 3). После этого он уточняет, что **из сынов Иудиных** в столице поселились представители всех трех их кланов: сыны **Фареса** (ст. 4), сыновья **Шелона,** или Шелы (ст. 5; ср. Быт. 38:5), и сыновья **Зары** (ст. 6; ср. Быт. 38:30). Напомним, что в родословиях называются лишь *главы* **родов** на то время. Потомки Вениамина прослежены в четырех родословиях — **Гассенуи** (9:7), **Иерохама** (ст. 8), **Михри** (9:8) и **Ивнии** (ст. 8), причем ни в одном из них не назван *родоначальник* соответствующего клана, т. е. тот, кто был „непосредственным" сыном Вениамииа.

Список поселенцев, представленных здесь, следует сравнить со списком в Неем. 11:4-9; по структуре своей они, в основном, идентичны. Однако имена, *отобранные* летописцем и Неемией, не соответствуют друг другу, если только **Уфай** (1 Пар. 9:4) не то же лицо, что **Афаия** (Неем. 11:4), а **Асаия** (1 Пар. 9:5) не идентичен Маасее (Неем. 11:5). Кроме того, Неемия вообще не упоминает линию Зары. Отсюда и разные цифры в этих двух книгах: **шестьсот девяносто — в 1** Пар 9:6 и 468 в Неем. 11:6. Списки вениамитян более согласованы между собой, по крайней мере, вначале, где в обоих случаях (1 Пар. 9:7; Неем. 11:7) приводится **Саллу, сын Мешуллама.** Однако в то время как летописец упоминает четыре линии потомков Вениамина, Неемия ограничивается одной: от Саллу до Исаии (Неем. 11:7). Далее: летописец дает число **девятьсот пятьдесят шесть** (вениамитян, поселившихся в Иерусалиме; 1 Пар. 9:9), а Неемия указывает, что их было 928 (Неем. 11:8). Поскольку невозможно установить источиики, которыми они пользовались, то и понять причину этих расхождений не представляется возможным.

2. СВЯЩЕННИКИ (9:10-13)

9:10-13. Здесь названы шесть священнических семей; имена их глав — **Иедаия, Ионариф, Иахин...Азария...Адаия... и Маасай** — соответствуют (если не считать незначительных разиописаний) тем шести, что приведены в Неем. 11:10-14; только у Неемии (1:10) сказано, что Иедаия был сыном Иоиарива (Иоиарифа). Надо далее заметить, что список Неемии более полный, поскольку вмещает больше имен. И, наконец, цифровые данные у летописца **(тысяча семьсот шестьдесят)** отличаются от тех, что у Неемии: 1.192. Опять-таки: не зная источников, которыми пользовались тот и другой авторы, мы не можем объяснить этих различий.

3. ЛЕВИТЫ (9:14-16)

9:14-16. Перечисленные здесь семь левитских семей, поселившиеся в Иерусалиме (см. ст. 34, из которого ясно, что в ст. 14-16 названы *главы* этих семей; ср. также с Неем. 11:18, где Иерусалим назван „святым городом") и в его окрестностях (упоминаемые в 9:16 „селения Нетофафские" являлись пригородом Иерусалима) — это те же семьи, о которых говорится в Неем. 11:15-18, хотя имеются некоторые отличия в написании ряда имен, а также добавление одних и пропуск других. Причины этих различий не ясны.

4. ПРИВРАТНИКИ И ДРУГИЕ (9:17—34)

9:17-27. Работы, выполнявшиеся левитами, перечислеиными в ст. 14-16, не

уточнены, так что можно допустить, что главным образом это были те или иные работы, связанные с жертвоприношениями. Левиты же, перечисляемые здесь (ст. 17-27) были ответственны за то, чтобы в положенное время открывать и закрывать ворота, ведшие во двор **скинии** (позднее — **храма**), и охранять святое место от вторжения посторонних. Лица, названные в ст. 17, охраняли главный вход, которым пользовался лишь царь (**ворота царские**; ст 18).

Имена, перечисленные здесь и в кн. Неемии (Неем. 11:19-23), совпадают лишь частично — очевидно, потому, что люди, носившие их, жили в разное время, но принадлежали к одним и тем же родам (у древних евреев принято было давать детям имена „отцов").

По всей вероятности, **Шаллум**, упоминаемый автором I Паралипоменон как „начальник над привратниками" (9:17), был современником Давида; Неемией он не упоминается. (О деде Шаллума — **Евиасафе**, названном в ст. 19, см. в ком. на 1 Пар. 26:1.) Шаллум занимал особенно важный пост при *воротах царских*, обращенных на восток (ср. Иез. 46:1-2). **Все его предки были стражами у порогов скинии** — и в те еще времена, когда **начальником над ними был Финеес, сын Елеазаров** (1 Пар. 9:19-20; ср. с Чис. 3:32). Ссылка на **Захарию** (1 Пар. 9:21 ср. с 26:2) предполагает, что во времена царя Давида семья Шаллума исполняла свою упомянутую выше роль, наряду с другой левитской семьей, члены которой тоже несли стражу **у дверей скинии собрания**. Всего, по словам летописца, привратников-левитов, которые жили в Иерусалиме и в окрестных **селениях**, насчитывалось **двести двенадцать**. (В Неем. 11:19 указано, что привратников было 172, но в этом стихе почему-то учтены лишь семьи **Аккува и Талмона**, тогда как в 1 Пар. 9:19 **названы и семьи Шаллума и Ахимана**.) Представляется, что „212" составляли общий „резерв", откуда брали необходимых служителей: изо дня же в день их требовалось для несения стражи по 22 человека (см. 26:17-18). По-видимому, каждый исполнял свои функции на протяжении семидневного периода (см. 9:25), после чего для него наступал „перерыв", протяженность которого не известна.

9:28-34. Часть левитов несла ответственность за **священные** предметы скинии (а позднее — храма) и за пищевые запасы, которые использовались для служения, а также за **елей... и благовония...** и **заготовление хлебов предложения** (ст. 28-32; ср. Лев. 24:5-9). В особом положении были музыканты (**певцы**) из левитов, которые освобождены были от всех других **занятий**, чтобы **заниматься искусством своим**. Вероятно, для удобства, они жили на территории храмового комплекса (что можно понять из ст. 33).

Л. Генеалогия Саула (9:35-44)

9:35-44. Эта генеалогическая запись *почти* идентична той, что находим в 8:29-40 (где перечислены и члены семьи Ешека, брата Ацела, здесь не упомянутые; см. 8:39). Но поскольку летописец переходит к повествованию о смерти **Саула** (гл. 10) и о наследовании трона Давидом (1:1-3), то и считает нужным повторить родословие Саула (9:35-44).

II. Царствование Давида (гл. 10-29)

А. Смерть Саула (гл. 10)

Глава 10. Как указывалось во *Вступлении*, главной целью книг Паралипоменон было подчеркнуть особое значение царствования Давида и его династии, показав, что их появление на исторической сцене было предопределено *свыше*, их пребывание и свершения на ней направлялись Богом. Эффективному осуществлению летописцем упомянутой цели содействовало *противопоставление* им начала нового царствования трагическому окончанию предыдущего (ср. сорокалетнее правление Саула (1051-1011 гг до Р. Х.) с временем царствования Давида, которое, продолжаясь и в лице его потомков, насчитывало 425 лет — с 1011 до 586 г. до Р. Х.).

Летописец исходил, конечно, из того, что жизнь и дела Саула были хорошо известны его читателям, будучи подробно изложены в Первой книге Царств. Так что свой краткий обзор он начинает с тех событий, которые непосредственно предшествовали смерти **Саула** — как акту Божиего возмездия.

Рассказ о победе филистимлян над **Израилем... на горе Гелвуе** (10:1-2) практически идентичен тому, что находим в 1 Цар. 31 (см. соответствующий комментарий). Летописец сообщает, однако, о том, что **голову** Саула враги **воткнули в доме** своего бога **Дагона** (ст. 10), но при

этом опускает то обстоятельство, что тело царя они повесили на стене Беф-сана (ср. 1 Цар. 31:10). Из-за этого повествование в 1 Паралипоменон звучит в этом месте не столь ясно, как в 1 Царств.

В 1 Цар. 31 нет места рассуждениям нравственного или богословского характера относительно причин смерти Саула, как не говорится и о переходе власти к Давиду . Летописец, однако, указывает (ст. 13-14) на то, что Божий суд постиг Саула **за то, что** он **не соблюл слова Господня** (ср. с 1 Цар. 13:13-14; 15:23) и за то, что, вместо того, чтобы „взыскать" **Господа... обратился** к силам бесовским (см. 1 Цар. 28:7).

Б. Герои Давида (гл. 11-12)

11:1-3. История правления Давида из **Хеврона** и того, как им и его сторонниками были предприняты шаги для установления контроля **над** всем **Израилем,** в 1 Паралипоменон изложена вкратце . Опять же по той причине, что подробности этого были хорошо известны из 2 Царств. Летописцем повторно высвечены лишь необходимые ему нюансы. С другой стороны, те люди, которых Бог использовал в помощь Давиду, играют в его повествовании важную роль. Он опускает те обстоятельства (такие, к примеру, как махинации Авенира; 2 Цар. 2:8-32), которые могли бы создать преувеличенное впечатление о роли в событиях „человеческого фактора". Повествование начинается прямо с обращения израильтян **к Давиду** с просьбой стать их **вождем.** Они признают, что это предусмотрено для него Богом (ст. 2).

В ответ Давид заключает со старейшинами Израиля **завет,** или договор; процедура, очевидно, состояла в принесении Давидом клятвы верности тем положениям Моисеева закона, которые предписывались для исполнения будущему царю-*человеку* (см. Втор. 17:14-20).

11:4-9. Затем **Давид** проследовал **к Иерусалиму, или к Иевусу** (см. Иис. Н. 18:16, 28; Суд. 19:10-11), который занимал центральное (и нейтральное) положение между *будущими* Израилем и Иудеей, и **взял** его. Это оказалось возможным, потому что **Иоаву** удалось пробраться в город по водосточной трубе (см. 2 Цар. 5:8). **Крепость Сион,** очевидно, представляла собой укрепленный холм, который возвышался над городом **Иевусеев;** овладев им, **Давид** устроил там свою резиденцию (1:5, 7). Крепость была присоединена к городу, строительство которого царь продолжил дальше на север. Весь он был окружен стенами (ст. 8). **Милло** буквально значит „заполнение"; речь может идти о земляных валах на территории между холмами Иевус и Сион, „насыпанных" до уровня города (ср. с ком. на 2 Цар. 5:6-9).

Летописец выделяет **Иоава** как главное действующее лицо при захвате Иерусалима (в 2 Царств эта его роль не подчеркнута). Подвиг Иоава обеспечил ему пост военачальника (1 Пар. 11:6).

11:10-14. Рассказчик представляет затем **храбрых...Давида.** Первым был назван Иоав; три других: **Иесваал...Елеазар** (ст. 11-12) и Шамма (2 Цар. 23:11). Иоав был племянником Давида, сыном его сводной сестры — Саруи (см. 1 Пар. 2:16, а также 18:15; 26:28; 27:24). Иесваал (назван„главным из тридцати"; по другим переводам — „главным из офицеров", а в Септуагинте — „главным из трех") прославился тем, что поразил копьем **триста человек...в один раз.** Во 2 Царств говорится о „восьмистах". По-видимому, в одной из книг вкралась ошибка при переписке: обозначения цифр „300" и „800"в древнееврейском очень похожи.

Елеазар прославился тем, что защитил **от Филистимлян,** сражаясь вместе с Давидом, **Фасдамим** (1:12-14). Третий герой, Шамма, не включен в это перечисление; о его подвигах рассказано в 2 Цар. 23:11-12.

11:15-25. Из второй „тройки" героев поименно названы только двое. Рассказ о них начинается с того, как они, рискуя жизнью, добыли **Давиду...воды из колодезя Вифлеемского,** когда он прятался от **Филистимлян** в пещере **Одоллам.** Царь был так растроган их самоотверженным поступком, что отказался **пить** эту воду **и вылил ее,** обратив в жертвенное возлияние **Господу.** Этот эпизод, описанный и в 2 Цар. 23:13-17, мог произойти в то время, когда Давид впервые, после взятия им Иерусалима, вступил в военное столкновение с филистимлянами (ср. 2 Цар. 5:17-21).

Итак, из второй „тройки" назван **Авесса...брат Иоава** (ср. 1 Пар. 2:16); после того, как **он убил копьем...триста человек,** его признали главным среди трех (ст. 20-21). Но, сказано, *с первыми* **тремя** он **не равнялся.**

Ванея сделался известным, убив **двух**

сильных моавитян, **льва во рве** и силача **Египтянина** огромного роста. **Давид** очень приблизил к себе Ванею (ст 25); по другим переводам сделал его начальником своих телохранителей. Позднее Соломон поставил Ванею главнокомандующим, вместо Иоава (см. 3 Цар. 2:34-35).

11:26-47. Список остальных героев почти идентичен тому, что приводится в 2 Цар. 23:24-39, если не считать некоторых разнописаний и других незначительных различий. Однако в 1 Паралипоменон список включает (1 Пар. 11:41-47) еще 16 имен после **Урии Хеттеянина,** которые не находим в 2 Царств. *Без* тех пяти человек, что названы в двух группах по три человека (1 Пар. 11:10-14 и ст· 15-25), список, приводимый здесь, насчитывет 30 человек — от **Асаила** (ст. 26) до Урии Хеттеянина (ст. 41а), не считая „сыновей **Гашема**" (ст 34). (После имени „Гашем Гизоиитянин" следовало поставить точку с запятой, а не две точки.) Под ними могли пониматься: а) неопределениое число не названных по имени воинов; б) два или три человека, названные перед этим (см. ст. 32б-33). Такнм образом еще 16 человек, поименованных после Урни, являются дополнеиием к первоначальному списку. (Согласно 2 Цар. 23:39, всего „храбрых Давида" было 37 человек. См. ком. на 23:8-39 и там же таблицу „Храбрые Давида".)

12:1-7. Большинство „храбрых Давида", перечнсленных в 11:26-47, были его *соплеменниками,* как и он, „сыновьями Иуды" Но были в его стане и перебежчики, которые пришли **к Давиду** из других племен. Так, когда он спасался **от Саула** в „добровольной ссылке" **в Секелаге** (см. 1 Цар. 27:1-7), к нему присоединились некоторые родственникн **Саула,** вениамитяне (ст. 2). Их было 23 человека, и они перечислены в 12:3-7·

12:8-18. Следующую группу воинов, перешедших на сторону Давида, составляли 11 **Гадитян** (ст. 8-15), которые жили на восточном берегу Иордана (ст. 15). Это, видимо, произошло в годы преследования Давида Саулом. Гадитяне пришли к нему на помощь **в пустыню,** на созданный им там „опорный пункт". Сказано, что **Иордан онн перешли...в первый месяц** (вероятно, в апреле-мае), когда река разлилась (ср. Инс. Н.3:15; 4:19). Все 11 были воинственными, сильными, быстроногими людьми. И еще немало людей как от Вениамина, так и от Иуды, пришло в **укрепление к Давиду** (1 Пар. 12:16-17). По словам их предводителя **Амасая,** они знали, что Давиду **помогает...Бог,** и поэтому изъявили желанне **присоедниитъся** к нему (ст· 18).

12:19-22. Когда Давид отправился было вместе **с Филистимлянами,** чтобы сразиться **против Саула** на горе Гелвуй (см. 1 Цар. 28:1-4), к нему присоединилось какое-то число сынов Манассииных. Но, по решению воеиачальников филистимских, ни Давид ни они к этой бнтве допущены не были из страха, что перейдут на сторону Саула (12:19). **Когда** Давид **возвращался в Секелаг...к нему** пришли еще семь человек **из Манассиин;** онн помогли Давиду в преследовании и разгроме разбойничьего отряда амаликитян, разоривших в его отсутствие Секелаг (ст. 21 а; см. 1 Цар. 30).

12:23-40. Летописец перечислил все колена Израилевы, поставившие Давиду своих воиноов (указано и число от каждого колена). Они **пришли к Давиду в Хеврон, чтобы передать ему царство Саулово, по слову Господню,** — всего более 300 **тысяч** воинов (ст. 23-37). *По порядку* они перечислены с тем, чтобы показать, что **Давиду** была оказана *всеобщая* поддержка (в 2 Царств это обстоятельство не подчеркнуто), что подтверждается и описанием радостной встречи с пришедшими в Хеврон — встречи, вылившейся в большой праздник (12:38-40).

В. Перенесение ковчега (гл. 13)

13:1-6. После того, как **Давид** взял Иерусалим у Иевусеев и сделал его столицей тогда еще не отделившихся друг от друга Израиля и Иуды, он исполнился желания превратить этот город в религиозный центр всего народа. Но обязательным условием этого было водворение в Иерусалиме **ковчега** завета для *постоянного* пребывания там. Когда-то филистимляне захватили ковчег в Силоме (1 Цар. 4:4, 11) и выставили его на несколько месяцев на всеобщее обозрение (1 Цар. 6:1), но затем возвратили его израильтянам (1 Цар. 6:2-12), и те хранили ковчег сначала в Вефсамисе (1 Цар. 6:13-15), а потом в Кириафиариме — в общей сложиости около 100 лет (приблизительно с 1104 до 1003 гг до Р. Х.; см. ком. на 1 Цар. 7:2).

Давид, в начале своего правления в Иерусалиме, обратился за советом к во-

ждям народа; их и всех собратьев и священнослужителей он просил согласиться с его намерением — перенести ковчег в Иерусалим.

В ст. 5 обозначены границы земли, к обитателям которой обращался царь. **От Шихора** (или Сихора — букв. „черная река") **Египетского** (см. Иис. Н. 13:3; Ис. 23:3; Иер. 2:18)... Так называлась река, протекавшая по южной границе Израиля с Египтом. **Емаф** (см. 2 Пар. 7:8) образовывал северную границу Израиля. В целом выражение „от Шихора Египетского до входа в Емаф", определяющее протяженность Палестины с юга на север, сходно с выражением „от Вирсавии до Дана" (2 Цар. 3:10). Давид призывал **перенести ковчег Божий из Кириафиарима** (ст. 5). (См. карту „Перемещения ковчега завета" в комментариях на гл. 6 Первой кн. Царств.) Царь подчеркивает, что это **ковчег... на котором нарицается имя** Божие. Во второй половине Ветхого Завета это отождествление Божиего присутствия с Его именем — весьма часто (особенно в книгах Паралипоменон, хотя прибегали к нему и в дни Моисея; см. Втор. 12:5, 11, 21; 14:23-24; 16:2, 6, 11; 26:2).

13:7-14. Торжественно-радостным было шествие ковчега (ст. 7-8), пока на неровном месте колесница, на которой его везли, не наклонилась. Инстинктивно один из двоих, которые **вели колесницу** (очевидно, шли по обе стороны от нее), а именно — **Оза,** протянул **руку...чтобы придержать ковчег,** и за такое святотатство был поражен смертью на месте (ст. 9-10). Дело было не только в особой святости ковчега, прикасаться к которому было запрещено, но и в том, что переносили его *не должным образом.* В законе Моисеевом имелось на этот счет строгое правило: ковчег следовало носить левитам *на шестах,* продетых в кольца, прикрепленные к его углам (см. Исх. 25:13-14; ср. 1 Пар. 15:2, 13, 15). В сущности ответственность за неправильное ношение ковчега лежала на Давиде, и Бог наказал его тем, что прибытие ковчега в Иерусалим было задержано на **три месяца;** все это время он **оставался...в доме...у Аведдара** (13:13), и **Господь... благословил** этот дом (ст. 14). Напрашивается вывод: за благоговейное отношение к тому, что причастно к Богу, Он благословляет, а за бесцеремонное — наказывает; и то и другое — в воспитательных целях.

Г. Обоснование Давида в Иерусалиме (гл. 14-16)

1. ЕГО ДВОРЕЦ (14:1-2)

14:1-2. Царь Давид готовился к прибытию ковчега завета в свою новую столицу (гл. 13), и примерно в то же время обдумывал он несколько строительных проектов (15:1). Главным среди них было сооружение царского дворца; на Ближнем Востоке этому придавалось самое серьезное значение, ибо по тому, насколько впечатляющим был дворец властителя, судили о силе его и могуществе.

Поддерживая дружеские, союзнические отношения с финикийским царем Хирамом (Тир был одним из главных городов Финикии), Давид прибег к его помощи: **Хирам** прислал **Давиду...кедровые деревья** для строительства дворца и многочисленных искусных мастеров, которыми славилась Финикия (ср. 2 Пар. 2:8-9). **Давид** знал, что он **высоко** вознесен Господом **ради...Израиля.**

2. ЕГО СЕМЬЯ (14:3-7)

14:3-7. Другим символом царского могущества на Востоке считалось наличие у царя гарема со множеством **жен** и наложниц. И хотя полигамия была неугодна в глазах Божиих (Втор. 17:17), **Давид** не устоял перед искушением поддаться обычаю своего времени. Список его 13 сыновей, **родившихся...в Иерусалиме,** отличается от приведенного в 2 Цар. 5:14-16; здесь добавлены **Елфалет** (в 1 Пар. 3:6— Елифалет) и **Ногах** (14:5-6). Обоих находим и в родословии, представленном в 1 Пар 3:5-9 (см. ком. на эти стихи). Сын Давида, названный здесь (14:7) **Веелиада,** в 3:8 назван „Елиадой". (См. таблицу „Семья Давида" в ком. на 2 Цар. 3:2-5.)

3. ЕГО ПОБЕДЫ НАД ФИЛИСТИМЛЯНАМИ (14:8-17)

14:8-12. Еще одним свидетельством обретенных **Давидом** мощи и величия явилось его победоносное сражение с извечными врагами Израиля — филистимлянами. Осознав, что **Давид** не будет более ни вассалом их ни даже союзником (см. ком. на 2 Цар. 5:17-25), **Филистимляне** собрались **в долине Рефаимов** (в

нескольких километрах на юго-запад от Иерусалима), чтобы напасть на него близ его столицы. Но Бог дал Израилю нанести его врагам сокрушительное поражение; наступление евреев было столь стремительным, что Давид уподобил его **прорыву воды.** Место, где это произошло, получило название **Ваал-Перацим** *(перацим* значит „поражения"). Более чем за столетие до того **Филистимляне** захватили в сражении с Израилем ковчег Господа (1 Цар. 4:11), а теперь сами бежали в панике, побросав **своих** идолов.

14:13-17. Однако некоторое время спустя **Филистимляне** вновь собрались в **долине Рефаимов,** угрожая Израилю. На этот раз **Бог** повелел Давиду, не вступая в сражение **прямо,** устроить своего рода засаду; Господь подаст ему знак, что в **битву** вступает **Он Сам:** это произойдет, когда евреи услышат **шум как бы шагов** по верхушкам **тутовых дерев** (сильный шорох листвы в верхней ее части). Тогда и надо будет начинать сражение. **И сделал Давид, как повелел ему Бог,** и опять одержал блестящую победу; он преследовал врагов, уничтожая их **от Гаваона до Газера,** т. е. на территории протяженностью более 20 км. И страх объял окрестные народы перед именем Давидовым.

4. ПОЯВЛЕНИЕ КОВЧЕГА (ГЛ. 15)

15:1-13. Сооружая в Иерусалиме **домы** для себя, царь **приготовил** и **место для ковчега Божия.** Хотя в будущем он планировал поместить его в храме (17:1-4), на то время для ковчега была сооружена **скиния** (15:1), вероятно, похожая на Моисееву. Затем, в строгом соответствии с постановлениями закона (ст. 2, 13, 15), **Давид** созвал **левитов** именно из тех родов, которые, как следует из кн. Чисел, должны были переносить скинию и все, имевшее к ней отношение. Им-то и предстояло доставить **ковчег Господень** из дома Аведдара (см. 13:14). **И призвал Давид священников: Садока и Авиафара** (15:11; см. таблицу „Предки Садока и Авиафара" в ком. на 2 Цар. 8:15-18), а левиты, призванные им, принадлежали к трем левитским родам: Каафы, Мерари и Гирсона (15:5-7). Это были **Уриил** (ст. 5, 11, ср. 6:24), **Асаия** (ст. 6, 11; ср. 6:30) и **Иоиль** (ст. 7, 11; ср. с „Иоахом" в 6:21). Помимо них, были призваны еще три левита, возглавлявшие **братьев** своих, — все из рода **Каафа: Шемаия** из клана Елисафана (ст. 8, 11; ср. Исх. 6:22), **Елиел** из клана Хеврона (ст. 9, 11; ср. Исх. 6:18) и **Аминадав** из клана Уззиила (ст. 10-11; ср. Исх. 6:18). Всего таким образом были призваны четыре потомка Каафа и по одному — Мерари и Гирсона, плюс 862 левита им в помощники.

15:14-24. После предписанного освящения (см. Чис. 8:5-13) все, созванные Давидом, отправились за ковчегом **и, взяв, понесли** его (15:14-15). Перенесение святыни было задумано и осуществлено как грандиозный религиозный праздник. Были назначены певцы и музыканты, которых возглавили **Еман,** сын Иоиля и внук Самуила (см. 6:33), **Асаф** и **Ефан** (15:17); эти трое **играли...на медных кимвалах.** (Здесь упоминается несколько ударных и струнных инструментов: относительно их внешнего вида, устройства и специфики можно лишь строить предположения; так, представляется, что струнные псалтирь и цитра могли напоминать арфу и гитару, но в русской Библии и тот и другой инструмент иногда называют „гуслями".) Очевидно, игре людей, перечисленных в ст. 19-21, сопутствовало соответствовавшее их инструментам пение; к примеру, 8 человек, игравшие на **псалтирях** (ст. 20), пели **тонким голосом** (евр. *аламот* (то же самое, что „аламоф" — см. Пс. 45:1), что значит „по-девичьи", вероятно, дискантом или альтом). Шестеро, названные в ст. 21, начинали пение, аккомпанируя себе **на цитрах.** Руководил хором, или хорами, левит **Хенания,** названный „учителем пения" (ст. 22).

Четверо назначены были охранять ковчег от всякой случайности; названные **придверниками,** они, вероятно, шли по двое впереди (ст. 23) и позади (ст. 24б) него. Предваряли шествие семь священников, трубившие в трубы (ст. 24а).

15:25-29. Но, думается, что впереди всей процессии шел царь **Давид,** одетый как священник (**в виссонную одежду** и **льняный ефод;** ст. 27). Он шел, танцуя и подпрыгивая, и от души веселился. Когда они входили в Иерусалим, **Мелхола,** жена царя, **увидев его из окна дворца,** прониклась к нему презрением: его святую ревность по Боге она приняла за недостойную „игру на публику" (см. ком. на 2 Цар 6:20).

5. НАЗНАЧЕНИЕ РЕЛИГИОЗНЫХ СЛУЖИТЕЛЕЙ (ГЛ. 16)

16:1-16. По установлении ковчега сре-

ди скинии и вознесении **Богу всесожжения...Давид принес и мирные жертвы.** От них каждый из израильтян получил **по одному хлебу, и по куску мяса, и по кружке вина** (ст. 1-3).

Главным по обслуживанию ковчега на новом месте был назначен **Асаф.** Он и другие левиты (все они перечислены в 15:17-18) должны были, под аккомпанемент на музыкальных инструментах, славить, благодарить и превозносить **Господа, Бога Израилева.** Образец такого гимна хвалы, сложенного по этому случаю самим Давидом, находим в ст. 8-36.

16:17-36. Этот благодарственный гимн, в сущности, является компиляцией нескольких псалмов, которые, по-видимому, были сложены Давидом раньше; в ткань нового гимна он вплел отдельные части прежних. Параллельные места прослеживаются довольно легко:

1 Паралипоменон	*Псалмы*
16:8-22	104:1-15
16:23-33	95:1б-13а
16:34-36	105:1а, в; ст. 47-48

См. комментарии на соответствующие псалмы.

16:37-38. Среди тех, кто служили вместе с Асафом (см. 16:5), были два Овед-Едома. Один (ст. 38а) был музыкантом при ковчеге (15:21, 24; 16:5). Другой — привратником (о нем сказано, что он был сыном Идифуна; 16:38б); этот Овед-Едом упоминается в 26:4, 8, 15. Его отца — Идифуна — не следует, в свою очередь, путать с главным среди музыкантов, носившим то же имя (см. 16:41-42; 25:1, 3; 2 Пар. 5:12), но известным и под именем *Ефана* (1 Пар. 6:44; 15:17); Идифун-музыкант был потомком *Мерари,* а Идифун — отец Овед-Едома (см. 16:38), происходил от Корея (26:1, 4) и был потомком *Каафа.*

16:39-43. Ссылка на **Садока** как на **священника** при скинии **в Гаваоне** объясняет, почему была в то время нужда в *двух* первосвященниках. Садок, потомок Аарона по линии Елеазара (16:4-8), обслуживал святилище в Гаваоне, тогда как Авиафар (линия Ифамара; 24:6) служил в новой скинии, установленной в Иерусалиме. Не известно, когда именно и почему сделался Гаваон местом пребывания скинии, но рассматривать его как место *незаконное* не следует, и вот почему: Садока назначил туда священником Давид, а позднее Соломону, по принесении им жертвоприношений, явился в Гаваоне Господь (см. 3 Цар. 3:4-10). Представляется, что в какое-то время после взятия ковчега из Силома скинию тоже стали переносить, и в конце-концов установили ее в Гаваоне (1 Пар. 21:29). Садок служил таким образом при первоначальной, *Моисеевой,* скинии. Тогда как Асаф и Авиафар находились при скинии, возведенной Давидом, в которой был установлен ковчег; Еман и Идифун (он же Ефан; см. 6:44; 15:17) несли свое служение вместе с Садоком в Гаваоне.

Д. Давид хочет строить храм (гл. 17)

17:1-15. После завершения строительства царского дворца **Давид** остро ощутил несоответствие между собственным основательно возведенным жилищем и тем, *временным,* в котором установлен был **ковчег завета Господня.** И в беседе с пророком Нафаном царь выразил желание построить Господу храм. Тот сначала поощрил Давида (ст. 2), **по в ту же ночь было слово Божие к Нафану,** которое он **точно пересказал...Давиду:** Бог запретил ему браться за строительство храма. Из того же слова царь узнал, что это Господь **устроит...дом** ему, т. е. утвердит его династию (ст. 10 ср. с ст. 25, 27).

Весть свыше, переданная Нафаном Давиду, выражена практически в тех же словах, которые записаны в 2 Цар. 7:1-17 (см. ком. на эти стихи). Может быть, однако, не случайно, что в 2 Цар. 7:15 *Саул* назван по имени, а летописец пишет о нем как о „том, который был прежде Давида" (1 Пар. 17:13). Это может свидетельствовать о личной антипатии летописца к предшественнику царя Давида. (Относительно известия, переданного Нафаном царю (ст. 4-14) см. в ком. на 2 Цар. 7:14-17.)

17:16-27. Молитва благодарения Богу, которой Давид откликается на обещанный ему свыше завет с ним, тоже фактически идентична записанной в 2 Цар. 7:18-29. Примечательно, что летописец подчеркивает *возвышение* Давида Богом (см. ст. 17, 19б);— мысль, которая постоянно звучит в его повествовании, является его лейтмотивом. (Относительно молитвы Давида, записанной в ст. 16-27, см. ком. на 2 Цар. 7:18-29.)

Е. Войны и дела Давида с иноземцами (18:1-20:8)

1. ФИЛИСТИМЛЯНЕ И МОАВИТЯНЕ (18:1-2)

18:1-2. Как и автор книг Царств (см. 2 Цар. 8:1), летописец открывает список народов, побежденных Давидом, филистимлянами. Возможно, **Геф** указан здесь как последняя веха на пути завоеваний Давида; не исключено, что Геф и загадочный Мефег-Гаама в 2 Цар. 8:1 — одни и тот же город.

При описании поражения, которое Давид нанес Моаву, летописец упускает устрашающие подробности, имеющиеся в 2 Цар. 8:2; он лишь констатирует, что **Моавитяне** попали в вассальную зависимость от **Давида,** тогда как в 2 Царств читаем об уничтожении еврейским царем двух третей населения Моава. Причина этого *умолчания,* возможно, в том, что летописец с восхищением относился к династии Давида, которая, между тем (по крайней мере, отчасти), переплелась корнями с народом Моава — ведь Руфь, прабабушка Давида, была моавитянкой (Руф. 4:13, 21).

2. СИРИЙЦЫ (АРАМЕИ) (18:3-11)

18:3-11. Рассказ автора Паралипоменон о военных действиях Давида с *сирийцами* Сува (ст. 3-4), Дамаска (ст. 5-8) и Емафа (ст. 9-11; Емаф — то же, что **Имаф** в ст. 9) в сущности не отличается от рассказанного в 2 Цар. 8:3-12. (Относительно несовпадения чисел в 2 Цар. 8:4 и в 1 Пар. 18:4 см. комментарии на 2 Цар. 8:4.) Города, принадлежавшие сирийскому царю **Адраазару,** назывались. **Тивхафа** (то же, что Беф в 2 Цар. 8:8) и Бероф (см. 2 Цар. 8:8). *Медь* **Давид,** очевидно, взял из трех городов Адраазара (помимо двух названных, **из...Куна).**

Все взятые в войнах с окрестными народами драгоценные трофеи **царь Давид... посвятил...Господу** (т. е. предназначил их для будущего храма и его строительства); ср. 2 Цар. 8:7-13 с 1 Пар. 22:14; 26:26; 29:2-5.

3. ИДУМЕИ (18:12-13)

18:12-13. В своем отчете о победе над идумеями автор Парилипоменон приписывает славу этой победы не самому Давиду, а его племяннику Авессе (сыну сводной сестры царя **Саруи**; см. 2:16); **Авесса** нанес поражение идумеям, числом **восемнадцать тысяч.** (Ср. со сказанным в 2 Цар. 8:13 и см. ком. на этот стих.) Это не характерно для летописца, который, как правило, подчеркивает превосходство Давида над его подданными. Долина Соляная (или Соленая), очевидно, находилась на территории **Идумеи,** близ Мертвого моря.

В связи с изложенным выше обращает на себя внимание сказанное в Пс. 59:2, что в долине Соляной поражение идумеям нанес *брат* Авессы — Иоав, который уничтожил их *12.000.* Возможное объяснение состоит в следующем: кампанией в целом руководил Авесса, но воины брата его Иоава, действовавшего под началом Авессы, уничтожили две трети от общего числа сраженных идумеев.

4. ЦАРСКАЯ АДМИНИСТРАЦИЯ (18:14-17)

18:14-17. Не исключено, что в ст. 12 летописец *потому* называет, вместо Давида, Авессу — одного из его военачальников, что заканчивает главу 18 перечислением других видных представителей Давидовой администрации. **Суса** (ст. 16) — то же лицо, что Серая в 2 Цар. 8:17. Относительно сыновей Давида, которые были **первыми при царе,** см. ком. на 2 Цар 8:18.

5. АММОНИТЯНЕ (19:1—20:3)

19:1-5. О начале войны с аммонитянами здесь рассказано почти в тех же словах, что в 2 Цар. (ср. 2 Цар. 10:1-2). Послы Давида, пришедшие в **землю Аммонитскую** как вестники соболезнования и мира, вернулись в Израиль обесчещенными (см. ст. 3-5).

19:6-7. Следующий далее рассказ о приготовлении к войне расходится в некоторых деталях с таковым в 2 Цар. 10. Так летописец называет среди наемников аммонитского царя **Аннона** сирийцев из Месопотамии, тогда как автор 2 Цар. говорит о сирийцах из Беф-Рехова и Истова. Но не следует видеть в этом противоречие. Просто два автора, руководствуясь какими-то своими соображениями, привлекают внимание читателей к *разным* контингентам сирийских наемников. Летописец сообщает, в какую сумму обошлись Аннону наемники (**тысяча талантов серебра** составляла около 37 тонн его); у автора 2 Царств этих данных нет. Последний приводит данные о пеших наемных войсках, коих насчитывалось в общей сложности 32.000 (см. 2 Цар. 10:6), тогда как летописец сообщает о числе

нанятых аммонитским царем **колесниц и всадников (тридцать две тысячи)**.

19:8-19. Описание стратегии, задуманной для надвигавшейся битвы, практически идентично в 2 Царств и в 1 Паралипоменон. **Аммонитяне... выстроились...у ворот** своего главного **города** (Раввы; см. 20:1), а сирийцы заняли позиции на подступах к нему (в открытом **поле**). Для **Иоава,** командовавшего войсками Давида, это означало, что пробиться к Равве он мог не прежде чем разобьет сирийцев. И тогда он разделил свои войска на две части: одну он сам повел **против Сириян,** а другой, под командованием брата своего Авессы, поручил идти в наступление на **Аммонитян** (ст. 10-11). В случае нужды они с Авессой договорились прийти на помощь друг другу (ст. 12). Положившись в конечном счете на **Бога** (ст. 13), они одержали победу. Сирийцы **побежали** от Иоава, а **Аммонитяне побежали от Авессы...и ушли** под прикрытие своего города (ст. 14-16).

И тогда на подмогу им были призваны сирийцы, стоявшие за **рекою** Евфратом; ими командовал **Совак, военачальник Адраазаров.** В Трансиордании, у города Елама (см. 2 Цар. 10:16-17), они приготовились сразиться с Давидом. Царь евреев принял их вызов. **Он собрал всех Израильтян, перешел Иордан... и вступил...в сражение с Сириянами.** Разгром сирийцев был полным, был убит и их военачальник Совак. (Здесь говорится об уничтожении „семи тысяч колесниц", но, вероятно, более верной является цифра „700", приведенная в 2 Цар. 10:18.) После этого **сирийцы** потеряли охоту **помогать...Аммонитянам** и предпочли заключить **мир...с Давидом;** фактически они стали его вассалами (**...и подчинились ему;** ст. 19).

20:1-3. Аммонитяне оставались за стенами Раввы до следующей весны (именно весною **цари выходили на войну**), пока туда **не явился** с войском **Иоав** и не **осадил** их город. Сообщив, что **Давид...оставался** в это время в **Иерусалиме,** летописец, в согласии с присущим ему нежеланием фиксировать внимание на слабостях и негативных свойствах личности царя Давида, опускает историю его связи с Вирсавией и гибели Урии (ср. 2 Цар. 11:2—12:25). (См. об этом во *Вступлении* к 1 Паралипоменон.) Не говорит летописец и о том, каким образом оказался Давид в Равве, где возложил себе на голову корону царя аммонитского (имевшую в себе около 40 кг чистого золота). (См. об этом в комментариях на 2 Цар. 12:26-31.) Однако о жестоком умерщвлении **Аммонитян** по приказу Давида рассказывается и в 2 Царств и в 1 Паралипоменон (см. 1 Пар. 20:3; ср. 2 Цар. 12:31).

Итак, уцелевшие аммонитяне тоже попали в вассальную зависимость от царя Давида.

6. ФИЛИСТИМЛЯНЕ (20:4-8)

У летописца рассказ о военных победах Давида начинается и завершается описанием его сражений с филистимлянами (18:1; 20:4-8). Противников более непримиримых чем они у Израиля не было, и нанести филистимлянам полное поражение ему так и не удалось.

Автор 2 Царств рассказывает о целой серии войн с филистимлянами (2 Цар. 21:15-22), но помещает это повествование через несколько глав после описания войн Давида с аммонитянами (2 Цар. 10-12). На это у него, думается, было, по крайней мере, две причины: 1) Вначале он счел нужным подробно рассказать о личных и семейных трагедиях царя Давида, которые постигли его из-за безнравственного поведения его с Вирсавией и Урией (см. 2 Цар. 13:1—21:14); но в глазах летописца все это не представляло интереса. 2) В 2 Цар. 22:23 записана Песнь хвалы Давида, а также приводится перечень его героев, многие из которых прославились именно в сражениях с филистимлянами. Не случайно, по-видимому, описание войн с ними автор 2 Царств помещает *непосредственно перед* главами 22-23 (см. 2 Цар. 21:15-22). Вообще же летописец сообщает о филистимских кампаниях царя Давида лаконичнее, чем это делает автор 2 Царств. Так, последний рассказывает о схватке Давида с великаном Иесвием (2 Цар. 21:15-17), которая едва не стоила царю жизни, после чего приближенные его категорически воспротивились участию Давида в дальнейших сражениях. Летописец этот эпизод опускает. Возможно, все по той же причине — высвечивать *главным образом* положительные аспекты в жизни и деятельности великого царя.

20:4-5. В 1 Паралипоменон находим три эпизода, *параллельных* описанным в 2 Цар. 21:18-22, хотя в самих описаниях налицо некоторые различия. Так, **война...в Газере** (1 Пар. 20:4) в 2 Цар. 21:18

названа „войной в Гобе" или в Гефе; Газер располагался более чем в 30 км. на северо-запад от Иерусалима. Но где бы ни происходила эта „война", результат ее был решен поединком между **Совохаем Хушатянином** и великаном (потомком **Рефаимов) Сафой** (в 2 Царств назван Сафутой). Далее. В 1 Пар. 20:5 читаем, что **Елханам, сын Иаира, поразил Лахмия, брата Голиафова.** Но в 2 Цар 21 19 этот Елханан (Елханам) назван сыном Ягаре-Оргима Вифлеемского. Здесь особой проблемы нет, так как „Иаир" может быть другим написанием „Ягаре", а „оргим" переведено как „ткач" (т е. Ягаре-Оргим может быть прочитан как „Иаир ткач"). Но в 2 Цар. 21 19 сказано, что Елханан убил Голиафа, а не *брата* его **Лахмия** (ср. 1 Пар. 20:5). Поскольку общеизвестно, что сам Давид убил некогда Голиафа (1 Цар. 17), некоторые богословы предполагают, что и в 2 Царств и в 1 Паралипоменон под „Елхананом" подразумевается царь Давид. Согласно этой точке зрения, он убил *обоих*: и Голиафа (2 Цар. 21:19) и затем брата его Лахмия (1 Пар. 20:5). На это можно возразить, что *нигде* Давид Елхананом не назван, как и отец его Иессей нигде не назван Ягаре-Оргимом, или Иаиром. Более правдоподобной представляется другая точка зрения: в первоначальной рукописи 2 Царств, в 21:19, стояло „брата Голиафа", но в какой-то момент при переписке эти слова были опущены.

20:6-8. В третьем эпизоде из войн с филистимлянами рассказывается о схватке племянника Давида — **Ионафана** (Шима (имя его отца) и Сафай в 2 Цар. 21:21 — разнописания одного и того же имени) с неким шестипалым рефаимом, нашедшим в этом поединке смерть (1 Пар. 20:7). (Рефаимами называется на страницах Библии некое племя высокорослых людей, деливших землю Палестины с этническими предшественниками филистимлян и, возможно, вступавших с ними в брачные отношения (и те и другие относились к первоначальным обитателям Палестины); см. Быт. 14:5; Втор. 2:11, 20; 3:11; 1 Пар 20:4.)

Ж. Перепись, произведенная Давидом, и последовавшее Божие наказание (21:1—22:1)

21:1-7. Летописец мотивирует предпринятую Давидом перепись лишь тем, что **сатана...возбудил его сделать это.** *Психологически* он объясняет это тем, что царь захотел узнать точное **число** воинов, имевшихся в его распоряжении. В 2 Цар. 24:1 сказано, однако, что желание, охватившее царя, явилось следствием Божиего гнева; для Бога перепись, произведенная по указанию Давида, послужит *поводом для* наказания его и народа. Противоречия с трактовкой этой акции в 2 Царств нет: Господь лишь попустил сатане ввести Давида в искушение, как Он попустил это злому духу в случае с Иовом (см. Иов. 1:12 и ком. на 2 Цар. 24:1-3). Из этого, однако, явствует, что власть Бога, довлеющая надо всем и вся, не выпускает из-под своего контроля и действия сатаны во вселенной.

Итак, непосредственной целью Давида было оценить свою военную мощь (1 Пар. 21:5). Божий гнев это вызвало потому, что свидетельствовало: Давид более рассчитывал на собственные *материальные* силы (воплотившиеся в боеспособности его армии), чем на силу Господа, действующего на его стороне. Вероятно, это осознал и сам царь, признавший, что „весьма согрешил" (ст. 8).

Иоав, несмотря на свое недовольство распоряжением Давида (ст. 3), должен был подчиниться ему (ст. 4); обойдя весь Израиль и возвратившись **в Иерусалим, он подал...Давиду список:** миллион **и сто тысяч** израильтян и **четыреста семьдесят тысяч...Иудеев — обнажающих меч.** Однако в этот список не были включены левиты и вениамитяне. Левиты — потому, что не подлежали исчислению в военных целях (см. Чис. 1:47-49), вениамитяне же потому, что Иоав *не завершил* дела, порученного ему царем, ибо **царское слово противно было Иоаву** (ст. 6). Но, кроме того, что-то, по-видимому, *случилось,* что помешало ему завершить перепись; это следует из 1 Пар. 27:24, как передан этот стих на англ. языке. В *англ.* тексте читаем, что „Иоав...не кончил (счисления), *потому что* был за это гнев Божий на Израиля".

Цифры этой переписи до некоторой степени, однако, расходятся у авторов 2 Царств (см. 2 Цар. 24:9 и ком. на этот стих) и 1 Паралипоменон. Одно из возможных этому объяснений состоит в следующем: летописец в приводимое им число — 1 млн. 100 тысяч — включил воинов постоянной (регулярной) армии, числом 300 тысяч (ср. с 800 тысяч в 2

Царств). То же и в отиошении 500 тысяч иудеев в 2 Царств, по сравнению с 470 тысячами их у летописца. автор 2 Царств мог включить в „свое" число 30 тысяч воииов регулярной армии Иудеи (см. 2 Цар. 6:1).

21:8-15а. Осозиав в какой-то момент свою вину, **Давид** стал просить у **Бога** прощеиия. И оио было ему дано, ио цель **Господа** — наказать Израиля все-таки должиа была быть осуществлена. Через пророка **Гада** царю была послана весть свыше о трех иаказаииях, из коих он сам должен был избрать одно: **голод,** продолжителностью **три года;** преследования самого Давида его врагами на протяжеиии трех месяцев; поражение всего **Израиля** эпидемией, которая будет косить народ в течеиие трех дней (ст. 11-12). В сущности Давид *не избрал* ии одну из этих трех кар, ио предпочел отдать себя **в руки Господа,** уповая иа **милосердие Его.** Да будет это решеиием Господа, а ие Давида — чему дблжио произойти! **И послал Господь язву на Израиля; и умерло...семьдесят тысяч человек.**

21:15б-25. Ангела, которого посылает **Бог,** отождествляют с Самим Богом; речь может идти о Христе до Его воплощения (ср. Быт. 16:13; 18:1-2; 22:11-12; 48:16; Суд. 6:16, 22; 13:22-23; Зах. 3:1; см. ком. на Быт. 16:7). Он явился Давиду близ гумна **Орны Иевусеянина** (ср. 2 Цар. 24:16), с **обнаженным в руке его мечем.** Увидевшие Аигела **Давид и старейшины** пали в ужасе и раскаянии ниц, и **Давид** стал просить Бога, чтобы обратил наказание на него, согрешившего, и на дом его и перестал поражать иесчастных его соплеменников. И тогда, через Гада, **Ангел Господень** повелел **Давиду** поставить **на гумне Орны...жертвенник Господу** для вознесения жертв умилостивления (искупления). Прежде, однако, чем исполиить это повеление, Давиду иадо было приобрести у Орны его гумно. **Орна...и четыре сына его,** тоже видевшие **Ангела,** в испуге **скрылись.** Но затем, увидев идущего к нему царя, **Орна...вышел из гумна и поклонился Давиду.** Узнав о желаиии своего „высокого гостя", **Орна** выразил готовность отдать ему **даром** не только гумно, но и все потребное для жертвоприношения. Но **Давид** не принял щедрого предложения **Иевусеянина,** ибо не мог и помыслить принести **Господу...во всесожжение взятое даром.** Ои заплатил Орне около 8 кг. **золота.** Правда, согласно 2 Цар. 24:24, Давид заплатил ему гораздо меньше примерио 500 гр. серебра. Это „расхождеиие" объясняют тем, что серебро было уплачеио за волов и, может быть, за гумно, а золото Давид дал Орие **за** *все* то **место,** т. е., вероятно, за землю, простиравшуюся вокруг гумиа (значительный, видимо, иадел).

21:26—22:1. Соорудив **жертвенник... Давид...вознес всесожжения,** моля Бога простить его грех, **и мирные жертвы — в** знак благодариости и обиовления своих отношений с Богом по завету. Ответ был получен благоприятный: **с неба** был послан **огонь...на жертвенник всесожжения.**

Вернуть к жизни 70 тысяч погибших (21:14) было уже нельзя, ио если до исполнения Давидом повеления возвести иа гумие Орны жертвенник кара была Богом лишь *приостановлена* (см. предпоследиюю фразу ст. 15), то теперь **Господь** повелел **Ангелу: возврати меч твой в ножны его** (ст. 27). Так что остальиые жители Иерусалима были спасеиы благодаря посредничеству Давида.

Летописец обращает иаше виимание на то, что ответ свыше царь воспринял как указанне на особую отныне значимость этого места. (Из дальнейшего ясно, что он продолжал приносить там жертвы.)

Сказано, что **скиния,** сделанная Моисеем в **пустыне,** находилась в **то время ...в Гаваоне,** однако, устрашенный явлением Ангела Господня, **Давид** не решился **пойти** туда, но „взыскал" **Бога** на месте сооружения нового жертвенника (ст. 29-30). Очевидно, в результате всего этого переживания Давид осознал, что Бог Сам делает выбор *не в пользу Гаваона,* и что именно „гумно Орны" должно стать местонахожденнем Его центрального святилища. Это подтверждается следующим стихом (22:1): **Давид** торжествеино провозгласил, что отиыне здесь **будет дом Господа Бога.И**, действительно, годы спустя сын его Соломон возвиг храм имеино на этом месте (2 Пар. 3:1), которое *сперbegin* было освящено задолго до того, ибо это была гора Мориа, на которой Авраам предложил в жертву Богу своего сына Исаака.

3. Планы Давида относительно строительства храма (22:2-19)

Цель летописца четко вырисовывается в этих стихах. Намерению Давида

построить храм он предпослал рассказ о том, как царь приобрел для этого место (21:1—22:1). Теперь он подчеркивает роль Давида в *будущем* построении храма. Автор 2 Царств ограничивается упоминанием о желании Давида возвести храм (2 Цар. 7:2, 5) и сообщением о том, что ему было в этом отказано. Даже 3 Царств хранит молчание о подготовке Давидом Соломона к предстоявшему тому возведению дома Господня. Но *летописец,* хотя и не отрицает того факта, что Давиду Бог не позволил построить храм имени Его (1 Пар. 17:4-12), дает понять, что царю было, однако, разрешено составить предварительные планы и подготовить необходимые строительные материалы для осуществления этого грандиозного проекта. Действия, предпринятые для этого Давидом, он описывает довольно подробно.

22:2-5. Для предстоявшего строительства **дома Божия...Давид** набрал искусных **каменотесов** из числа чужеземцев, живших в Израиле; вероятно, среди них было немало финикийцев, известных мастеров-строителей. Тревожась, что и после его смерти **Соломон** будет еще слишком **молод** и малоопытен (ср. 29:1), чтобы справиться с возведением **величественного** храма **для Господа...Давид** стал **заготовлять для него** все необходимое и, в частности, железо, медь и кедровые деревья — **без весу** и **без счету.**

22:6-10. Давид рассказал **Соломону** о том, что сам мечтал **построить** храм, но не получил на то благословения свыше, ибо слишком **много крови...пролил** в войнах, которые **вел.** Воля Божия, продолжал Давид, состояла в том, чтобы ему, Соломону, „человеку мирному" (имя Соломон созвучно в древнееврейском со словом „мир"), осуществить это строительство. От Бога **Израилю** обещаны **мир и покой** в **дни** его правления... Царь **открыл своему наследнику,** что Бог назовет его Своим **сыном** и утвердит его династию (**престол царства его над Израилем) навек** (ст. 10 ср. с 28:7).

Мысль о том, что цари Давидовой династии — сыновья Божии в специфическом смысле, неоднократно возникает на страницах Библии. Например, в Пс. 2 о царе („Помазаннике"; Пс. 2:2) говорится как о Божием сыне (Пс. 2:7). Цитируя этот псалом, автор Послания к евреям применяет сказанное в нем к Иисусу Христу (см. Евр. 1:5; 5:5). Цари Давидовой династии были не только физическими предками Христа: их *статус* „сыновей Божиих" в упомянутом *специфическом смысле* сделал возможным осознание в будущем небесного сыновства Иисуса Христа.

22:11-16. Царь Давид говорит сыну о необходимости послушания Господу, о старании исполнять **закон,** который Он дал **Моисею,** как об *условии* благословений **свыше;** только так сможет Соломон преуспеть и в строительстве храма и во всем остальном. Затем царь перечисляет все заготовленное им для строительства (лишь **золота** и **серебра** заготовил он в общей сложности 41 тысячу 250 тонн!). Очевидно, бóльшая часть драгоценных металлов (количество которых поражает воображение) была Давидом взята в качестве трофеев у покоренных им народов (см. 2 Цар. 8:7-13; 1 Пар. 18:11). Позаботился царь и обо всем остальном, включая рабочих всех необходимых для сооружения храма специальностей. Теперь Соломону оставалось лишь приступить к работе (ст. 16) и „добавлять" к заготовленному и предусмотренному лишь по необходимости (ст. 14).

22:17-19. Обращаясь к старейшинам народа, **Давид** призывает их **взыскать Господа** (т. е. почитать Его в сердце и соблюдать Его уставы) и оказывать Соломону всемерную помощь в предстоящем строительстве храма, дабы затем **перенести** в это **святилище...ковчег завета Господня,** символ Его присутствия среди народа.

II. Теократическое устройство общества при Давиде (гл. 23-27)

1. О ЛЕВИТАХ В ЦЕЛОМ (гл. 23-24)

23:1-6. Передав на склоне лет бразды правления государством **Соломону, Давид** занялся делами внутреннего благоустройства страны и упорядочением религиозного служения. По его указанию сосчитаны были все **левиты,** начиная **от тридцати лет** (возраст, когда по закону можно было приступать к служению, см. Чис. 4:3) **и выше.** Общее их число оказалось **тридцать восемь тысяч; двадцать четыре тысячи** из этого числа было определено для исполнения различных работ при храме; еще **шесть тысяч** назначены были **писцами и судьями, четыре тысячи** — привратниками, **и четыре тысячи** — музыкантами (ст. 3-5). При этом все они были распределены по трем боль-

шим группам („чередам") соответственно трем своим главным кланам (Гирсона, Каафа и Мерари), происшедшим от Левия (ст. 6).

23:7-11. Список начинается с *потомков* Гирсона — **Лаедана** (происходившего от сына Гирсона — Ливни; см. 1 Пар. 6:17, 20; Исх. 6:17; Чис. 3:18) и **Шимея.** Важно уяснить, что речь здесь *почти* всегда идет именно о потомках (а не сыновьях) *сыновей* Левия, о тех, которые в дни Давида возглавляли различные *семейные* группы левитов.

Шимей в 23:9 не то же лицо, что **Шимей** в ст. 7 и 10, ибо из окончания ст. 9 следует, что все перечисленные в ст. 8-9 были потомками **Лаедана,** а не его брата (Шимея). То есть по линии Лаедана в дни Давида было шесть „начальствующих": трое из непосредственных потомков Лаедана (ст. 8) и трое — потомки Шимея (ст. 9), который сам был одним из потомков Лаедана.

В роду Шимея (ст. 7 и 10), сына Гирсона (в данном случае — именно сына), было в дни Давида четыре „начальствующих" (ст. 10); впрочем, поскольку двое из них (**Иеуш и Берия**) имели небольшое потомство, то рассматривались как представители одного семейного клана (ст. 11). Соответственно упомянутые четыре „начальствующих" представляли три клана.

23:12-20. Один из потомков Каафа (**Амрам**) стал отцом **Аарона** и **Моисея** (см. ком. на Чис. 27:57-65). **Аарон** и его потомки были отделены для особого священнического служения, и в левитское исчисление не входили (ст. 13). Но потомки Моисея исполняли *обычные* левитские обязанности (ст. 14).

По линии сыновей Моисея — Гирсона и Елиезера в дни Давида были два возглавлявших свои роды — **Шевуил** (ст. 16) и **Рехавия** (ст. 17). По линии второго сына Каафа — **Ицгара** *первым* в своем клане был в дни Давида **Шеломиф** (ст. 18). От третьего сына Каафа — Хеврона произошли четыре левитских вождя (ст. 19). А от последнего — Озиила (или Узиила) их было в дни Давида двое (см. ст. 20).

23:21-32. От третьего сына Левия — Мерари произошли роды **Махли и Муши.** Но линии Махли, сын которого **Елеазар** не имел сыновей, при Давиде не существовало (ст. 22). Потомки же брата Махли — Киса здесь не названы. Очевидно, свои роды в среде левитов возглавляли в дни Давида лишь потомки **Муши: Махли, Едер и Иремоф** (ст. 23).

Летописец завершает эту главу повторением дел, которые должны были исполнять левиты. Можно предположить, что по *множеству* обязанностей, которые на них лежали, Давид понизил тот возрастной уровень, с которого левиты допускались к служению (ст. 24, 27 ср. с ст. 3); вероятно, левиты от *двадцати* лет занимали какие-то невысокие, вспомогательные должности.

В ст. 28-32 перечисляются основные обязанности левитов.

24:1-3. В предыдущей главе речь шла о разделении священников и левитов по служебному и родовому принципам, которое предпринято было Давидом в целях упорядочения системы богослужения. В этом ему помогали два первосвященника — **Садок и Ахимелех.** Как указывает летописец, Садок был потомком Аарона по линии его сына **Елеазара.** а Ахимелех (сын Авиафара; см. ст. 6) происходил от Аарона по линии другого его сына — **Ифамара** (ст. 3). (Относительно смерти Надава и Авиуда см. Лев. 10.) Хотя нигде более сведений о происхождении Ахимелеха от Ифамара не встречаем, интересно заметить, что Ахимелех был прямым потомком Илия, бывшего первосвященником в детские годы Самуила. (Согласно 1 Цар. 14:3, а также 22:9, 11, 20, Ахимелех был сыном Ахитува, сына Финееса, сына Илия.)

24:4-5. Поскольку оказалось, что от **Елеазара** произошло больше родов (**поколений**, и соответственно **глав** их) чем от Ифамара (от первого — **шестнадцать,** а от второго — **восемь**), то всего *священнических* групп, т. е. тех, которые **были...главными во святилище и главными пред Богом** (ст. 5), получилось 24. Каждой из них предстояло таким образом служить при храме по две примерно недели в году. Сказано, что распределяли **их на служение по жребиям** (ст. 5). Это делалось для предотвращения конфликтов и неурядиц: дело в том, что одни недели (прежде всего праздничные) были для священников доходнее чем другие, и если бы священнические группы, или „череды", каждый раз назначались на служение царем или первосвященниками, обиды и недовольство были бы неизбежны; при метании жребия они исключались.

24:6-19. На основании списков, беспристрастно составленных **Шемаией,** пи-

сцом из **левитов,** в присутствии „высоких свидетелей" (см. ст 6), *поочередно* (ст 6б) . **из рода Елеазарова, потом...из рода Ифамарова** вызывались люди к метанию жребия для *распределения* между священническими группами *недель* предстоящего года. Другими словами, каждый из людей, названных в ст 7-18, представлял „череду", носившую его имя. Так, **Иедаия и Иегоиарив,** или Иоиариф (ст 7), названы в 1 Пар. 9:10 как священники (или главы священнических родов), вернувшиеся из вавилонского плена (ср. Неем. 7:39). Заметим, что Захария, отец Иоанна Крестителя, происходил из священнической череды **Авии** (см. 1 Пар. 24:10; ср. Лук. 1:5).

24:20-31. „**Прочие сыновья Левия**", т.е. левиты, которые не могли быть священниками, распределены были по другим *группам служения.* Их список начинается с **Амрама** и его потомка **Шуваила** (ст. 20) и происходившего от Шуваила **Иедии.** Следующими из амрамитов названы **Рехавия** и затем его потомок **Ишшия** (ст. 21; ср. 23:16-20, где Шуваил назван Шевуилом). Далее перечислены сыновья **Ицгара** (24:22; ср. 23:18), затем **Хеврона** (24:23; ср. 23:19) и наконец **Озиила** (24:24-25; ср. 23:20). Все это были каафиты (см. 23:12).

Следует перечисление летописцем потомков **Мерари,** третьего сына Левия (24:26-30). Приводятся те же имена, что и в 23:21-23, с добавлением **Иерахмиила, сына Киса** (24:29), и с упоминанием в ст 26-27 линии, прежде не упоминавшейся, а именно линии **Иаазии.** По непонятной причине линия Гирсона здесь опущена (ср. 23:7-11). Снова говорится о том, что „распределение" недель, как и служебных функций (см. 1 Пар. 23:28-32), совершалось посредством метания жребия — для левитов так же как для священников (см. ст. 31)

2. МУЗЫКАНТЫ ИЗ РОДА ЛЕВИИНА (ГЛ. 25)

25:1. Ответственными за „музыкальную часть" (как вокальную, так и инструментальную) храмового служения были еще ранее названы **Асаф, Еман** и **Идифун** (он же Ефан) — ср. 15:17, 19. Но в этой главе перечисляются и имена их сородичей, которые совершали это служение вместе с ними и *после* них. Слову **провещавали** в англ. тексте Библии соответствует „пророчествовали"; речь, очевидно, шла о передаче музыкальными средствами (или при музыкальном сопровождении) каких-то откровений свыше, а также о прославлении Творца в гимнах (ср. 1 Цар. 10:5; 2 Цар. 3:15).

Еврейское *цаба,* переведенное как „начальники войска", может означать и собрание лиц, объединенных общностью дела и цели; здесь речь, скорее всего, идет о „собрании старейшин"

25:2-31. Сыновья **Асафа** перечислены в ст 2, 9а, 10-11, 14 (**Иесареле** в ст 14 то же, что Ашарела в ст 2). Они „с братьями своими" составляли 4 из 24 групп музыкантов. Сыновья **Идифуна** (ст. 3) „с братьями своими" составляли 6 групп (ст 9б, 11 (**Ицрий** в ст 11 то же, что Цери в ст 3), 15, 17, 19, 21).

Сыновья **Емана** (ст 4) образовывали 14 групп, каждая из которых названа при перечислении соответственно выпавшему жребию (ст 13, 16, 18 (Озиил в ст 4 и **Азариил** в ст 18 одно и то же лицо), 20, 22-31). Итого, музыканты-левиты составляли 24 группы по 12 мужчин, всего **двести восемьдесят восемь** человек (ст. 7). Установление *порядка* их служения по **жребию** (ст. 8) и здесь гарантировало беспристрастность и справедливость.

3 ПРИВРАТНИКИ ИЗ РОДА ЛЕВИИНА (26:1-19)

26:1-3. Первое подразделение **привратников** возглавлял **Мешелемия,** семь сыновей которого названы в ст 1 кореянами, т е. потомками Корея, сына Ицгара, сына Каафа, сына Левия (ср. Исх. 6:16, 18, 21). О самом Мешелемии сказано, что он был **сын Корея, из сыновей Асафовых.** Но поскольку (с другой стороны) в 1 Пар. 6:39-43 Асаф назван потомком *Гирсона* (брата Каафа), то Асаф здесь — вероятно, краткая форма имени Евиасаф (см. 1 Пар. 9:19); в Исх. 6:24 это имя передано как Авиасаф.

26:4-5. Второе подразделение привратников образовывалось семьей **Овед-Едома,** имевшего восемь сыновей; слова **Бог благословил его** относятся к Овед-Едому, и из этого можно сделать вывод, что речь идет о том Овед-Едоме, у которого нашел пристанище ковчег (см. 13:14). Но, согласно предположению, высказанному ранее (см. ком. на 1 Пар. 16:38), Овед-Едомов было два: музыкант и привратник. Тот из них, в доме которого хранился ковчег, был музыкан-

том , а упоминаемый тут — привратником, сыном Идифуна.

Те факты, что 1) Идифун (или Ефан) происходил от **Мерари** (6:44-47) и 2) упоминаемый здесь Овед-Едом (26:4) был потомком **Каафа**, не должны ставить нас **в тупик: дело, очевидно, в том, что *привратник*** Овед-Едом был сыном *другого* **Идифуна**. То есть, как уже говорилось, был Овед-Едом — музыкант при ковчеге (13:14; 15:21; 16:38а) и Овед-Едом — привратник (16:38б; 26:4, 8, 15).

26:6-11. Третье подразделение привратников образовывала та часть семьи Овед-Едома, которую возглавил **Шемаия.** Все три подразделения этих *каафитов (*потомков Левия) составляли 80 человек (ст.8-9). Ветвь *мераритов* у привратников была представлена Хосой и его семьей — тринадцатью мужчинами (ст. 10-11).

26:12-19. Посты **привратников** назначались по жребию (ст. 12-13) — так же, как и в случае священников, музыкантов и других левитов (24:5, 31; 25:8).

Шелемии (или Мешелемии; он же Шаллум в 1 Пар. 9:19) и членам его семьи „выпали" восточные ворота. Но его **сын Захария** получил северные ворота(ст. 14). Южные ворота и охрана **кладовых** достались **Овед-Едому** и **его сыновьям** (ст. 15). Наконец западные ворота, которые назывались **Шаллехет,** охранялись Шупимом **и** Хосой (ст. 16). Общее число людей, несших сторожевую службу в одно и то же время, составляло 22 (ст. 17-18), но здесь, конечно, названы лишь главы сторожевых отрядов (см. ст. 12), потому что всего *привратников* насчитывалось 4.000 (см. 23:5).

4. КАЗНАЧЕИ ИЗ РОДА ЛЕВИИНА (26:20-28)

26:20-25. Фраза **Левиты же, братья их** попала в текст из Септуагинты. В евр. оригинале сказано: „Что же до левитов, то из них был *Ахия"* (который смотрел **за сокровищами**). И хотя это имя нигде более в гл. 23-26 не упоминается, это не дает оснований игнорировать то, что сказано в евр. тексте. Таким образом главным смотрителем храмовых сокровищ был Ахия. Наряду с прочими источниками, сокровища поступали в храм как десятины и иные приношения Господу (см. Езд. 2:69).

Среди смотрителей сокровищниц названы: а) левиты, происходившие от **Гирсона** (сына Левия; был и другой Гирсон, сын Моисея; см. ниже) *по линии* **Лаедана** (он же — Ливни; см. Исх. 6:17; 1 Пар. 6:17), которых возглавляла семья **Иехиела** (26:21-22), и б) левиты, потомки Каафа (кланы их перечислены в стихе 23; ср. 23:12). Это была линия *Моисея;* возглавляли этих левитов Шевуил и его потомки (ст. 24-25; ср. 23:16).

26:26-28. Шеломиф — левит, происходивший от *Елиезера* (ст. 25), брата Гирсона (Елиезер и этот Гирсон были сыновьями Моисея; см. 1 Пар. 23:15) **и братья его** надзирали **за... сокровищницами,** в которых собраны были военные трофеи (ст. 27) и *особые* приношения, сделанные Давидом, Самуилом, Саулом и другими выдающимися людьми Израиля (см. ст. 26-28). (Не путать Шеломифа из 26:25 с Шеломифом из 23:18.)

5. ЧИНОВНИКИ-ЛЕВИТЫ В СФЕРЕ ГРАЖДАНСКОГО СЛУЖЕНИЯ (26:29-32)

26:29-32. Амрамиты, как сказано в ст. 23-28, были хранителями сокровищ, а их родственники **из племени Ицгарова** несли **внешнее служение,** т. е. *не связанное* с храмом (ст. 29). И потомки Хеврона, третьего сына Каафа, были определены на службу такого же рода по всему царству: **тысяча семьсот** их под начальством **Хашавии** служили на западном берегу Иордана (ст. 30), а еще **две тысячи семьсот** (ст. 32) под начальством **Иерии** (ст. 31) — в Трансиордании (ст. 31-32). Все эти „разделения", распределения и назначения были осуществлены царем Давидом **в сороковой,** т. е. последний, **год** его **царствования.** Шесть тысяч чиновников (писцов) и судей (см. 23:4) могли слагаться из 1.700 и 2.700, плюс смотрители сокровищниц (ст. 20-22).

6. ВОЕННАЯ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА ПРИ ДАВИДЕ (ГЛ. 27)

27:1-15. Армия Израиля при Давиде состояла из 12 отделений, по **двадцать четыре тысячи** человек в каждом; каждое из отделений находилось при исполнении воинских обязанностей по одному месяцу в году. Сейчас невозможно определить географические границы их служения, но, может быть, они как-то совпадали с племенными границами (ср. 3 Цар. 4:7-19). Бо́льшую часть приведенных тут имен командиров отделений находим и в списке „храбрых Давида". Воинский подвиг **Иашовама** (см. 27:2; то же лицо, что

Иесваал), потомка Иуды, по линии **Фареса,** (ст 3), описан в 11.11

Додай был отцом Елеазара, одного из „храбрых Давида" (1 Пар. 11.12). Помощником Додая был **Миклоф** (27:4; **князь** употреблено в знач. „командир").

В отделении **Ванеи** служил его сын **Аммизавад** (27 5-6); этот Ванея был знаменитым бойцом из „второй тройки" (см. 1 Пар. 11.22-25) и начальником над „тридцатью храбрыми" (27:6).

Асаил, брат Иоава (27 7; ср. 11-26); речь, конечно, идет о племяннике Давида.

Шамгуф (ст 8), который в 11:27 назван Шаммой, был командиром отделения **для пятого месяца.**

Ира...Фекоянин (ст. 9) назван и в 11:28. **Хелец Пелонитянин из сынов Ефремовых** (ст. 10) назван в 11:27 Херецем Пелонитянином. **Совохай (ст. 11), как и** Иашовам (ст 2), был иудеем (так как Зара был сыном Иуды; см. 1 Пар. 2:4; ср. ст. 13). Его имя тоже числится в списке „храбрых" (11:29). (Повторим, что порой одни и те же люди названы на страницах Библии разными именами, либо не всегда идентично написание одних и тех же имен.)

Авиезер (ст. 12), вениамитянин из селения Анафоф (ср. Иер. 1 1) в 1 Пар. 11:28 назван Евиезером.

Магарай (ст. 13) еще один потомок Зары; упомянут в 11:30.

Ванея Пирафонянин (ст.14), которого не следует отождествлять с Ванеей из ст. 5, упоминается в 11:31.

Наконец **Хелдай,** потомок первого израильского судьи **Гофониила** (ст. 15); он был командиром двенадцатого отделения.

27:16-24. Очевидно, назначение *левитов* писцами (правительственными чиновниками) и судьями (см. 26.29) способствовало унификации и централизации царской власти, однако, признак известной автономии племен состоял в назначении Давидом для каждого из них непосредственного, так сказать, начальника из их среды.

Большинство перечисленных ниже вождей упомянуто только здесь, хотя **Садок** (ст. 17) и **Елиав** (ст. 18) хорошо известны и из других мест Священного Писания. Бросается в глаза отсутствие в перечне колен Гада и Асира. Однако неизменное в отношении колен число „12" сохраняется, благодаря включению **Левия** (ст. 17) и обоих полуколен Манассиных — восточного и западного (ст. 20-21).

Снова упоминает летописец перепись, предпринятую Давидом и не завершенную потому, что вызвала **гнев Божий** (ст 23-24; ср. 21:2-5). В этой, явно, связи автор замечает, что юношей „непризывного" возраста **Давид исчислять не стал** (ст. 23), положившись на попечение Господа об Израиле. (О летописи царя Давида см. в ком. на 3 Цар. 14.19.)

27:25-34. В последнем реестре названы имена начальствовавших при царе Давиде во всех хозяйственных и государственных сферах. Так, **Азмавеф** ведал всеми *царскими* сокровищами и, вероятно, складскими запасами в Иерусалиме, а **Ионафан** надзирал за таковыми повсюду **за** пределами столицы (ст 25). Только за земледелие и занятых в нем отвечал **Езрий;** в компетенцию **Шимея** входили виноградники, но запасами вина ведал **Завдий** (ст 26-27). За **маслинами и смоковницами** наблюдал **Баал-Ханан,** но запасы растительного **масла** были в ведении **Иоаса.** Несколько человек несли ответственность за состояние скотоводства (потому что крупного и мелкого скота, верблюдов и ослиц было очень много; см. ст. 29-31). (Упоминаемый здесь **Шарон** лежал к западу от центрального нагорья, вблизи Средиземного моря.)

Следует перечисление сановников царя. В 1 Пар. 18 и в 2 Царств поименованы (кроме **Ионафана,** тут названного дядей; из 1 Пар. 20:7 следует, что он был племянником Давида) другие сановники. Это объясняют тем, что *здесь* перечислены особо близкие царю люди. Так, **Иехиил** (ст. 32) был, по-видимому, воспитателем царских сыновей, а **Ахитофел, как и Хусий,** были особо доверенными его советниками; „друг царя" был, вероятно, титул, который такие советники носили. О родственнике Давида Ионафане сказано выше.

Не упоминая об измене Ахитофела Давиду в дни мятежа Авессалома (см. 2 Цар. 15:31) летописец называет тех, которые пришли *после* Ахитофела — **Иодая** и **Авиафара** (см. 2 Цар. 15:35). Последним в списке значится племянник Давида **Иоав** — его военачальник.

К. Прощальное обращение Давида к вождям народа (28:1—29:22а)

1. НАСТАВЛЕНИЯ ДАВИДА ОТНОСИТЕЛЬНО ХРАМА (28:1-10)

28:1-10. Все сановники и начальники Израиля знали, конечно, о том, что царь

Давид сам намеревался **построить** храм Господу — ведь подготовка всего необходимого для осуществления этого грандиозного проекта давно уже шла полным ходом (см. гл. 22). Однако, чувствуя, что жизнь его подходит к концу, **Давид** созвал **вождей Израильских... в Иерусалиме,** чтобы вновь призвать их поддержать будущее правление Соломона и помочь ему в сооружении дома **для ковчега завета Господня,** который символизировал земной трон небесного Владыки.

Снова возвращается Давид к тому, как и почему было отказано ему в построении храма (ст. 3); он говорит об избрании для этого свыше **Соломона** и напоминает, что и сам он избран **из...дома отца** своего, избранного, в свою очередь, из колена **Иуды,** которого Бог поставил вечным вождем Своего народа (ст. 4).

О Соломоне царь говорит, что **Господь...избрал его Себе в сына** (ст. 5-6); речь идет о специфическом смысле этого выражения (ср. 17:3; см. ком. на 22:10).

Свое обращение Давид завершает напоминанием как начальникам народа, так и сыну о непременном условии Божнего присутствия среди них и Его благословений (см. ст. 8-10). Он призывает всегда помнить, что **Господь испытует все сердца и знает все движения мыслей,** и что ищущие Его находят Его, а оставляющих Его и **Он оставляет навсегда** (ст. 9).

2. ПЛАНЫ ДАВИДА ОТНОСИТЕЛЬНО ПОСТРОЕНИЯ ХРАМА (28:11-21)

28:11-21. Торжественно вручает **Давид Соломону** чертежи всего, что предстояло ему возвести — от **дома для ковчега** до **кладовых при храме,** и подробнейшую опись его обстановки, а также всех служебных отделений и всех священных предметов. Строительство будет вестись людьми, но — и это подчеркнуто в тексте — согласно откровению, полученному Давидом от Бога. Кстати, в англ. переводе начало ст. 12 звучит так: „И чертежи всего, что было *открыто ему Духом",* и это больше согласуется с мыслью, выраженной в ст. 19: Давид записал и воплотил в чертежах и планах все то, что было ему открыто в некоем видении, возможно, в виде наглядных картин (**...в письмени от Господа;** ст. 19).

Давид призывает сына смело приступать к строительству — в уверенности, что Бог будет помогать ему до завершения его (ст. 20). Он напоминает ему, что к его услугам священники и левиты, сгруппированные в свои отделения, **искусные для всякой работы** мастера, а также **начальники и весь народ** (ст. 21).

3. ПРИЗЫВ ДАВИДА СОВЕРШАТЬ ПРИНОШЕНИЯ ДЛЯ ДОМА ГОСПОДНЯ (29:1-9)

29:1-5а. Обращаясь затем ко всему народу, **царь** вновь подчеркнул с одной стороны молодость и неопытность Соломона, а с другой — величие предстоящего **дела;** обществу необходимо было осознать, что речь идет о возведении не *царского* дворца, но храма всемогущего **Бога.** Вновь в этой связи следует перечисление Давидом всего заготовленного им для строительства (ст. 2). Царь присовокупил к этому и собственные сокровища (ст. 3): **три тысячи талантов** (ок. 110 тонн) **золота** из Офира (см. 3 Цар. 9:28; 10:11; 22:48; 2 Пар. 8:18; 9:10; Ис. 13:12), находившегося или на восточном побережьи Африки или на западном побережьи Аравийского полуострова, а также **семь тысяч талантов серебра** (ок. 260 тонн). Эти золото и серебро были пожертвованы Давидом сверх того, что он дал прежде (см. ком. на 1 Пар. 22:14).

29:5б-9. По примеру Давида **стали жертвовать** на строительство храма и **начальники** народа (ст. 2-5). Даяния их **Господу** были от души, и **потому им** радовались и **царь** и все общество (ст. 9). Всего начальники пожертвовали **пять тысяч талантов** (ок. 190 тонн) **и десять тысяч драхм** (ок. 100 кг.) **золота,** а также **восемнадцать тысяч талантов** (ок. 675 тонн) **меди и сто тысяч талантов** (ок. 3.750 тонн) **железа.** Имевшие драгоценные **камни** приносили и их. В общей сложности золота, серебра и меди царь и начальники народа *дали* (22:14; 29:4, 7) около 47 тысяч тонн

4. ВОЗНЕСЕНИЕ ДАВИДОМ ХВАЛЫ ГОСПОДУ И МОЛИТВЫ О ПОСТРОЕНИИ ХРАМА; СОВЕРШЕНИЕ В ЭТОЙ СВЯЗИ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЙ (29:10-22 а)

29:10-20. Единодушие в щедрости, **явленной** народом перед Богом, побуждает Давида к вознесению сердечных славословий Ему, Господу **Авраама, Исаака и Израиля**(ст. 10, 18). **Царь** превозносит несравненные свойства (ст. 11-12) **Бога... отцов** своих и подчеркивает, что он и его современники, как и **отцы** их, во всем зависимы от Него, и ныне они в состоянии жертвовать Ему потому, что *все это*

Он дал им (ст. 14, 16; ср. Иак 1:17). Давид сознает, насколько дороги в глазах Бога искренность и **чистосердечие**, и радуется тому, что и сам он и **народ** жертвуют Господу от души (**с радостию**; ст. 17; ср. 28:9). Он просит Иегову, Бога, заключившего завет с отцами их, сохранить у народа такое вот, как в этот день, **расположение мыслей и сердец, да будут они** всегда направлены к Нему (ст. 18). И о сыне своем Соломоне молится **Давид**, прося Бога дать ему праведное **сердце** и желание **соблюдать заповеди** Его и способность воздвигнуть храм, для которого он, Давид, заготовил все необходимое (ст. 19). После молитвы Давида последовало благословение **Господа** всеми собравшимися (ст. 20).

29:21-22а. На следующий день после вознесения молитв были совершены грандиозные жертвоприношения (общее количество жертвенных животных составило 3.000). **И ели и пили** израильтяне **пред Господом...с великою радостию.**

Л. Преемник Давида на троне (29:22б-30)

29:22б-23. Из 1 Пар. 23:1 (ср. 3 Цар. 1:38-40; 2:1) мы узнаем о *первом* „воцарении" Соломона. Тогда он стал *соправителем* отца своего Давида. По-видимому, период их совместного правления был кратким. Здесь же речь идет об официальном *помазании* **Соломона** как единовластного правителя. Вторично же был помазан — теперь уже как *единственный* первосвященник – **Садок.** (Авиафар вскоре после воцарения Соломона был удален им (см. 3 Цар. 2:26); так сбылось пророчество, полученное Илием (см. 1 Цар. 2:30-35) об отнятии первосвященства от дома его (через Ифамара Авиафар был потомком Илия) и о возвращении его дому Елеазара, чьим потомком был Садок.)

29:24-25. Признание Соломона как преемника Давида на царском троне и подчинение ему было единодушным. Это была воля Божия, подтвержденная обильными благословениями свыше. **И возвеличил Господь Соломона пред очами всего Израиля, и даровал ему славу...какой не имел...ни один царь.** При всей свойственной летописцу тенденции отражать лишь светлые стороны описываемых им царствований это заявление преувеличением не было.

29:26-30. В последних стихах книги подводится краткий итог правлению **Давида** — от начала его **в Хевроне** (2 Цар. 5:1-5) до смерти этого царя. Летописец сообщает, что полностью **дела царя Давида** записаны у **Самуила провидца** (это может быть ссылкой на 1 Цар. 1—24), у **Нафана пророка** и у **Гада прозорливца** (возможно, имеется в виду записанное в 1 Цар. 25 — 2 Цар. 24). К этим записям летописец добавляет свои, т. е. 1 Паралипоменон, сделанные в свете поставленной им цели.

ВТОРАЯ КНИГА ПАРАЛИПОМЕНОН

Юджин Х. Меррил

Вступление

См. Вступление к 1 Паралипоменон

ПЛАН

I. Царствование Соломона (гл. 1-9)
  А. Мудрость и процветание Соломона (гл. 1)
  Б. Построение храма (2:1—5:1)
    1. Подготовка к строительству (гл. 2)
    2. Описание собственно храма (гл. 3)
    3. Об атрибутах, обстановке и украшениях храма (4:1—5:1)
  В. Освящение храма (5:2—7:10)
    1. Установление ковчега (5:2-14)
    2. Соломон произносит благословение и молитву (гл. 6)
    3. Жертвоприношения Соломона (7:1-10)
  Г. Божии благословения и проклятия (7:11-22)
  Д. Успехи Соломона (гл. 8-9)
    1. Политические его успехи (8:1-11)
    2. Неуклонное следование Соломона религиозным установлениям (8:12-16)
    3. Экономическое преуспеяние в дни Соломона (8:17—9:31)
II. Цари Давидовой династии (гл. 10-36)
  А. Ровоам (гл. 10-12)
    1. Разделение народа на Израиля и Иуду (гл. 10)
    2. Ровоам строит укрепления; семья Ровоама (гл. 11)
    3. Нападение египтян на Иерусалим (гл. 12)
  Б. Авия (гл. 13)
  В. Аса (гл. 14-16)
    1. Послушание Асы Господу (гл. 14)
    2. Реформы Асы (гл. 15)
    3. Союз Асы с Сирией (гл. 16)
  Г. Иосафат (гл. 17-20)
    1. Могучее царство Иосафата (гл. 17)
    2. Союз Иосафата с Ахавом (18:1—19:3)
    3. Иосафат назначает судей (19:4-11)
    4. Иосафат наносит поражение союзным войскам, выступившим против него (20:1-30)
    5. Последние дни Иосафата (20:31-37)
  Д. Иорам (гл. 21)
  Е. Охозия (22:1-9)
  Ж. Гофолия (22:10—23:21)
  З. Иоас (гл. 24)
    1. Реставрация Иоасом храма (24:1-16)
    2. Нечестивое поведение Иоаса; царь совершает убийство (24:17-27).
  И. Амасия (гл. 25)
  К. Озия (гл. 26)
  Л. Иоафам (гл. 27)
  М. Ахаз (гл. 20)
  Н. Езекия (гл. 29-32)
    1. Очищение храма (гл. 29)
    2. Совершение Езекией великой Пасхи (30:1—31:1)
    3. Восстановление служения, предусмотренного законом (31:2-21)
    4. Вторжение Сеннахирима (32:1-23)
    5. Болезнь и выздоровление Езекии; его процветание (32:24-33)
  О. Манассия (33:1-20)
  П. Амон (33:21-25)
  Р. Иосия (гл. 34-35)
    1. Реформы Иосии (гл. 34)
    2. Совершение Пасхи Иосией (35:1-19)
    3. Роковое столкновение Иосии с фараоном Нехао (35:20-27)
  С. Иоахаз (36:1-4)
  Т. Иоаким (36:5-8)
  У. Иехония (36:9-10)
  Ф. Седекия (36:11-16)
  Х. Победа вавилонян и пленение Иудеи (36:17-21)
  Ц. Повеление Кира (36:22-23)

КОММЕНТАРИИ

I. Царствование Соломона (гл. 1-9)

А. Мудрость и процветание Соломона (гл. 1)

1:1-6. С самого начала своего правления **Соломон** установил твердый контроль над всем царством. Это оказалось возможным, потому что **Бог...был с ним** и благословлял его.

Мы читаем о том, что царь и вожди **Израиля отправились в паломничество в Гаваон — к скинии собрания,** чтобы совершить жертвоприношения **на медном жертвеннике,** сделанном Веселеилом (см. Исх. 31:11) под руководством Моисея (Исх. 38:17); этот жертвенник все еще оставался в Гаваоне (см. 1 Пар. 16:39-40; Исх. 38:1-17). **Ковчег Божий,** однако, уже находился **в Иерусалиме,** перенесенный туда **из Кириафиарима** Давидом (см. „Перемещения ковчега завета"; 1 Цар. 6).

Вознеся Господу **тысячу всесожжений,** Соломон и вожди народа тем заявили о своей преданности Ему (ст. 6).

1:7-13. И в ответ **Бог...явился...Соломону...в ту же ночь** (очевидно, во сне; ср. 3 Цар. 3:5) и предложил царю просить у Него, **что** он захочет. Сознавая свою молодость и неопытность (1 Пар. 22:5; 29:1), **Соломон** не был уверен в своей способности править **народом** столь же **многочисленным** (по его выражению), как пыль на земле (ср. Быт. 13:16, где схожий образ употреблен Самим Богом), над которым его, однако, **воцарил** Господь. И вот для того, чтобы ему успешно **управлять сим народом** (ст. 10), Соломон просит у Бога **премудрость** (евр. *хокмах* подразумевает проницательность, интуицию и рассудительность) **и знание** (*мадда* означает практические познания и умение, необходимые для совершения повседневных дел).

Бескорыстный характер Соломоновой просьбы побудил Бога обещать ему не только просимое им, но и гораздо больше: **богатство...и славу,** каких не знал и не узнает никто другой из **царей** Израиля (ст. 11-12; ср. 1 Пар. 29:25).

1:14-17. В подтверждение верности Господа данному Им обещанию летописец перечисляет все то, что свидетельствовало о „материальных благословениях" царя Соломона свыше. У него было: **тысяча четыреста колесниц и двенадцать тысяч всадников** (впрочем, употребленное здесь слово *парасим,* переведенное как „всадников", может означать и „коней"), которые находились в **колесничных городах** (ср. 3 Цар. 9:19) **и...в Иерусалиме.** Не представляется возможным установить, какие именно города были „колесничными", хотя предполагают (на основании 3 Цар. 9:15), что это были Гацор, Газер и Мегиддо.

Прибегая к гиперболе, летописец утверждает, что **серебро и золото** уподобились в царствование Соломона простым камням, а кедр ценился не больше древесины фиговых деревьев, в обилии произраставших в низменных местах западных предгорий.

Кроме того, Соломон с большой выгодой для себя ввозил в Израиль упомянутых **коней** и колесницы. Он ввозил **их из Египта** (и, может быть, из Малой Азии), а также **из Кувы** (предполагают, что речь идет о Киликии, располагавшейся в южной части современной Турции). За колесницу Соломон платил около 8,а за коня около 2 кг серебра. Часть коней и колесниц он оставлял для себя, а часть перепродавал **царям Хеттейским и...Арамейским.**

С какого-то момента Соломон, очевидно, забыл, о предостережении будущим царям Израиля, содержащимся во Втор. 17:16-17, чтобы не обзаводились *чрезмерным* количеством коней, серебра и золота, ибо в *накопительстве* такого рода — угроза соблазна больше полагаться на богатство и связанное *с ним* могущество чем на Господа Бога.

Б. Построение храма (2:1—5:1)

I. ПОДГОТОВКА К СТРОИТЕЛЬСТВУ (гл 2)

Бог не разрешил Давиду возвести Ему храм. Однако именно *свыше* получил Давид подробные наставления о том, как следует его построить и обставить; он приобрел землю для будущего строительства и значительную часть необходимых для этого материалов, позаботился пригласить в Израиль искусных строителей и мастеров (см. 1 Пар. 21:18—22:19; 28-29). Но воплотить мечту в действительность предстояло его сыну — Соломону.

2:1-6. Семьдесят тысяч носильщиков и восемьдесят тысяч каменотесов были поставлены Соломоном на строительные работы, и надзирали за ними еще **три тысячи шестьсот** человек (ср. ст. 18).

Соломон известил давнего союзника

своего отца — **Хирама,** правившего финикийским городом-государством Тиром, о том, что намерен приступить к возведению храма (о планах этого строительства Хирам, по всей вероятности, знал еще от самого Давида; см. 3 Цар. 5:3). Соломон ожидал теперь помощи от Хирама, ссылаясь на грандиозность предстоявшего ему дела, ибо как мог бы *обычный* храм стать жилищем Того, Кто **выше всех богов** и Кого **не вмещают...небо и небеса небес!**

2:7-10. Финикийцы славились на весь тогдашний мир не только как мореходы, архитекторы и строители, но и как мастера по металлу, резьбе и ткачеству. Потому и просит Соломон Хирама послать ему **человека** из самых искусных, чтобы работал (точнее делился своим мастерством) **с его художниками... которых приготовил** для этой цели еще **Давид** (ст. 7). Далее он просит Хирама о дополнительных поставках ценных пород деревьев — **кедровых,** кипарисовых и, по-видимому, сандаловых (**певгового дерева**). Соломон извещает Хирама о количестве провианта, заготовленного им для финикийских дровосеков: ок. 4 с половиной миллионов литров **пшеницы** и столько же **ячменя,** ок. 13 млн. литров **вина** и ок. 80 тысяч литров **оливкового масла**; см. 2:8-10 (подсчеты — приблизительные).

2:11-12. В ответном письме **Хирам** признает, что власть Соломона от Бога, и выражает готовность исполнить то, о чем Соломон просит его. Однако же слова царя Тира о том, что **Господь, Бог Израилев,** создал **небо и землю** (ст. 12), были лишь данью дипломатическому этикету и ничего не говорили о действительной вере его.

2:13-16. Человека, которого царь Тирский готов был послать к Соломону, **звали Хирам-Авия;** он был наполовину израильтянином, так как мать его происходила из племени Дана. Согласно 3 Цар. 7:14, она была „вдовой из колена Неффалимова". Расхождение может быть объяснено тем, что по рождению она принадлежала к колену Данову, а жила, до переселения в Финикию, на территории колена Неффалимова, или наоборот.

Условия, предложенные Соломоном, устроили Хирама, и он сообщил ему, что финикийцы, не отлагая, нарубят для него **дерев** с **Ливана** и морем переправят их в израильский порт **Яфу** (современная **Яффа**); ср. Ион. 1:3; Деян. 9:36-43; 10:32; 11:5.

2:17-18. Всех имевшихся в Израиле „пришлых" обязали указом царя выполнять тяжелые работы на строительстве храма (ст. 17 ср. с 1 Пар. 22:2; ср. также с Иис. Н. 9:22-27). Числа, приводимые здесь, соответствуют тем, что приведены в ст. 2 (см. ком. на 8:10).

2. ОПИСАНИЕ СОБСТВЕННО ХРАМА (ГЛ. 3)

3:1. Наконец строительство было начато — **на горе Мориа,** сразу на север от старого иевусейского города Офела, на том месте, где некогда было гумно **Орны Иевусеянина.** Именно на этом месте повелел Господь **Давиду** совершить жертвоприношение за грех не угодной Ему переписи (см. 1 Пар. 21); там же следовало возвести позднее **дом Господень** (1 Пар. 22:1). Место это, напомним, издавна почиталось в Израиле священным, ибо праотец Авраам, повинуясь повелению Божию, готовился именно там принести в жертву сына своего Исаака (Быт. 22). Современное его название — Храмовая гора; сегодня она увенчана мусульманской мечетью, которую называют Каменный купол. Относительно недавние раскопки дают основание полагать, что территория храма Соломонова (а, следовательно, и гумна Орны Иевусеянина) простиралась сразу на север от упомянутой мечети.

3:2. Приступили к возведению храма **во вторый день второго месяца, в четвертый год царствования** Соломона. Согласно самым тщательным подсчетам, это был 966 г. до Р. Х. Автор 3 и 4 Царств добавляет к этому интересную деталь: строительство храма началось через 480 лет после исхода евреев из Египта (событие, которое относят к 1466 г. до Р. Х.; см. 3 Цар. 6:1).

3:3-4. Основное здание храма имело около 30 метров в длину и примерно 10 метров в ширину. Длина **притвора,** или крытой галереи, перед ним соответствовала по длине ширине храма (10 м.); ширина притвора и высота *основного здания* храма, которые не указаны здесь, даны в 3 Цар. 6:2-3 (5 и 15 метров — соответственно). Приведенная здесь высота *притвора* (ст. 4) — ошибочна; она составляла не сто двадцать, а *двадцать* **локтей,** т. е. около 10 метров. См. схему — планировку храма Соломонова в комментариях на 3 Цар. 6:1-10. Изнутри притвор был весь **выложен золотом.**

3:5-7. Дом же главный (или святилище; ср. Исх. 26:33) Соломон повелел обшить **деревом кипарисовым** и обложить **золотом** с выгравированными на нем пальмами и цепочками. Не вполне ясно, имели ли эти изображения символическое значение; предполагают, что пальма могла быть символом *дерева жизни* (см. Быт. 2:9; 3:22; Отк. 2:7; 22:2). Великолепие святилища дополнялось вделанными в стены его здесь и там драгоценными **камнями.** Сказано, что **золото...было Парваимское,** т.е. из Парваима; название это, в отличие от золотоносного Офира (см., к примеру, 2 Пар. 8:18; 9:10), нигде более не встречается (есть основания полагать, что место это находилось в Йемене).

Все поверхности внутри храма были облицованы **золотом, и на стенах** были вырезаны по золоту *херувимы,* символизировавшие присутствие славы Божией; благоговейное чувство вызывали изображения этих ангелов с распростертыми (точнее: „покрывающими" — слово, созвучное еврейскому *керубим)* крыльями. Древним евреям было сказано, что Господь обитает между херувимов (восседает на них) —см. Чис. 7:89; 4 Цар. 19:15; Пс. 79:2; 98:1.

3:8-14. Меньшее помещение внутри храма **Святое-святых —** насчитывало по **10** метров в длину и ширину; внутри оно тоже было выложено **золотом (лучшим) на 600 талантов** (ок. 23 тонн); каждый из использованных при этом гвоздей имел в себе **по пятидесяти сиклей золота** (более полукилограмма).

В Святом-святых был установлен ковчег завета (см. 3 Цар. 6:19) —по всей видимости, между **двух херувимов** (так же, как в скинии; см. Исх. 25:10-22). Ковчег символизировал пребывание Господа среди Его народа. Лица херувимов обращены были **к храму** (ст. 13), точнее, к святилищу; общий размах их крыльев (от стены к стене Святого-святых) составлял 10 метров (ст. 11-12).

Непосредственно перед херувимами, отделяя и скрывая их и бóльшую часть Святого-святых от святилища, висел многоцветный занавес (как синего, так и разных оттенков красного цвета), на котором тоже были изображены (вытканы) херувимы (ст. 14). Итак, здание собственно храма состояло из двух помещений: из святилища и Святого-святых, причем размеры первого помещения превосходили размеры второго ровно в два раза. Их разгораживал занавес.

3:15. Пред храмом высились два столба высотою по семнадцать с половиной метров, украшенные по **верху** капителями, каждая высотой в два с половиной метра. Но согласно 3 Цар. 7:15, эти столбы, или колонны, вылитые из *бронзы,* имели в высоту лишь по 9 метров (плюс капители —по два с половиной метра; итого 11 с половиной метров). Лучшее объяснение этого расхождения в цифрах видится в следующем: в еврейском написании цифры 18 и 35 (соответствующие тем мерам длины, которые по-русски переданы как длина, или высота, в *локтях)* могли быть столь схожи, что при переписке были перепутаны: вместо 18, писец поставил 35. Это предположение подтверждается соображениями архитектурного порядка, ибо колоннам **перед** зданием естественнее (с архитектурной точки зрения) иметь высоту, соответствующую (а если превышающую, то не намного) высоте здания. Высота храма была, как известно, 15 метров (3 Цар. 6:2), так что колонны, вместе с капителями, скорее имели в высоту одинадцать с половиной чем двадцать метров (см. начало комметария к ст. 15). Существует, правда, и такое предположение, что в 2 Пар. 3:15 высота колонн указана вместе с постаментом под ними.

3:16. Полагают, что слова *как* **в святилище** появились здесь по ошибке — в результате перестановки переписчиком всего двух букв в соответствующем еврейском слове; фразу, по-видимому, следует читать так: **И сделал цепочки** *плетеные* (что, кстати, более согласуется со сказанным в 3 Цар. 7:17).

Украшения на верху колонн состояли из двух отлитых из бронзы элементов: цепочек и положенных на них **гранатовых яблок;** сказано, что „яблок" было **сто.** Но в 2 Пар. 4:13 читаем, что гранатовых яблок было на обеих колоннах (поверх цепочек) 400 (т. е. по 200 на каждой). Очевидно, они были положены в 2 ряда — по *100 в каждом* (см. 3 Цар. 7:18). При сравнении данного текста с параллельным ему в 3 Царств (3 Цар. 7:17-19) возникает следующая картина: гранатовые яблоки, украшавшие каждую колонну, были *сложены* в сетки, или решетки, образованные переплетающимися цепочками (каждая „сетка" состояла из 7 рядов цепочек; см. 3 Цар. 7:17). Поскольку капители, завершавшие каждую из колонн, насчитывали в высоту **пять локтей,** или два с половиной метра (ст. 15), и

поскольку в самой верхней своей части, *подобной* лилиям, они насчитывали по 4 локтя, или по 2 метра (см. 3 Цар. 7:19), то высота сетчатого орнамента с гранатовыми яблоками составляла один локоть, или пол-метра.

3:17. Столбы, или колонны, стояли **пред храмом,** смотревшим на восток. Они стояли **по правую и по левую... сторону** его фасада и соответственно назывались **Иахин** (что значит „Он основывает") и **Воаз** („в Нем сила"). То есть колонны „заявляли" о том, что основателем Своего дома является Сам Господь, и Он же во веки будет содержать его силою Своею (ср. 7:16).

3. ОБ АТРИБУТАХ, ОБСТАНОВКЕ И УКРАШЕНИЯХ ХРАМА (4:1—5:1)

4:1. Одновременно с возведением храмового комплекса (или сразу после этого) Соломон повелел изготовить все необходимые для него атрибуты и обстановку. Первым здесь назван большой **медный жертвенник,** имевший по 10 м в длину и ширину и 5 м в высоту. Хотя о ступенях, которые вели к верхней (для разжигания огня) площадке жертвенника, здесь не говорится, они, несомненно, были (ср. с описанием жертвенника в храме Тысячелетнего царства в Иез. 43:17). Медный жертвенник был установлен во дворе, прямо перед храмом (ср. Исх. 40:6; 4 Цар. 16:14).

4:2-6, 10. Море литое представляло собой громадный бассейн 5 метров в диаметре и **вышиною,** т. е. глубиной, 2 с половиной метра. Его окружность в **тридцать локтей** (см. ст. 2), или в 15 м, вполне гармонировала (согласно позднейшим геометрическим данным) с его диаметром (5 м). Под краями бассейна имелся фриз, обнимавший его по окружности и состоявший из литых изображений, которые *напоминали* **волов** (судя по англ. тексту, на каждые примерно полметра приходилось по 10 изображений этих „волов"); изображения были настолько стилизованы, что в 3 Цар. 7:24 они же названы „подобиями огурцов"

Покоился бассейн на спинах **двенадцати** медных волов; каждые **три** из них глядели на одну из четырех сторон света. Возможно, они символизировали 12 колен Израилевых и их размещение в стане во время пребывания в пустыне (см. Чис. 2). Вместимость бассейна (толщина стенок которого была в **ладонь, или** примерно в 8 см) составляла, судя по ст. 5, до **трех тысяч батов** (что соответствовало примерно 60 тысячам литров) воды; в 3 Цар. 7:26 названа, однако, другая цифра: 2 тысячи батов, или ок. 46 тысяч литров. Полагают, что здесь названа *действительная* вместимость бассейна, который, однако, не заполняли до предела (и это обстоятельство отражено в 3 Цар. 7:26).

Бассейн помещался восточнее храма и южнее медного жертвенника (см. 2 Пар. 4:10); он служил для *ритуального* омовения священников (см. ст. 6б). При нем имелись **десять омывальниц** (стоявшие по **пять** с правой и с левой стороны), в которых надлежало омывать части жертвенных туш, приготовленные **ко всесожжению** (ст. 6; ср. 3 Цар. 7:38).

4:7-8. В помещении *святилища* стояли **десять золотых светильников...пять** на южной стороне его **и пять — на** северной. (В скинии имелся лишь один светильник.) Там же были размещены **десять столов** (представляется, что для „хлебов предложения" служил только один из них (см. 3 Цар. 7:48), а остальными пользовались для каких-то других нужд); упомянуты **сто золотых чаш,** назначение которых не уточняется.

4:9, 11 а. Священнический двор, вероятно, соответствовал „внутреннему двору" (см. 3 Цар. 6:36). Под ним, несомненно, подразумевалась территория, окружавшая собственно храм; **большой двор** (ср. 3 Цар. 7:12) соответствовал пространству вокруг всего храмового комплекса. Обложенные **медью...двери** большого двора, вероятно, представляли собой ворота в стене, окружавшей этот комплекс.

В конце перечислены предметы, имевшие отношение к медному жертвеннику: **тазы и лопатки** (для удаления пепла); **в чашах,** вероятно, держали кровь для кропления (ст. 11а).

4:11б-18. Работам, произведеным Хирамом (Хирам-Авий в ст. 16 и в 2:13), которые подробно перечислены в 3:3 — 4:11а, в 4:11б-16а подводится краткий итог. Дополнительно сообщается, что предметы **из...меди** (ст. 16) отливались **в глинистой земле...в окрестности Иордана...между Сокхофом и Цередою** (ст. 17). Сравнительно недавно обнаружено возможное местонахождение этого древнего меднорудного производства — примерно в 55 км. на север от Мертвого моря и на восток от р. Иордан, сразу же на север от р. Иавок. Сказано, что изделий и предметов для храма было изготовлено такое

множество, что никто в точности не знал, сколько **меди** ушло на них (ст 18).

Бóльшая часть, если не вся медь, использованная Хирамом, взята была Давидом в войнах с сирийцами (см. 1 Пар. 18:3-8).

4:19-22. Некоторые из перечисляемых здесь предметов были названы прежде. Впервые назван **золотой жертвенник** для возжигания благовоний (ср. с покрытым золотом „жертвенником курения" в Исх. 37:25-29); **столы, на которых хлебы предложения,** очевидно, те же самые, что упомянуты в 4:8. О светильниках и лампадах сказано в ст 7; **давир** означает „святилище" Следует перечисление множества других предметов, которые *все* были сделаны **из самого чистого золота,** к чему, собственно, и привлекается внимание в этих стихах.

Употребление этого драгоценного металла было столь широко, что даже **двери** как **во святилище,** так и во **Святое-святых,** были сделаны **из золота** (ст 22). В 3 Цар. 7:5 читаем, что и дверные петли в храме были золотыми.

Богатство и изобилие храма символизировали достойную дань Богу, являвшемуся в нем.

5:1. По окончании строительства, продолжавшегося 7 лет (см. 3 Цар. 6:37-38), **Соломон** повелел все, что было посвящено храму **Давидом — серебро** и **золото и...вещи** (см. 1 Пар. 22:14; 29:1-9), перенести в храмовые **сокровищницы.** Драгоценных металлов, заранее заготовленных для храма Давидом и вождями народа, было так много, что *всё собранное* мастера Соломона не сумели употребить в дело.

В. Освящение храма (5:2—7:10)

1 УСТАНОВЛЕНИЕ КОВЧЕГА (5:2-14)

5:2-6. Единственным предметом, который не был еще перенесен в храм и без которого храм не отвечал своему истинному назначению, был **ковчег завета.** Он оставался в скинии, специально для него возведенной Давидом на горе Сион (1 Пар. 15:1). Теперь, однако, наступило время водворения его в храме Соломоновом. Торжественное это событие совершилось в **праздник,** который праздновался **в седьмой месяц,** т. е. в праздник кущей (отмечался в сентябре-октябре; см. Лев. 23:33-36). Было это в 959 г. до Р. Х. Участниками пышной процессии, шествовавшей под звуки труб с **Сиона,** т. е. из юго-восточной части Иерусалима (см. 2 Цар. 5:7), на юг, к горе Мориа, где возведен был храм, стали все племенные вожди Израиля. Несли ковчег, а также **скинию** Давидову и все ее принадлежности, **священники и левиты** (5:2-5). Как некогда отец его, Давид, **Соломон** тоже совершал бесчисленные жертвоприношения на пути следования ковчега (ст. 6 ср. с 2 Цар. 6:13).

5:7-10. Только **священники** имели право установить **ковчег** на надлежащее **место** во святилище во Святом-святых, под простертые **крылья** херувимов (ст 7-8). Когда двери **во Святое-святых** бывали открыты, стоявший во святилище мог видеть концы **шестов,** на которых носили ковчег, однако, за пределы Святого-святых они **не выказывались.**

В ковчеге ничего...не было, кроме двух скрижалей, с записанными на них 10 заповедями (ст 10).

У автора послания Евреям записано (Евр. 9:4), что в ковчеге, помимо **скрижалей,** хранились жезл (посох) **Аарона** и сосуд с манною, однако, в Ветхом Завете подтверждения этому нигде не находим. (В Исх. 16:33-34 и в Чис. 17:10 сказано, что жезл и сосуд лежали *перед* ковчегом, а не в нем.) Возможно одно из двух: или эти предметы были положены *в ковчег* после дней Соломоновых, или к его времени они уже были утеряны.

5:11-14. Есть некоторое смысловое различие в том, как переданы эти стихи по-русски и по-английски. Судя по английскому тексту, **священники,** находившиеся в храме, не могли более оставаться там (ст. 14), *потому что* — в ответ на единодушное **восхваление и славословие Господа** левитами, певцами и музыкантами, стоявшими во дворе, **на восточной стороне жертвенника,** и с ними 120 священниками, трубившими в трубы (ст. 12-13), — **облако** славы Его **наполнило... дом Божий:** не только Святое-святых, но и *святилище.* Возможно, сказанное в ст. 11 о том, что **все священники... освятились,** следует понимать в свете сказанного в ст. 14.

2. СОЛОМОН ПРОИЗНОСИТ БЛАГОСЛОВЕНИЕ И МОЛИТВУ (гл. 6)

6:1-11. Будучи **свидетелем явления славы Божией, Соломон,** вероятно, вспомнил, что таким же образом являлся Бог Моисею, в скинии, возведенной в пустыне; облако, возможно, темное, ассоциировалось в его сознании с мраком.

мглой. Теперь же Бог благоволил явиться в храме, в **жилище**, построить которое удостоил чести Соломона (ст. 2, 9). Обратившись **лицем** к народу, царь **благословил** его и воздал благодарение и хвалу **Господу**, исполнившему теперь то, что обещал отцу его, **Давиду** (ст. 3-11).

Многократно в этой главе и во всей книге встречается — применительно к Богу — слово „имя", либо как синоним свойств, присущих Ему, либо как символ Его присутствия (1 Пар. 13:6).

В целом 2 Пар. 6:1-11 почти идентичен 3 Цар. 8:12-21. Ср. комментарии на параллельный текст.

6:12-21. Параллельными этим стихам являются стихи 22-30 в 8 главе 3-ей книги Царств. Там, однако, не сказано, что молился **Соломон**, преклонив **колена** на специальном царском месте, воздвигнутом **среди двора**, которое представляло собой отлитое из меди возвышение по два с половиной метра в длину и ширину, поднимавшееся от земли на полтора метра (ст. 12-13). В ст. 14-42 записана *посвятительская* (в связи с завершением строительства храма, *посвященного* Иегове) молитва. Царь начинает ее (ст. 14-15) с благодарственного признания Иеговы как Бога, стоящего превыше всего во вселенной, как Бога милостивого и хранящего верность Своему завету с теми, которые преданы Ему **всем сердцем**. Далее он молит Иегову и впредь изливать милость Свою на династию Давида.

Превосходство Господа *во всем* находит здесь (ст. 18) одно из самых поэтических в Писаниях признаний: как может построенный Соломоном храм, при всем его великолепии, *вместить* Того, Кого **не вмещают...небо и небеса небес**! Сознавая, что *истинным* **местом обитания** Его является **небо**, а не земля (ст. 30, 33, 39), Соломон, тем не менее, убежден, что дела человеческие Господу глубоко не безразличны. И *поэтому*, царь, желающий, чтобы *центром* общения Иеговы с Его народом стал этот храм, воздвигнутый *имени* Его, настоятельно просит, чтобы молитвы, которые будут возноситься *с места сего* (ст. 21), были Им услышаны; **услышь**, повторяет он многократно (ст. 19-21), услышь и ответь с неба на молитвы наши (ст. 23, 25, 27, 30, 33, 35, 39).

На протяжении веков молились евреи, обратившись лицом к храму (и среди них — Даниил; см. Дан. 6:10), как бы продолжая ту молитву Иегове, которую вознес **на месте сем** — от имени всех израильтян — царь Соломон.

6:22-31. В этой части своей молитвы Соломон просит, чтобы **храм** стал местом, где Бог Сам станет судить между правыми и виноватыми (ст. 22-23); подразумевается **клятва**, которой клялся в своей невиновности, **пред жертвенником**, в присутствии священника, тот, кого в чем-то подозревали или обвиняли. Далее царь умоляет о даровании народу прощения за будущие его согрешения, если он покается, и об отведении справедливых кар от каждого просящего прощение, в зависимости от дел его и от состояния сердца его (ст. 24-31; ср. ком. на 3 Цар 8:31-40).

6:32-39. Затем царь просит об иноплеменниках, которые придут в Израиль **ради имени** Иеговы и станут **молиться у** Его **храма**, — да ответит Он и на их молитвы, чтобы **все народы земли** познали Его!

И о даровании израильтянам побед в битвах с неприятелями молился Соломон; словно предвидя в будущем неоднократное пленение Израиля, царь просил Иегову о возвращении евреев в землю их — в случае искреннего их покаяния (ст. 36-39).

6:40-42. Особенно трогательно звучат заключительные слова Соломоновой молитвы, в которых он призывает благословения свыше на храм и на священников Иеговы, и на самого себя — да не отвергнет Господь **помазанника** Своего ради обещаний Своих **Давиду** и **милости** к нему (ст. 42).

3. ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ СОЛОМОНА (7:1-10)

7:1-3. Несомненно драматический накал был придан всему происходившему немедленным ответом свыше на молитву Соломона, свидетелем чего стали все присутствовавшие, ибо **сошел огонь с неба, и поглотил всесожжение и жертвы** (ср. Лев. 9:24; 1 Пар. 21:26). И снова (вероятно, после какого-то перерыва) **слава Господня** (облако) **наполнила** храм (см. 2 Пар. 5:13-14). (Заметим, что в параллельном тексте (3 Цар. 8:62-66) о чуде схождения огня на жертвенник не сказано.) **Сыны Израилевы**, потрясенные столь очевидной теофанией (богоявлением), **пали лицем на землю...и славословили Господа** за доброту и **милость Его**.

7:4-7. Жертвы в тот день приносил не только **царь**, но и **весь народ**, и было

число их огромно — только **Соломон...принес...двадцать две тысячи волов и сто двадцать тысяч овец;** посредством жертвоприношений были освящены **дом Божий** (ст. 5) и двор перед ним (ст. 7), где, очевидно, были сооружены „дополнительные" жертвенники, так как большой **медный... жертвенник** не вмещал бесчисленные **всесожжения.** Все это сопровождалось пением и игрой на музыкальных инструментах левитов, славивших Господа, и звуками священнических труб (ст. 6).

7:8-10. Здесь речь идет о *семидневном* празднике кущей, на который народ собрался от Емафа (где проходила северная граница Израиля по р. Евфрату) **до реки Египетской** (современный Вади эль-Ариш; южнее Газы). По случаю торжественного события (завершения строительства храма) праздник был продлен; в общей сложности он продолжался не семь, а пятнадцать дней, так как ему *предшествовали* **семь дней** освящения **жертвенника.** Праздник кущей происходил в *седьмом* месяце (см. 2 Пар. 5:3); вероятно, он начался на 15-ый день его (см. Лев. 23:39); завершился он на 22-ой день, но только в **двадцать третий день седьмого месяца, или в день восьмый** (по окончании праздника кущей), когда было сделано *постпразднество,* **царь отпустил народ... радующийся и веселящийся... в шатры их.**

Г. Божии благословения и проклятия (7:11-22)

7:11-12. Так называемые „вассальные договоры", имевшие распространение на древнем Востоке, и построенные по тому же типу *договорные соглашения,* или *заветы,* которые встречаем на страницах Ветхого Завета, включали в себя „раздел благословений и проклятий". Благословения обещались подчинявшейся стороне в случае ее лояльности своему сюзерену, проклятия (кары) ожидали ее в случае нарушения лояльности (см. Втор. 27-28). Завет Бога с Давидом и Соломоном тоже содержит такой раздел. **Явившись Соломону... Господь** заверяет его в том, что Он доволен храмом и всем, что было сделано для возведения его, как и молитвой Соломона при освящении храма. (Обращает на себя внимание то, что в гл. 7 лишь мельком упоминается о сооружении Соломоном *царского дворца;* см. ст. 11а. Несомненно, причина этого в том, что в центре повествования летописца — именно храм; см. *Вступление* к 1 Паралипоменон. В 3 Цар. 7:1-12 подробно говорится о строительстве Соломоном дворца.)

7:13-22. Предупреждая Соломона о последствиях неповиновения Ему народа, Господь подает царю и надежду: **если** „суды" Его (засуха, **саранча, моровая язва)** постигнут Израиль за его „худые пути", то все, что ему нужно, — это искренне покаяться и смириться перед Господом: Он простит Свой народ и пошлет ему „исцеление" от его бед (ст. 13-15). Это обещание прозвучало ответом на молитву Соломона перед храмом (6:26-31), который, по словам Иеговы, становился отныне местом Его *особого* присутствия среди Его народа (7:16).

Тема *завета* четко звучит в заявлении Господа, что если Соломон будет послушен Ему (ст. 17), то может быть уверен в Его ответных благословениях (ст. 18; ср. 1 Пар. 17:11-14). И наоборот: **если** Соломон и народ отступят от Иеговы, Его уставов и заповедей и станут служить **богам иным,** то Он отвергнет их **от лица** Своего и обречет на изгнание в чужие земли, а этот великолепный храм — на разрушение (ст. 19-20). Это, однако, не означало, что Господь рассматривал Свой завет с Давидом по принципу „или-или", — Он говорит, что завет этот *вечен* (ср. 2 Цар. 7:13, 15-16). Но Соломону (и царям, которые будут наследовать трон после него) следовало знать: станет ли и *насколько* завет *благом* для каждого из них, будет зависеть от их послушания Богу.

По прошествии времени Соломон — увы! — стал служить **богам иным** (3 Цар. 11:4-8), и так же поступали многие из его потомков, в результате чего народ был уведен в Вавилон (2 Пар. 6:36; 36:17-18, 20), а храм был разрушен (36:19). И во исполнение Господнего предупреждения каждый проходивший **мимо** развалин **его** ужасался в сознании, что это — знак наказания Божиего (ст. 21-22).

Д. Успехи Соломона (гл. 8-9)

1. ПОЛИТИЧЕСКИЕ ЕГО УСПЕХИ (8:1-11)

8:1-2. Двадцать **лет** (со дня вступления на престол) ушло у Соломона на *полное* завершение двух главных его строительных „проектов": храма и царского дворца. Таким образом к 951 году до Р. Х. он построил их, а также *перестроил* (реконструировал) **города, которые дал** ему

Хирам, царь Тирский. Из 3 Цар. 9:10-14 известно, что какие-то города, числом 20, первоначально были отданы *Соломоном* Хираму, но тому они не понравились. Возможно, летописец имел в виду, что Хирам *возвратил* эти города Израилю, после чего Соломон перестроил их по своему вкусу.

8:3-6. В какой-то момент **Соломон** стал овладевать чужими землями, и начал он с **Емаф-Сувы,** *сирийского* города, находившегося более чем в 450 км. на север от Иерусалима. Затем он обустроил и укрепил город **Фадмор** (позднее названный Пальмирой), оазис в пустыне, торговый центр при главиом пути, ведшем из Месопотамии (находился примерно в 240 км. северо-западнее Дамаска). **Основал** он и новые поселения в окрестностях **Емафа,** которые сделал городами **для запасов.**

На территории Израиля Соломон **обстроил Вефорон верхний н Вефорон нижний,** превратив их в крепости. Всячески укрепил он **Ваалаф** и другие **города для запасов... н города,** где сосредоточена была военная сила Израиля.

Известно, что Вефорон находился километрах в 16 на северо-запад от Иерусалима, на границе между Иудой и северными племенами (см. Иис. Н.18:13). Ваалаф был расположен на территории Дана (Иис. Н. 19:44). В числе других, не названных здесь городов, могли быть Гацор, Мегиддо и Газер (см.3 Цар. 9:15).

8:7-10. В строительных работах царь использовал рабский труд языческого населения, остававшегося на территории Израиля. Язычники были у Соломона **оброчными** работниками.

Хеттеи происходили из центральной Анатолии (современинав Турция); амореями называли древнейших обитателей горных районов Ханаана; ферезеи — одно из ханаанских племен; то же и евеи, преимущественно обитавшне в средней части Палестины; невусеи (ханаанское племя) были первоначальиыми обитателями Иерусалима и его окрестностей. При завоеванни Ханаана Израиль не сумел полностью уничтожить или подчинить себе все эти народы (см. Суд. 3:1-6).

Израильтяне от упомянутой выше тяжелой трудовой повинности были освобождены, они несли воинскую службу, на строительных же работах были заняты как надзиратели, начальники („приставники"). Расхожденне цифр: здесь **двести пятьдесят... главных приставников,** а в параллельном тексте (3 Цар. 9:23) — *пятьсот* пятьдесят; это, возможно, объясняется тем, что в число, приводимое в 3 Царств, были включены и главные руководители работ из хананеев, а тут имеются в виду *главные* только из израильтян.

Обращает на себя вниманне то, что в 2 Пар. 2:18 сказано, что число „надзирателей, побуждавших народ к работе", составляло 3.600. Если сложить эту цифру с числом „главных" в ст. 10, то получим 3.850; это соответствует 3.300 (3 Цар. 5:16), плюс 550 (3 Цар. 9:23).

8:11. Свою жену-египтянку, **дочь фараонову... Соломон** переселил из старого дворца, построенного еще Давидом на горе Сион (см. о „городе Давидовом" в 2 Пар. 5:2; 3 Цар. 3:1; 1 Пар. 11:5), в новый дворец, возведенный специальио для нее. Причина этого, которую приводит летописец, состояла в том, что Соломон не хотел „осквернения женщиной" (которая к тому же была язычницей) дворца Давида, находившегося *вблизи* храма, с хранившимся в нем ковчегом Господиим.

Брак с египетской царевной (как и когда он был заключен, летописец не указывает) был так называемым *династическим* браком, ставившим израильского царя, *по крайней мере,* в равиое положение с фараоном Египта.

2. НЕУКЛОННОЕ СЛЕДОВАНИЕ СОЛОМОНА РЕЛИГИОЗНЫМ УСТАНОВЛЕНИЯМ (8:12-16)

8:12-16. Духовное рвение Соломона, выразившееся в многочисленных жертвоприношениях при освящении храма (7:5), было в глазах летописца свидетельством верности царя его религиозным обязанностям. Характерио, что в этой книге не упомниается об основании Соломоном языческих капищ, как и о поклонении его „иным богам", о чем довольно подробно рассказано в 3 Цар. 11:1-13. Несомненно, летописец об этом знал, но в своем повествовании он стремился привлечь внимание к неуклониому исполнению Соломоном требований и постановлений Моисеева закона о жертвоприиошениях (8:12-13). Подчеркивает он и то, что Соломон строго соблюдал установленные еще Давидом *чередования* священников и левитов (по родам их) при исполнении ими всего объема работ, связанных с их храмовым служением (ст

14-15). Снова говорит автор о том, что Соломон начал и полностью завершил построение **дома Господня.**

3. ЭКОНОМИЧЕСКОЕ ПРЕУСПЕЯНИЕ В ДНИ СОЛОМОНА (8:17—9:31)

8:17-18. Экономическим процветанием Израиля **Соломон** в значительной мере обязан был тому, что, с помощью финикийцев, преуспел в мореходстве. **Ецион-Гавер н...Елаф,** откуда отправлялись в плавание „союзнические" корабли, были портами на берегу узкого восточного залива Красного моря (который сегодня известен как Акабский, или Эйлатский, залив). Морякн Соломона и Хирама отправлялись в такие отдаленные пункты, как земля **Офир** (см. ком. на 1 Пар. 29:4); по-видимому, указанное здесь количество **золота — четыреста пятьдесят талантов,** или ок. 17 тонн, оии привезлн в *один* из рейсов. (В 3 Цар. 9:28 говорится о 420 талантах, или примерно о 16 тоннах; одна из двух цифр — ошибочна. Переписчик мог перепутать две схожие в написании еврейские буквы, означавшие 450 и 420.)

9:1-8. Этот текст почти дословно повторяет тот, что приведен в 3 Цар. 10:1-13 (см. соответствующне комментарни). Можно думать, что казна Соломона значительно пополиилась и за счет даров, с которыми приходила к нему **царица Савская,** как полагают, из земли савеев (см. Иов. 1:15; Иоил. 3:8) в юго-западной Аравии. Прослышав о **мудрости** Соломоиовой, оиа преодолела 2 тысячи километров, чтобы личио убедиться в ней. И оказалось, что действительиость превзошла молву. Славословия царицы в адрес Господа (как и в случае Хирама; см. 2 Пар. 2:12), скорее всего, свидетельствовали о соблюдении ею дипломатического этикета, а не о том, что эта гостья Соломоиа уверовала в Иегову.

9:9-12. Перечисляются дары царицы Савской Соломону. Здесь же говорится о том, что финикийские и израильские моряки доставили **из Офира** не только **золото,** но и **красное дерево,** а также **драгоценные камни.**

Редкой и красивой древесины оказалось в распоряжении царя так миого, что из иее были сделаны **лестницы к дому Господню н к дому царскому,** а также изготовлены музыкальные инструменты, чего прежде **в земле Иудейской** не видывали.

9:13-16. Летописец приводит другие свидетельства процветания Израиля в дии Соломона. Ежегодио в его казну поступало до 25 тонн **золота.** Вероятно, речь идет о том золоте, которое доставлялось царю морем, потому что эта цифра *не* включала золота от налогообложений, пошлнн и дани от вассальных царей, а также того, что доставляли **начальники областные** (налоги, собранные с населения); см. ст. 14.

И сделал царь Соломон двести больших щитов из кованого золота (весом ок. 4 кг каждый), и **триста щитов меньших,** которые были в два раза легче. (Ср. комментарии к параллельному тексту — 3 Цар. 10:17.) Щиты эти были *декоративными* и употреблялись только при парадных выходах царя; о **доме из Ливанского дерева** см. в ком. на 3 Цар. 7:2).

9:17-24. Подробно описывается во всем его великолепии царский трон, сделанный **из слоновой кости** и обложенный **чистым золотом.** См. комментарии к параллельиому тексту — 3 Цар. 10:18-21, который почти идентичеи стихам 17-20 здесь.

Подчеркивается, что все **сосуды для питья были у царя Соломона...из золота отборного,** и что **серебро в его дни** вовсе не ценилось.

Каждые **три года** израильские купцы отправлялись на кораблях (вместе с финикийцами) в дальнне земли, откуда доставляли царю **золото...серебро** и **слоновую кость,** а также экзотических животных н птиц. (Здесь сказано, что оии **ходили в Фарсис;** то же и в 2 Пар. 20:36-37. Это, по-видимому, **ошибка,** так как плавания совершались в *Офир.* В 3 Цар. 10:22 говорится о „Фарсисском корабле", но, представляется, не потому, что корабль этот ходил в *Фарсис* (существует предположение, что Фарсисом древние евреи называли Испанию; маловероятно, чтобы израильские моряки, обогнув берега Африки, достигали Испанни), а в каком-то другом смысле; не исключено, что „фарсиские" были общим названием *больших* кораблей.)

Богатство Соломона н слава о его мудрости возрастали по мере того, как все большее число знатных его современников приходило **послушать...его.** Казна еврейского царя пополнялась и за счет бесчислеиных даров его гостей (ст. 24), а слава об уме и зианиях, которые **Бог... вложил в сердце его,** — по мере того, как

иноземные цари лично убеждались в этом.

9:25-28. В заключение автор вновь пишет о военной мощи и достижениях царя Соломона, как и о политическом его могуществе (ст 25-26): в зависимость от него попали все народы, жившие **от реки Евфрата до земли Филистимской и до пределов Египта;** ср. 3 Цар. 4:21, 24. В ст. 27 повторяется мысль о несметном богатстве Соломона (ст. 25, 27-28 почти идентичны 2 Пар. 1:14-16). Однако, и столь расширив пределы своего царства, Соломон не мог бы сказать, что в его дни исполнился завет, который Бог заключил с Авраамом (Быт. 15:18), так как многие страны на зависимых от Израиля территориях лишь платили ему дань (3 Цар.4:21), но *ассимилированы* евреями не были.

9:29-31. Повествование о царствовании Соломона летописец завершает ссылкой иа то, что *больше* можно об этом прочитать у **Нафана пророка** (см. 3 Цар. 1:11-13), у **Ахии Силомлянина** (см. 3 Цар. 11:29) **и в видениях прозорливца Иоиля** (здесь, видимо, ошибка, и речь идет о прозорливце *Адде;* ср. 2 Пар. 12:15; 13:22). **Соломон...царствовал...сорок** лет (971-931 г.г до Р. Х.); после него престол его наследовал **Ровоам, сын его.**

II. Цари Давидовой династии (гл. 10-36)

А. Ровоам (гл. 10-12)

1. РАЗДЕЛЕНИЕ НАРОДА НА ИЗРАИЛЯ И ИУДУ (гл. 10)

10:1. Удивительно, что при многих сыновьях, которых имел царь Соломон, не упомянут ни один из них, кроме Ровоама, рожденного Наамой аммонитянкой (см. 3 Цар. 14:21). Ровоам, несомненно, чувствовал, что дух отчуждения от Иуды и от отца его Соломона все возрастал среди северных племен. **В Сихем** он **пошел** для того, чтобы быть **коронованным** официально. Напомним, что этот город играл важную роль в истории Израиля со времен Авраама. После того, как Иисусом Навином был подтвержден в Сихеме завет, заключенный Богом с Моисеем, город стал как бы неофициальной столицей *северных* земель (см. Иис. Н. 24:1-28).

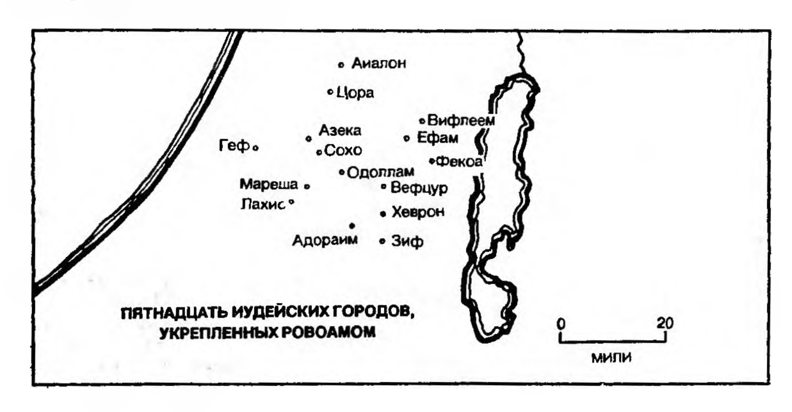
10:2-11. Иеровоам был некогда смотрителем строительных работ на территории Ефрема, где находился Сихем. Услышав о смерти Соломона, он **возвратился... из Египта...куда в свое время убежал от царя** Соломона (ст. 2; см. 3 Цар. 11:26-28, 40). (Заметим, что вся эта глава почти буквально соответствует повествованию в 3 Цар. 12:1-19; см. комментарии на эти стихи.)

Итак, по требованию „всего Израиля" (ст. 3) **Иеровоам** возглавил его делегацию, явившуюся к **Ровоаму** с просьбой облегчить им наложенное на них Соломоном иго трудовой повинности и налогообложения. Представляется, что в силу своего все более неприязненного отношения к *царственному* колену Иудину „все израильтяне" преувеличивали тяжесть Соломонова „ига" (ведь из предыдущих книг и глав мы знаем, что основнав тяжесть на строительстве и прочих „непристижных" работах ложилась в государстве Соломона не на евреев, а на язычников; ср., к примеру, со сказанным в 2 Пар. 8:9).

Так или или ниаче, **Ровоам** велел делегации вновь прийти к нему еще **через три дня.** В эти дни он обратился за советом, как ему поступить, вначале к представителям старшего поколения, служившим его отцу (и те мудро посоветовали ему „постараться угодить просителям и **говорить с ними ласково"**), а потом — к своим сверстникам, которые подсказали ему произнести перед просителями дерзкую, отнюдь не дипломатическую речь (ст. 5-11). О хвастливом образе относительно своего „мизинца" и „чресл" Соломона (окончание ст. 10), к которому прибег Ровоам, а также о „скорпиоиах", которыми ои угрожал израильтянам, см. в комментариях на 3 Цар. 12:10-11.

10:12-16. Вновь встретившись с **Иеровоамом** и его людьми, **Ровоам** последовал совету „молодых людей" из своего окружения (ст. 12-14). Летописец замечает (ст. 15), что это **было от Бога** — во исполнение слова Его, данного **Иеровоаму** относительно того, что северными коленами станет править он (см. 3 Цар. 11:29-39). И действительно реакция израильтян на **ответ** им Ровоама была однозначной: порвать с династией Давида! Их клич: **по шатрам своим, Израиль!** (ст. 16) прозвучал как декларация независимости от Иуды (ср. с 2 Цар. 20:1).

Так закончилось существование единого еврейского царства, которое управлялось династией Давида и имело единое место богопоклонения — храм Соломонов в Иерусалиме.



В глазах летописца лишь Иудея, остававшаяся под управлением Ровоама, оставалась и единственной наследницей ветхозаветных обетований, потому что только у нее были законный храм и законное священство при нем. Не случайно поэтому, что очень многое из рассказываемого о десяти коленах (об Израильском царстве) в 3 и 4 книгах Царств, *летописцем* опущено. В повествовании же об Иудее (в частности, при Ровоаме) мы находим в 2 Паралипоменон много подробностей, которых нет у автора 3 и 4 Царств.

10:17-19. Итак, лишь над иудеями **остался царем Ровоам.** Посланный им к отколовшимся коленам (возможно, в надежде восстановить отношения) сановник (Адонирам) погиб под градом камней. После чего сам **Ровоам поспешил** укрыться за стенами Иерусалима.

2. РОВОАМ СТРОИТ УКРЕПЛЕНИЯ; СЕМЬЯ РОВОАМА (ГЛ. 11)

11:1-12. По возвращении **в Иерусалим... Ровоам** собрал, однако, внушительное войско: **сто восемьдесят тысяч отборных воинов** (колено Вениаминово сделалось как бы частью Иуды, составив с ним неразрывное политическое единство), чтобы вернуть под свое управление мятежные племена. Но эти планы были сорваны выступлением пророка Самея (ср. 12:5, 15), к которому **было слово Господне:** разрыв между Израилем и Иудой угоден Богу. Ровоам, тем не менее, укрепил (обратив их в своего рода крепости, города для запасов и арсеналы; см. ст. 11-12) пятнадцать городов на территории Иуды и Вениамина. Они образовали что-то вроде „круговой обороны" вокруг Иудеи (ст. 5-12); см. прилагаемую схему „Пятнадцать иудейских городов, укрепленных Ровоамом".

11:13-17. Между тем, **Иеровоам** стал утверждать на подвластной ему территории лжекульты (о чем подробно рассказывается в 3 Цар. 12:25—14:16), и священство, желавшее хранить в чистоте веру в Иегову, от служения **отставил. И** тогда **священники** и **левиты,** верные Господу, стали стекаться в **Иудею и в Иерусалим.** Иеровоам же, вместо них, стал назначать **жрецов из** *всех* колен **к высотам, и к козлам, и к тельцам, которых он сделал.** (О культе тельцов см. в 3 Цар. 12:25—14:16. Еврейское слово *сеирим,* переведенное здесь буквально, как „козлов", в этом контексте правильнее понимать в значении „идолов, олицетворявших злых духов", так как „культ козлов" не был известен в древнем Израиле.)

За упомянутыми священниками и левитами, переходившими к Ровоаму, последовали и многие рядовые граждане **из всех колен Израилевых,** которые хранили верность **Господу, Богу отцов своих.** По меньшей мере **три года** продолжалось это переселение в Иудейское царство, которое **крепло** все это время, потому что царь и его подданные **ходили путем Давида и Соломона в сии три года.**

11:18-23. Неизменно следуя своей цели — подчеркивать величие и *значение* династии Давида, летописец выявляет в биографии первой жены Ровоама — **Ма-**

халафы то обстоятельство, что она с двух сторон была связана с Давидом родственными узами, приходясь ему внучкой по сыну его **Иеримофу** и одновременно внучатой племянницей, так как *мать* ее **Авихаиль** приходилась Давиду племянницей (по брату его — Елиаву; ст. 18-19).

Возникает известная проблема с Маахой, второй и любимой женой Ровоама, которая в 2 Пар. 13:2 названа Михаией (там же она названа дочерью Уриила, тогда как здесь (12:20) — дочерью **Авессалома**). Исходя из того, что в Ветхом Завете „сыновьями" и „дочерьми" нередко назывались потомки более отдаленные, наилучшее объяснение видится в том, что **Мааха** была *внучкой* Авессалома, дочь которого Фамарь (см. 2 Цар. 14:27) родила ее в замужестве с *Уриилом* из Гивы (см. 13:2).

Мааха же **родила** Ровоаму, помимо других **сыновей** (11:9), **Авию**, которого отец вознамерился **воцарить** после себя (11:22; ср. 13:1). Сказано, что всего у Ровоама было **восемнадцать жен и шестьдесят наложниц**, от которых он имел 88 детей (ст. 21).

Поставив **Авию... главою... над братьями его, числом двадцать восемь... Ровоам**, однако, постарался не обидеть и этих своих **сыновей**, дав им должности в **„укрепленных городах"**, а также хорошее **содержание** и многочисленных **жен** (ст. 23).

3. НАПАДЕНИЕ ЕГИПТЯН НА ИЕРУСАЛИМ (гл. 12)

12:1-4. Скоро, однако, возведенные Ровоамом укрепления рухнули под напором египетских войск, которые явились на территорию Иудеи, предводительствуемые фараоном **Сусакимом I** (правил примерно в 935-914 г. г. до Р. Х.). За долгие годы до того Сусаким (он же — фараон Шишак, основатель 22-ой династии) предоставил у себя убежище Иеровоаму, будущему царю Израиля (см. 3 Цар. 11:40). На стенах храма Амона в Карнаке (Египет) этот фараон увековечил названия побежденных им израильских городов.

Итак, **на пятом году царствования Ровоама**, т. е. в 926 г. до Р. Х., Господь обрушил на иудеев кару в лице Сусакима и его полчищ — за то, что Ровоам, усилившись, **оставил закон Господень, и весь Израиль** (здесь, как и в ряде других мест в 2 Паралипоменон под „Израилем" понимается Иудея) **с ним** (ср. 3 Цар. 14:22-24). Имея в своем распоряжении 1200 **колесниц** и 60 тысяч **всадников**, а также множество союзников и наемников, Сусаким без особого труда одерживал победы над городами, укрепленными Ровоамом, и скоро **пришел** под стены **Иерусалима**. (Названные здесь „ливияне", или ливийцы, обитали по северному побережью Африки, вблизи Алжира и восточнее его; полагают, что „сукхитами" названы жители города Сухе, находившегося на западном побережьи Красного моря; под „ефиоплянами", или кушитами, понимались жители современной Эфиопии и соседних с ней территорий (иногда так называли народность, жившую к северу от Персидского залива).

12:5-8. И тогда в Иерусалим **пришел...Самей пророк. Ровоаму** и находившимся с ним **князьям Иудеи** он возвестил, что сокрушительные поражения, которые они потерпели от египтян, есть воздаяние Господне за их отступничество; он дал им понять, что только искреннее покаяние может отвести от них эту беду. И те смиренно признали правоту карающего их Господа, и тогда **Господь** сказал **Самею**, что прекратит дальнейшее истребление иудеев руками египтян и их союзников и вскоре пошлет **им избавление**, хоть и оставит их в подчинении у **Сусакима**, чтобы они на опыте почувствовали разницу между милостивой властью Господа и жестоким правлением человеческих владык (ст. 8). Сколь долго продолжался начавшийся тогда период вассальной зависимости Иудеи от Египта, не известно, но, по всей видимости, не дольше чем оставался на иудейском троне Ровоам.

12:9-11. Прежде чем отойти от стен Иерусалима, Сусаким **взял... все... сокровища дома Господня** и все, что имелось ценного в царском дворце. Очевидно, золотые запасы, имевшиеся у Ровоама, настолько после этого оскудели, что конфискованные фараоном **золотые** декоративные щиты он вынужден был заменить щитами *медными* (точнее, бронзовыми). И теперь **их... несли... телохранители**, когда **царь** шел **в дом Господень.**

12:12-16. В годы, последовавшие затем, **Ровоам** восстановил свои могущество и богатство, по крайней мере, до известной степени. Он умер в возрасте 58 лет и был **погребен** в Иерусалиме (**в городе Давидовом**), рядом со своими царственными предками. Характеризуя годы его правления, летописец замечает,

что **сердца своего** он по-настоящему к Господу **не расположил** и потому **делал... зло.** Ссылаясь на то, что подробно **деяния Ровоамовы... описаны** пророками Самеем (ср. 11:2; 12:5) и Аддой (ср. 13:22) в составленных ими **родословиях**, автор Паралипоменон лишь указывает, что **во все дни** своего царствования Ровоам не прекращал **войны...с Иеровоамом.**

Б. Авия (гл. 13)

13:1-2а. Царь **Авия** пришел к власти в 913 г. до Р. Х. и царствовал до 911 года (о матери его Маахе см. в комментариях на 11:20-21).

13:2б-12. Накал вражды между Иудой и Израилем не спадал и в царствование Авии. В какой-то момент они сошлись, выставив друг против друга 400 **тысяч** войска (Иуда) и 800 **тысяч** (Израиль); ст. 2-3. Желая, однако, предотвратить кровопролитное столкновение, **Авия** обратился к своим братьям из северных колен **с вершины горы Цемараимской** (возможно, находившейся неподалеку от Вефиля; см. Иис. Н. 18:22). Он напомнил им, что истинное **царство... над Израилем** принадлежит, по воле Бога, династии Давида, а не Иеровоаму, ибо с Давидом заключил **Господь завет соли** (ср. Чис. 18:19; соль — образ *вечного,* защищенного от порчи и распада).

Авия говорит о том, что **Ровоам... был молод и слаб сердцем** (чем, мол, и воспользовались **Иеровоам** и негодные люди, поддержавшие его), подразумевая политическую неопытность своего отца в то время (как и тех его приближенных, возможно, совета которых он послушался). (Напомним, что Ровоаму был, когда он вступил на престол, 41 год; см. 12:13).

Да, у Иеровоама армия, вдвое превосходящая его армию, признает Авия, но израильтяне поклоняются золотым тельцам, и **священников...и левитов**, верных Господу, они **изгнали**, а священниками к своим *лжебогам* ставят всякого желающего (как это водится у язычников; ст. 9) из любого колена. Как же им надеяться на победу над иудеями, на стороне которых Сам **Господь**, ибо иудеи не оставили **Его**, и у них **при** храме, в соответствии с законом Моисея, **служат священники... и левиты!** (См., однако, о грехах Авии в 3 Цар. 15:3.)

Авия говорит здесь лишь об одном золотом светильнике (ст. 11), тогда как в храме их было десять (2 Пар. 4:7). Может быть, он подразумевал тот, самый первый, светильник, который попал в храм из скинии Моисеевой.

13:13-18. Пока Авия призывал израильтян одуматься, **Иеровоам** взял его и его войско в кольцо осады, и вот уже враги пошли **на Иудеев...спереди и сзади. И** тогда **Иудеи...возопили...к Господу,** а **священники** их **затрубили** в трубы (ср. Чис. 10:9). А потом **Иудеи** издали военный клич (начало ст. 15), и **Бог** откликнулся на него, поразив **Иеровоама и всех Израильтян,** предав **их в руки Авии и Иуды** (ст. 16). Победу иудеев летописец объясняет именно тем, **что они уповали на Господа, Бога отцов своих.**

13:19-22. Автор перечисляет **города** (в их числе и **Вефиль**, где Иеровоам учредил культ золотого тельца; см. 3 Цар. 12:26-29), которые **Авия** взял у израильтян. Он замечает, что от этого поражения **Иеровоам** так и не оправился; **умер** он примерно в то же время, что и сам Авия (в 910 г. до Р. Х.).

Как его отец и дед, Авия был сильным политическим деятелем. Как и они, он имел гарем (у него было **четырнадцать жен** и 38 детей от них). Летописец ссылается на пророка **Адду,** который более подробно описал **деяния Авии.**

В. Аса (гл. 14-16)

Как неоднократно подчеркивалось, одной из главных целей *летописца* было рассказать как можно больше (и систематичнее) о богоизбранной династии Давида в ее историческом становлении. Вот почему цари Иудеи преобладают в его повествовании, а цари Израиля возникают в нем лишь постольку, поскольку это нужно ему для более полного описания дней и дел Иудеи. Такой подход прямо противоречит подходу автора 3 и 4 Царств, где центральными персонажами являются именно цари Израиля, а иудейские (по крайней мере, до дней падения Самарии) появляются лишь время от времени. В свете этого не удивляет, что о *Иеровоаме* в 2 Пар. 10-13 сказано так мало. „Пренебрежение" царями Израиля характеризует это повествование до конца. Так летописец приступает к рассказу о царствовании Асы (гл. 14-16), следующего царя Иудеи, даже не упомянув о преемнике Иеровоама на израильском престоле.

I. ПОСЛУШАНИЕ АСЫ ГОСПОДУ (гл. 14)

14:1-5. Аса, сын Авии, оставался на

троне Давидовом 41 год (911-870 гг до Р. Х.; см. 16:13). Целое десятилетие мирной жизни при нем (см. ст. 6) предшествовало нападению на страну Зарая, правителя Эфиопии (ст. 9-15). Аса характеризуется как *в целом* добродетельный и благочестивый царь, уничтоживший **высоты** (см. ком. на Чис. 33:52) и разнообразные атрибуты ханаанских языческих культов.

14:6-10. Построив новые **укрепленные города** на земле Иудеи и, возможно, еще более укрепив те, что были когда-то построены дедом его, Ровоамом (11:5-12), Аса вооружил копьями и луками 580 тысяч воинов из колен **Иудина... и Вениаминова**. Возможно, он предвидел нападение **Зарая Ефиоплянина**, который в других переводах назван Кушитом (страна Куш включала в себя современный южный *Египет*, Судан и северную часть Эфиопии). Практически установлено, что Зараем здесь назван фараон Озоркон I, правивший в Египте с 914 по 874 гг до Р. Х.). Он был преемником упоминавшегося выше Сусакима I и, возможно, являлся его сыном (принадлежа к 22-ой династии); существует, однако, мнение, что прежде чем стать фараоном Озоркон служил египтянам как генерал-наемник.

Предводительствуя многотысячной армией, на вооружении которой было 300 колесниц (ст. 9), Зарай встретился с царем Асой у города **Мареши (в долине Цефата**, упоминаемой только здесь); Мареша находился примерно в 40 км. на юго-запад от Иерусалима (см. 11:8; Мих. 1:15). В армии Зарая сражались и ливийцы (см. 16:8). Вполне вероятно, что как поражение, которое потерпел Ровоам от фараона Сусакима объяснялось его согрешениями против Господа (12:1-2), так причиной победы внука его Асы над преемником Сусакима — Озорконом была верность Асы Господу (14:2).

14:11-15. Аса обратился **к Господу** с горячей молитвой, и ему была дарована блестящая победа. **Аса...преследовал** врагов до **Герара** (километров на 30 далее на юг от Мареши), который в то время, вероятно, находился в руках египтян. Захватив Герар и, разрушив охваченные паникой окрестные **города**, иудеи взяли **весьма много добычи** и угнали множество скота. С тех дней Иудея с Египтом не воевала — до того времени, как сошлись в битве (в 609 г. до Р. Х.) царь Иосия и египетский фараон Нехао (2 Пар. 35:20-24).

2. РЕФОРМЫ АСЫ (гл. 15)

15:1-7. Азария был у Асы одним из командиров (начальником сотни; см. 23:1). Видимо, вскоре после победы иудеев над египетским фараоном на него **сошел Дух Божий**, и под действием Его Азария обратился к **царю и народу**. Его речь — это увещание хранить верность Иегове и предостережение не оставлять Его, ибо в противном случае беды постигнут **Израиль** (читай „Иуду"), как они постигали его в прошлом, когда оставался народ **без Бога истинного...и без закона** (т. е. без благословений Иеговы, лишавшего их Своего присутствия, и *вне закона*, который они переставали правильно понимать и которому переставали подчиняться). Здесь заметное противоречие между русским текстом, где в ст. 3-6 употреблено *будущее* время, и английским (где *время прошедшее*; Азария как бы ссылается на происходившее в *прошлом*); вероятно, это объясняется каким-то дефектом в еврейском тексте. Но так или иначе, смысл слов Азарии именно в увещевании и предостережении. Фраза **В те времена** (ст. 5) в его пророчестве *в принципе* действительна как для прошедших, так и для будущих времен: войны, вражда, разброд постигали и будут постигать народ (народы) в случае отступления их от Господа.

Возмездие в ст. 7 может пониматься и в значении „награды". Верно опять-таки и то и другое. Иудеям не следовало слабеть и падать духом, помня о том, что и возмездие и награду они получают **за дела свои**.

15:8-15. На пророчество Азарии **Аса** откликнулся еще более решительным уничтожением атрибутов языческого служения **по всей стране** (ср. 14:3-5); кроме того, он **обновил** большой медный **жертвенник**, который, очевидно, имел какие-то повреждения. Затем Аса собрал **в Иерусалим** весь народ, включая „перебежчиков" **от Ефрема и Манассии и Симеона** (было это **в третий месяц**, т. е. в мае-июне, **в пятнадцатый год царствования Асы**, т. е. в 896 г. до Р. Х.). (Полагают, что симеониты, которые не ассимилировались в племени Иуды, мигрировали на север.) Царь собрал своих подданных для *обновления* завета верности Господу, заключенного с Ним еще Моисеем (ст. 12). По этому случаю в жертву было принесено множество **скота**, вероятно, из добычи, взятой в Гераре и окрестных городах

(см. 14:15). При обновлении завета Асой подтверждено было обязательство предавать смертной казни всех отступников от **Господа** (см. Втор. 13:6-9).

15:16-19. Об искренности реформаторского рвения Асы, пожалуй, более всего свидетельствует лишение им звания „царицы-матери" (евр. *гебира)* **Маахи.** Это звание она могла носить, и будучи бабушкой царя (см. 11:20 и 13:2, а также комментарии на эти стихи); но, может быть, названная тут именем Маахи действительно была царю *матерью.* Так или иначе, эта *гебира* поклонялась Астарте, чье изображение **сделала** для **священной рощи (дубравы)** этой языческой богини. О том, как поступил Аса с истуканом Астарты, читаем в ст. 16.

Относительно высот, которые Асой не были уничтожены *полностью* (ср. 2 Пар. 14:3 и 2 Пар. 15:17), см. комментарии на 3 Цар. 15:14-15.

Сильно пополнил Аса и казну храма, вероятно, возместив унесенное из него фараоном Шишаком в правление деда Асы (12:9). Сказано о длительном мире, которым Бог благословил царствование Асы (35-ый год его правления приходился на 876 год до Р. X.; см. в этой связи ком. на 16:1).

3. СОЮЗ АСЫ С СИРИЕЙ (ГЛ. 16)

16:1. В тридцать шестый год пребывания **Асы** на троне произошло у него военное столкновение с Ваасой, царем израильским, который стал **строить Раму,** крепость на израильско-иудейской границе (километров на 10 севернее Иерусалима). Целью его было прекратить дальнейший переход израильтян в **Иудею.**

Тут возникает проблема с датами. Если Вааса правил, как следует из 3 Цар. 15:33, с 909 по 886 гг до Р. X., то должен был умереть на 10 лет раньше *тридцать шестого* года правления Асы. По-видимому, переписчиком были неверно прочитаны еврейские *цифры-буквы;* возможно, вместо „35-го" (15:19) и „36-го" (16:1), здесь следует читать „15-ого" и „16-ого". В таком случае событие, упоминаемое в гл. 16, имело место в 895 г. до Р. X., т. е. при жизни Ваасы.

16:2-6. Как текст, параллельный этому, можно рассматривать 3 Цар. 15:16-22 (см. комментарии на него).

В действиях Ваасы **Аса** усмотрел такую угрозу для себя, что ценою подкупа убедил сирийского царя Венадада вступить в **союз** с собою, разорвав союзнические отношения, которые связывали Венадада с **Ваасою. После этого** сирийские войска пошли **против городов Израильских** на территории Дана и Неффалима и **опустошили** некоторые из них.

Действия сирийцев заставили Ваасу отказаться от укрепления Рамы, и брошенными им строительными материаламиАса воспользовался для обновления и укрепления Гевы и Мицфы (городов на иудейско-израильской границе). Гева — это, вероятно, Гива (родной город Саула); на месте Мицфы, возможно, находится современный Неби Самвил.

16:7-10. Ананий прозорливец укорял Асу за то, что более **понадеялся на царя Сирийского** чем **на Господа,** обозревающего **всю землю;** между тем, в конечном счете не от воинов и не от боевой техники зависят поражение или победа, а от Него, Который всегда вовремя приходит на помощь тем, **чье сердце вполне предано Ему** (см. ст. 9). В подтверждение своих слов Ананий ссылается на победу царя над эфиопами и ливийцами (ст. 8; ср. 14:12), значительно превосходившими его силами; не Господом ли была ему дарована эта победа? Окончание ст. 7 надо, может быть, понимать в том смысле, что **войско** сирийское, которое выступило на стороне Асы, потому что он подкупил их царя, в дальнейшем будет для его страны источником угроз и беспокойства; во всяком случае, **отныне будут у** Асы **войны** — в наказание за его недостаточное доверие Господу, предсказал царю Ананий.

Поддавшись человеческой слабости, разгневанный **Аса** бросил **прозорливца... в темницу;** сказано, что этот в целом благочестивый царь грешил и притеснениями **некоторых из народа в то время.**

16:11-14. Следует ссылка на книгу **царей Иудейских и Израильских,** в которой подробно были **описаны... деяния Асы.**

Летописец обращает внимание читателей на то, что, заболев **ногами (на тридцать девятом году... своего** правления, т. е. в 872 г. до Р. X.), Аса *и* **в болезни своей** искал помощи **врачей, а... не Господа.** Автор описывает впечатляющее погребение (ст. 14) царя Асы (скончавшегося в 870 г. до Р. X.), которое дает представление об обряде погребения еврейских царей. Сказанное о возжигании благовоний для почившего не следует принимать за кремацию тела.

Благочестие Асы было „снижено" тем,

что на людей он полагался больше чем на Бога. Автор показывает это на двух примерах: на обращении его к языческому царю Венададу (16:2-4) и на нежелании обратиться за помощью к Господу во время своей тяжелой болезни (16:12).

Г. Иосафат (гл. 17-20)

1. МОГУЧЕЕ ЦАРСТВО ИОСАФАТА (гл. 17)

17:1-9. Царствование **Иосафата** удостоивается похвал со стороны летописца. Он значительно укрепил оборонный потенциал Иудеи, поставив военные отряды **во все** иудейские **города-крепости**, а также в те города на территории Ефрема, **которыми овладел Аса, отец его** (ср. 15:8). Автор подчеркивает, что **Господь** утверждал **царство** Иосафата, потому что тот **ходил первыми путями Давида... и не** поклонялся „Ваалам", но в ревностном своем благочестии не мирился с языческими культами и уничтожал их атрибуты (**высоты...дубравы**).

Иосафат провел угодную Господу судебную реформу (см. 2 Пар. 9:5-11) и горячо взялся за религиозное просвещение народа. В ст. 7-9 читаем, что он послал по всем городам Иудеи своих сановников (**князей**; **ст. 7**), **левитов и священников** (ст. 8) учить **народ** *закону Господню.*

17:10-19. Внутренняя политика Иосафата, диктовавшаяся его ревностным благочестием, приносила плоды и в „международных" делах его: окрестные народы, включая давних врагов евреев — **Филистимлян,** не только **не воевали** с Иудеей, но и платили **Иосафату... дань,** признавая таким образом его силу над собой. А военная сила, собранная Иосафатом, действительно была велика: помимо отрядов, размещенных **в укрепленных городах** (ст. 19), он имел 780 тысяч **воинов** в Иудее и 380 **тысяч... у Вениамина** (ст. 14-18). Эта цифра представляется настолько большой (напомним для сравнения, что у отца Иосафата — Асы было 300 тысяч воинов в Иудее и 280 тысяч — у Вениамина), что некоторые исследователи Библии склонны видеть здесь ошибку переписчика; другие предполагают, что слово „тысяча" было своего рода военным термином, служившим для обозначения воинского соединения, насчитывавшего, может быть, не более 100 человек (в таком случае в Иудее было размещено 780 таких соединений). С другой стороны, поскольку царь Давид, более чем за 100 лет до того, имел 500 тысяч воинов-иудеев (см. 2 Цар. 24:9), то, может быть, приводимые здесь 780 тысяч у Иосафата и не являются преувеличением.

2. СОЮЗ ИОСАФАТА С АХАВОМ (18:1—19:3)

18:1-3а. Чем сильнее становился Иосафат, тем привлекательнее делался он для Ахава, царя израильского, который н боялся своего собрата и желал обрести в нем союзника.

Ахав был вторым царем в израильской династии Амврия, особо выделяющейся в истории Северного царства. К власти он пришел примерно в то же время, что и Иосафат (Ахав правил с 874 по 853 г. г. до Р. Х.); эти цари связали себя союзническими узами посредством династического брака, заключенного между их детьми (см. ст. 1): сын **Иосафата** Иорам женился на Гофолии, дочери Ахава и Иезавели (21:6; 22:2б). К концу жизни Ахава резко обострилась его вражда с сирийцами в Трансиордании (см. 3 Цар. 22:1-4). Мы читаем о том, что Иосафат отправился **в Самарию,** столицу Израиля, **к** родственнику своему **Ахаву**; тот устроил по этому случаю грандиозное пиршество, а потом стал просить Иосафата присоединиться к нему в походе на **Рамоф Галаадский**, где он собирался сразиться с сирийцами.

18:3б-7. Ср. с параллельным текстом в 3 Цар. 22:4-8 и комментариями к нему. **Иосафат** согласился идти **на войну** вместе с Ахавом — при условии, однако, что этот поход будет одобрен Господом. И тогда Ахав призвал **четыреста** лжепророков и таких **пророков,** „услуги" которых хорошо оплачивались (возможно, среди них были и жрецы Астарты; ср 3 Цар. 18:19б), которые благословили, якобы свыше, планы двух царей. Но **Иосафат** с подозрением отнесся к их заверениям в благополучном исходе войны и захотел выслушать **пророка Господня.** В распоряжении царя израильского оказался лишь один такой — **Михей, сын Иемвлая,** которого царь, однако, не жаловал, сознавая, что тот не пойдет на сделку с совестью ради того, чтобы угодить ему (ср. 18:17).

18:8-11. Пока ходили **за Михеем,** 400 пророков старались во всю, предвещая Ахаву **успех,** а один из пророков, **Се-**

декия...сделал себе...железные рога — символ будущей победы царей.

18:12-17. Параллельный текст к этим стихам находим в 3 Цар. 22:14-18, а к стихам 18-27 — в 3 Цар. 22:19-28. Ср. соответствующие комментарии.

Итак, появился **Михей,** которого **посланный** за ним уговаривал предречь Ахаву и Иосафату **доброе** — в согласии с другими пророками. Дело здесь не только в том, что древние цари „покупали" себе у пророков заведомо ложные утешения, но — в языческом подходе к пророчествам и пророкам, которым приписывали способность *заставить* божество поступить так, как хочет тот или иной земной владыка.

Поначалу **Михей** тоже изрек пророчество, которое хотелось бы услышать Ахаву, но царь, сознавая в глубине души, что Господь — не тот „бог", который может „подчиниться" пророку, стал настаивать на том, чтобы Михей сказал ему *истину.* И тогда **Михей** предсказал ему поражение **Израиля,** сравнив армию его с овцами, оставшимися без **пастыря** (Ахава); см. ст. 16.

18:18-27. Михей рассказывает о своем видении, в котором Бог поручает духу зла войти в уста **пророков** Ахава, чтобы они соблазнили его ложью (ст. 18-22). Взбешенный словами **Михея,** лжепророк **Седекия** дал ему пощечину, а тот, в ответ, предрек беду и на его голову в **день** поражения Израиля (ст. 23-24). Одержимый духом противоречия и упорства, **царь Израильский** решил все-таки поступить вопреки предостережению Михея и повелел посадить пророка Господня **в темницу,** под ответственность градоначальника Самарии Амона и некоего Иоаса („сын царя", очевидно, был титулом этого сановника; Иоас не был сыном Ахава).

Последними словами Михея, обращенными к царю, было повторение ему предупреждения, что с войны он не вернется (ст. 27).

Видение Михея может навести на мысль о том, что Бог выступает здесь инициатором обмана (ст. 18-21). Но это было бы неверным впечатлением. Ведь посредством *Своего* пророка Он *предупреждает* израильского царя, что сомнительные пророки, состоящие у того на службе, лгут ему; царь, однако, *по своей воле* не считается с этим предупреждением. Так что здесь мы имеем один из многих примеров того, как Бог, ненавидящий зло, порой попускает ему действовать, но — ради осуществления *Своих* высших целей (ср. 1 Цар. 16:14; Иов. 1:12; 2:5-6; 2 Кор. 12:7).

18:28—19:3. Параллельный текст к последним стихам гл. 18 имеем в 3 Цар. 22:29-35 (ср. комментарии на них).

Перед тем, как вступить **в сражение с сирийцами, царь** Ахав переоделся (сняв с себя царские одежды), и объектом яростного преследования врагов *по ошибке* сделался царь Иосафат. Обращает на себя внимание, что к фразе **Иосафат закричал,** которую находим и в 3 Царств, летописец добавляет слова, позволяющие понять, что это был не просто крик испуга, а молитвенный вопль к Господу, Который и **помог ему, отвел...от него** преследователей.

Ахав, **между тем,** был смертельно ранен в битве *как будто бы* случайно пущенной стрелой и к исходу дня скончался (ст. 33-34).

Иосафат же, спасенный милостью Божией, **возвратился в Иерусалим...в мире.** По дороге, однако, встретил его пророк **Иинуй, сын Анании** (см. об Анании и Асе в 16:7), который упрекнул его (и тем как бы предостерег) за союз с нечестивцем Ахавом (19:1-2). Но и добрые слова нашлись для него у прозорливца (см. 19:3).

3. ИОСАФАТ НАЗНАЧАЕТ СУДЕЙ (19:4-11)

19:4-11. Осуществляя свою программу религиозно-просветительских реформ, **Иосафат** сам объезжал Иудею **от Вирсавии до горы Ефремовой** (ср. это выражение для обозначения границ страны с юга на север с обозначением некогда неразделенного еврейского царства (с севера на юг): „от Дана до Вирсавии"). Задачей Иосафата в ходе этих реформ было обращать своих подданных **к Господу, Богу отцов их.**

Провел этот царь и судебную реформу. Судьи, осуществлявшие местное самоуправление, с давних времен избирались населением территорий; видимо, Иосафат стал назначать **их** царской властью. Обращает на себя внимание его наставление судьям **творить суд** не в угоду человеческому **лицеприятию** и несправедливости, а руководствуясь *страхом Господним,* памятуя о том, что **в деле суда...Он с** ними. Иосафат предостерега-

ет их в этой связи от взяток (ст. 7; ср. Втор. 16:18-20).

В Иерусалиме царь образовал нечто вроде верховного суда, которому надлежало выслушивать жалобы от приходивших со всех концов страны и выносить по ним решения. Над этим судом, состоявшим **из левитов и священников и глав** колен, он поставил **Амарию первосвященника** — ответственным за дела религиозного характера, и **Зевадию**, одного из начальников в колене Иудином — над делами гражданскими (см. ст. 11: **во всяком деле Господнем...во всяком деле царя**).

4. ИОСАФАТ НАНОСИТ ПОРАЖЕНИЕ СОЮЗНЫМ ВОЙСКАМ, ВЫСТУПИВШИМ ПРОТИВ НЕГО (20:1-30)

20:1-2. Вскоре после драматических событий у Рамофа Галаадского (гл. 18) в поход против **Иосафата** выступили объединенные силы моавитян, аммонитян и *меунитян* (ср. 2 Пар. 26:7); „меунитянами" называли жителей Маона (ср. 1 Цар. 23:25; 25:2), находившегося в южной части надела, отведенного Навином колену Иудину (Иис. Н. 15:55); они были язычниками (потомками первых обитателей этой земли) и воспользовались возможностью выступить против покоривших их иудеев).

Участвовали в этой коалиции и идумеи, т. е. жители Сеира (см. 20:10). Сказано, что союзники выступили от Сирии (имеются в виду территории, лежавшие на восточной стороне Мертвого моря; там и обитали **Моавитяне и Аммонитяне**); видимо, при переписке текста, в результате перестановки букв, возникла „Сирия", тогда как речь, по всей вероятности, идет о *Сеире* (Едоме), чем и объясняется присоединение к коалиции идумеев.

Царь Иосафат узнал о том, что полчища врагов движутся на Иерусалим, когда они уже были **в Хацацон-Фамаре, то-есть в Енгедди** (на западном берегу Мертвого моря).

20:3-12. В страхе **Иосафат** обратился за помощью к **Господу** и в знак сокрушения иудеев и искренности их упования на Иегову объявил всенародный **пост.** Под **новым двором**, вероятно, подразумевался „внешний" (нижний) двор (см. Иез. 10:5), может быть, подновленный после Соломона. (Существовал и „внутренний", священнический, двор; см. 3 Цар. 6:36 и 2 Пар. 4:9).

Молитва Иосафата напоминает молитву Соломона при освящении храма (ср. 2 Пар. 6); царь воздает славу Иегове, против Которого **никто не устоит** (ст. 6), и напоминает Ему о даровании Им этой земли им, потомкам **друга** Его **Авраама** (ст. 7 ср. с Быт. 15:18-21), и о том, что они возвели в этой земле храм имени Его (ст. 8). И вот теперь, в отчаянной своей нужде, стоя перед этим храмом, они взывают к Господу в твердой уверенности, что Он, Который заботится о них, слышит их.

Иосафат напоминает Богу, что враги, наступающие теперь на Израиль, были когда-то пощажены евреями, вышедшими из Египта, потому что *Бог повелел* им обойти земли этих народов стороной (ст. 10; Втор. 2:4-8).

Все свое упование возлагает царь на Иегову: **Боже наш!...мы не знаем, что делать... Ты отдал нам** эту землю, и теперь **Ты суди их** (ст. 11-12).

20:13-19. После произнесения Иосафатом этой проникновенной молитвы **Дух Господень... сошел... среди собрания** на **левита** по имени **Иозиил.** И он возвестил народу утешительную весть, дважды повторив: **не бойтесь и не ужасайтесь** (ст. 15, 17). Предстоящая битва, сказал он, будет **не ваша... а Божия.** Это напоминает слова Давида, сказанные им Голиафу перед началом их поединка (см. 1 Цар. 17:47).

Вот, завтра, говорил Иозиил, враги иудеев поднимутся по горному ущелью **Циц**, и воины Иосафата встретят их **в конце долины, пред пустынею Иеруилом** (предполагают, что это была та часть Иудейской пустыни, которая простиралась на юго-восток от Иерусалима). Но иудеям останется только наблюдать, что произойдет далее, ибо сражаться с их врагами станет Сам **Господь. И пали... все Иудеи... пред Господом.** И громкую хвалу вознесли Ему левиты (ст. 18-19).

20:20-26. На следующий день царь и назначенные им певцы **Господу** пошли **впереди вооруженных** к месту, где предстояло разразиться сражению, **к пустыне Фекойской** (известно, что Фекоя, родной город пророка Амоса (см. Ам. 1:1), находился примерно в 20 км. на юг от Иерусалима). Певцы непрестанно **славословили** Господа и побуждали к этому воинов.

И вот исполнилось пророчество Иозиила, ибо Господь возбудил дух вражды в стане противников Иудеи, и они бросились уничтожать **друг друга.** И учи-

нили такое великое побоище, что не осталось ни одного **уцелевшего,** пишет летописец, а **Иосафату** и его **народу** досталось столько **имущества,** что они на протяжении трех дней уносили **добычу.**

А в четвертый день собрались они в долине, где Иегова поразил их врагов, и там благословляли **Господа** и возносили Ему благодарения, так что до дней летописца называли **то место долиною благословения.**

20:27-30. А затем воины во главе с Иосафатом вернулись **в Иерусалим ... чтобы** в радости и весельи, играя на музыкальных инструментах, воздать хвалу Господу перед храмом (ст. 28).

Происшедшее „на возвышенности Циц" настолько очевидно свидетельствовало о том, что Бог выступает на стороне Своего народа, что окрестные племена, **когда...услышали** об этом, прониклись страхом перед Ним (ст. 29). С тех пор Иосафат царствовал в мире.

5. ПОСЛЕДНИЕ ДНИ ИОСАФАТА (20:31-37)

20:31-33. Летопись царствования Иосафата автор заканчивает упоминанием о том, что, приняв царство в 35 лет, он правил **двадцать пять** лет ; здесь же приведено **имя матери** Иосафата: **Азува.** В целом этот царь получает одобрительную характеристику у летописца, как и бóльшая часть правления его: **он...ходил...путем отца своего Асы...делая угодное в очах Господних.** Автор, однако, оговаривается, что при Иосафате все еще оставались **высоты и твердо...народ еще не обратил... сердца своего к Богу отцов своих.**

В 2 Пар. 17:6 мы читаем об „отмене" Иосафатом высот. Вероятно, часть их была восстановлена иудеями, да так и осталась.

20:34-37. Автор ссылается на то, что больше подробностей о царствовании **Иосафата** можно найти **в записях Ииуя** (пророка; ср. 19:2), **внесенных в книгу царей Израилевых** (см. ком. на 33:18; 3 Цар. 14:19, а также комментарии в разделе „Авторство" во *Вступлении* к 1 Паралипоменон). Затем летописец добавляет короткое сообщение о совместном *злосчастном* предприятии Иосафата и нечестивого израильского царя Охозии, сына Ахава (ср. 3 Цар. 22:48-49 и комментарии на эти стихи); два царя попытались **построить** торговый флот **в Ецион-Гавере** (см. ком. на 2 Пар. 8:17), чтобы ходить **в Фарсис** (см. ком. на 2 Пар. 9:21). Но *волей Господа* попытка эта успеха не имела — по причине неугодного Иегове общения **Иосафата...с** нечестивым **Охозиею** (см. гл. 19). О том, что причина гибели их кораблей (ст. 37) состояла именно в этом, Иосафат узнал от пророка **Елиезера...из Мареши** (где, напомним, благочестивый иудейский царь Аса нанес поражение египетскому фараону; см. 14:9-15 и комментарии на эти стихи).

Д. Иорам (гл. 21)

21:1-3. Иосафату (заметим, что в ст. 2 он назван „царем Израилевым" в значении „еврейского царя") наследовал **Иорам, первенец** его. Во владение остальным шести сыновьям своим **Иосафат** отдал укрепленные города на территории Иудеи и щедро одарил их **серебром, и золотом, и драгоценностями.**

21:4-7. Однако, утвердившись на престоле, **Иорам...умертвил всех братьев своих** (практика, бытовавшая среди царей Востока, — ср. 4 Цар. 11:1 — не только в глубокой древности). **И... некоторых из князей Израилевых** предал Иорам смерти, возможно, исполняя волю царствующего дома Израиля, с которым породнился, вступив в брак с Гофолией, дочерью Ахава (ст. 6). Но и сам он умер в жестоких мучениях, потому что Господь поразил его какой-то неизлечимой болезнью (см. ст. 18). **Царствовал** Иорам всего **восемь** лет (848-841 гг до Р. Х.).

Господь не желал, однако, разрушения **дома Давидова** и, несмотря на появление в нем таких нечестивых царей, как Иорам, хранил **светильник,** обещанный Им Давиду в сыновьях его (см. 2 Цар. 21:17; 3 Цар. 11:36; 15:4; 4 Цар. 8:19), потому что оставался верным Своему завету **с Давидом** (см. 1 Пар. 17:4-14).

21:8-11. Со времен Давида и Соломона в вассальной зависимости от Израиля и Иуды находился целый ряд сопредельных стран и народов, включая **Едом.** Известно о восстании Моава против Иорама *израильского* — в последние годы правления *иудейского* царя Иосафата (у летописца об этом не записано). Два царя предприняли тогда безуспешную, по-видимому, попытку вернуть Моав в зависимое от евреев положение (см. 4 Цар. 3). А теперь вот **Едом... вышел из-под власти Иуды,** и Иораму, царю *иудейскому,* не удалось вновь подчинить его себе (см. ст.

8-10а). Восстала и **Ливна** (ст. 10 б), древний ханаанский город, и тоже отложилась от Иудеи.

Все это, пишет автор, происходило с Иорамом **потому, что он оставил Господа** (ст. 10) и не только не препятствовал идолопоклонству иудеев, но и сам вводил их в этот грех (ст. 11).

21:12-15. Описание нечестивых деяний Иорама завершается сообщением об осуждении его *Илией пророком,* от которого **пришло к нему письмо.** В нем Илия предвещал Иораму кары Господни за его отступление с путей благочестивых отцов его — **Иосафата и Асы,** царей иудейских, и за то, что **пошел он путем царей Израильских** (ст. 12-13), а также за совершенное Иорамом братоубийство (см. ст. 4). За все это **поражением великим... Господь поразит и народ Иудеи и** дом царский и самого Иорама, который умрет от ужасной болезни, говорилось в письме Илии. Оно привлекает особое внимание уже тем, что было единственным (упоминаемым в Св. Писании) *письменным* обращением великого пророка; в достоверности его многие богословы, однако, сомневаются на том основании, что Илия был взят на небо *до того,* как Иорам вступил на царство. В этой связи высказывалось множество предположений, включавших и то, что письмо было написано Илией заранее, и то, что Иорам прочел его в посланном ему видении, и то, что в оригинале автором письма назван Елисей, а не Илия; но все эти предположения более или менее шатки. Остается допустить, что в самом начале царствования Иорама пророк Илия все еще жил на земле (ведь точная дата его вознесения — не известна), тем более если отсчитывать начало этого царствования не от смерти отца Иорама — Иосафата (848 г. до Р. Х.), а от 853 года (пять лет Иорам был *соправителем* Иосафата). Вопросы и в этом случае, однако, остаются, в особенности вопрос о братоубийстве, которое совершить при жизни отца Иорам не мог; Илия, между тем, обвиняет Иорама и в этом. Возможно, Илия был все-таки взят с земли в 848 году или чуть позже. Во всяком случае пророчество, высказанное в его таинственном письме, исполнилось в точности (см. ст. 16-20).

21:16-20. По прошествии недолгого времени **Иудею** наводнили полчища **Филистимлян и Аравитян** (под обитавшими по соседству с ними „ефиоплянами", или кушитами, подразумеваются не африканцы, жители Эфиопии, а носившие такое же название южно-аравийские племена). Опустошив землю, по которой проходили, они закончили разграблением царского дворца; жены (возможно, за исключением Гофолии) и сыновья Иорама, **кроме** младшего, **Охозии,** были ими уведены. А после этого Иорама поразила **та** страшная болезнь (ст. 18-19), о которой писал ему Илия. Крайне трудно определить ее в современных медицинских терминах; высказывались, однако, предположения о хронической дизентерии и общем перитоните с прободением кишок, когда они действительно выходят наружу (см. в ст. 19 о „выпадении внутренностей", у Иорама).

Даже и посмертные почести не были возданы нечестивому Иораму, умершему **в жестоких страданиях** (для него не были сожжены благовония, как это делалось для прочих царей; ст. 19; ср. с 16:4). **И отошел неоплаканный** этот царь, навлекший столько несчастий на страну, **и похоронили его,** хоть и в Иерусалиме, но не в царских гробницах (ст. 20; ср. 24:25; 26:23; 28:27).

Е. Охозия (22:1-9)

22:1-5а. Младший **сын Иорама, царя Иудейского,** Охозия был и единственным выжившим из его сыновей (ст. 1 ср. с 21:17); вступив на трон **двадцати двух лет...Охозия** царствовал всего **один год** (841 г. до Р. Х.). Поскольку **советницею** молодого царя была **его... мать,** нечестивая **Гофолия** (дочь Ахава и *внучка* **Амврия**), и приближенными его оставались члены **дома Ахавова,** не удивительно, что короткое правление Охозии было *неугодным* **в очах Господних.** Так, следуя **совету** нечестивых людей, присоединился Охозия к Иораму, царю *израильскому* (брату матери своей Гофолии) **в его военном** походе на **Рамоф Галаадский** (против сирийского царя Азаила, который вступил на престол, убив царя Венадада; см. 4 Цар. 8:14-15); прежде под Рамофом погиб дед Охозии — Ахав (2 Пар. 18:34).

22:5б-9. Теперь под Рамофом был ранен Иорам (израильский). **В Изреель,** где у него была вторая резиденция, он отправился **лечиться от ран,** и туда же **пришел** — навестить своего дядю — **Охозия. В** Изрееле и настиг их обоих **Ииуй,** один из израильских военачальников, избраный Богом для совершения суда **над домом**

Ахава и затем поставленный Им царем над Израилем (см. 4 Цар. 9:1-13). Охозии удалось (в отличие от Иорама; см. 4 Цар. 9:24) скрыться от **Ииуя в Самарии**, располагавшейся более чем в 30 км. на юг от Изрееля, где он был, однако, найден и взят людьми Ииуя.

Относительно места гибели Охозии у летописца как будто бы имеется расхождение с автором 4 книги Царств (согласно которому смерть настигла этого *иудейского* царя в Мегиддо — 4 Цар. 9:27; здесь читаем, что Охозия был умерщвлен в Израеле). В этой связи высказывается предположение, что Ииуй, к которому вели Охозию в Израель, сам в это время Израель оставил и встретил Охозию по пути; возможно, слугами Ииуя он был лишь ранен и притворился мертвым, после чего верные ему люди увезли его в Мегиддо, где он и умер. Похоронили Охозию по-царски, в Иерусалиме (4 Цар. 9:28), как *внука* Иосафата, царя, хранившего верность Господу.

Ииуй не только убил двух царей, но и почти полностью уничтожил оба царствующих дома — как Израиля, так и Иудеи (22:8 ср. с 4 Цар. 10:1-14), после чего сам стал правителем Северного царства. **И не осталось** в Давидовой династии наследников по мужской линии, способных царствовать, *кроме* Иоаса, маленького сына Охозии (см. 2 Пар. 22:11).

Ж. Гофолия (22:10—23:21)

22:10-12. Опустевший трон Иудеи был захвачен Гофолией, нечестивой матерью Охозии, израильтянкой; Гофолия-то и довершила резню, начатую Ииуем, безжалостно уничтожив собственных внуков, — **все царское племя дома Иудина.** Но благодаря **Иосавеф,** сестре **Охозии,** один из этого „племени" все-таки выжил, а именно младенец **Иоас; шесть лет** его скрывали в храме, и все это время Иудеей правила **Гофолия** (841-835 гг. до Р. Х.).

23:1-3. Но в 835 году первосвященник Иодай (муж Иосавеф) начал действовать. Движимый решимостью *восстановить* династию Давида и для этого посадить на трон Иоаса, он, **в союзе** с пятью военачальниками, составил заговор. Во осуществление его **в Иерусалим** были собраны левиты и главы всех кланов Иудеи; фразу **глав поколений Израилевых** в ст. 2 надо понимать в значении „глав *еврейских* поколений (кланов)". Пришедших по его вызову в столицу Иодай убедил поддержать маленького царевича во время официальной церемонии возведения его на трон.

23:4-7. Ср. этот текст с 4 Цар. 11:4-8; см. комментарии на параллельный текст в 4 Царств.

Как собравшиеся в Иерусалим, так и служившие в это время при храме *священники* и *левиты* (см. ст. 4), должны были „смешаться" со стражей, которой командовали пять военачальников, вовлеченных Иодаем в заговор. Но **священников и левитов** Иодай разделил на три части и расположил их (соответственно) у **порогов** храма, у дворца и **у ворот Иесод** (в 4 Цар. 11:6 названы „воротами Сур"; вероятно, речь идет об одних и тех же воротах, имевших разные названия). Только они могли **войти...в дом Господень,** остальные (**народ**; те, очевидно, которые находились под командованием пяти военачальников) должны были оставаться **во дворах** храма, готовясь выступить на защиту ребенка-**царя.**

23:8-15. Этот и параллельный ему текст (4 Цар. 11:9-12) в значительной мере повторяют, но частично и дополняют друг друга (см. ком. на 4 Цар. 11:9-12). Тут, из 23:8, мы узнаем, что „при смене караула" **Иодай... не отпустил** по домам никого из **сменившихся черед** (т. е. никого из *стражей,* несших службу в составе своих кланов).

Через Иодая и начальников **сотен... левиты и... весь народ** получили **копья и...щиты,** хранившиеся в храме, и стали ждать выхода малолетнего Иоаса. **И вывели сына царя... и помазали его** на царство (см. ком. на 4 Цар. 11:12, где, в частности, объясняется значение слова, которое и там и здесь, в 23:11, переведено как **украшения.**

Когда Гофолия услышала шум и крики, несшиеся от храма (куда она, язычница, *не ходила),* и постоянно повторяющееся слово „царь", то **вышла к народу, в дом Господень.** Увидев, что происходит, она осознала, что пала жертвой заговора. Первосвященник **Иодай,** не желая пролития крови нечестивой Гофолии на территории храма, приказал умертвить ее близ царского дворца, что и было сделано (ст. 21).

23:16-21. Затем **заключил Иодай завет со всем народом и царем,** что будут они **народом Господним.** Во исполнение этого завета (или обета) они отправились в **капище Ваала и разрушили его и** все имевшиеся там **жертвенники** и стоявших

там истуканов, и **Матфана, жреца Ваалова, умертвили** (следуя закону Моисея; см. Втор. 13:5-10).

После этого Иодай восстановил систему и порядок священнического и левитского служения при храме, которые были учреждены Давидом, — в согласии с тем, **как написано в законе Моисеевом.**

День этот закончился торжественным возведением на **царский** трон юного **царя.**

•

3. Иоас (гл. 24)

1. РЕСТАВРАЦИЯ ИОАСОМ ХРАМА (24:1-16)

24:1-3. Итак, **Иоас, сын** Охозии, вступил на царство **семи лет** от роду и правил Иудеей **сорок лет** (835-796 гг. до Р. Х.). Все те годы, что первосвященником оставался Иодай, имевший сильное влияние на царя (**Иодай и двух жен выбрал ему**), **делал Иоас угодное в очах Господних.**

24:4-7. Очевидно, лет 20 спустя после своего воцарения (ср. 4 Цар. 12:6) молодой монарх решил провести реставрационные работы в храме, сильно пострадавшем в годы правления нечестивой Гофолии. Для этого требовалось собрать **деньги,** что и поручил Иоас **священникам и левитам** — в согласии с одним из установлений закона Моисеева (см. Исх. 30:12-16). Предполагают, что установление, о котором говорится в книге Исход, не исполнялось на протяжении ряда лет.

Недовольный тем, что, вопреки его приказу, **левиты** медлили со сбором денег в пользу храма, который **разорили** царица-язычница **и ее сыновья,** Иоас упрекает в этом первосвященника **Иодая** (ст. 4-6).

24:8-16. Отказавшись от услуг левитов, **царь** приказал, чтобы **по всей Иудее и Иерусалиму...провозгласили** его указ: отныне евреям следует приносить свою „подушную подать" в полсикля серебра, предусмотренную **Моисеем,** непосредственно в храм, и складывать ее в специально для этого поставленный **ящик** (ст. 8-9). На указ царя **народ** откликнулся с такой готовностью и щедростью, что ящик заполнялся многократно, и собранное серебро поступало **чрез левитов... к царским чиновникам,** а от них — к искусным работникам, восстанавливавшим храм (ст. 11-12). **И привели** они **дом Божий в надлежащее состояние.** А из остатка **серебра** сделаны были священные сосуды и другие предметы, необходимые для служения в храме.

Дух реформаторства и ревностного отношения к Иегове не угасал в Иудее при жизни Иодая, но со смертью его дух этот стал ослабевать.

2. НЕЧЕСТИВОЕ ПОВЕДЕНИЕ ИОАСА; ЦАРЬ СОВЕРШАЕТ УБИЙСТВО (24:17-27)

24:17-20. Иоас, как следует из дальнейшего, был человеком, легко поддававшимся противоположным влияниям. Благочестивый при жизни **Иодая,** он склонился ко злу под воздействием сановников, которые, будучи иудеями, в душе оставались язычниками. И снова пришли в небрежение **дом Господень и** служение в нем, и опять стали иудеи и сам царь **служить** ханаанским языческим **символам и идолам,** за что **был на них гнев Господень.** Но **пророков,** посылаемых Господом, они **не слушали** (ст. 18-19). И тогда **Дух Божий сошел на Захарию, сына Иодая... и он** обратился ко всему народу с предупреждением, что **как** они **оставили Господа, так и Он оставит** их (ст. 20).

24:21-22. Пришедшая в **ярость** толпа, получившая к тому же прямое на это приказание **царя,** стала тут же, **на дворе дома Господня,** швырять в Захарию **камнями... и побили** его до смерти. С горечью замечает летописец, что **не вспомнил царь Иоас благодеяния, какое сделал ему Иодай... и убил сына его.** По всей вероятности, именно Захарию, сына Иодая, имееет в виду Иисус Христос (см. Мат. 23:34-35; см. ком. на эти стихи). Господом, правда, он назван „сыном Варахии", а не Иодая, но, надо сказать, что имя Варахии встречается в словах Христа не во всех рукописях (ср., к примеру, Лук. 11:51). Возможно и то, что „сыном *Иодая*" Захарию называли в значении „внука" его. Не исключено, однако, что Иисус имел в виду пророка Захарию, автора одноименной книги Ветхого Завета, отец которого действительно звался Варахией (см. Зах. 1:1).

Умирая, Захария призвал на голову царя кару Господню (ст. 22).

24:23-27. Отмщение за кровь пророка пришло довольно скоро. Уже следующей *весной* **войско Сирийское** пришло **в Иудею и в Иерусалим,** и все иудейские сановники и вожди (видимо, в значении *большинства* их) были ими истреблены, и огромную **добычу... отослали** они **к своему царю в Дамаск.**(Другие сражения

иудеев с сирийцами происходили в царствования Охозии и Ахаза; см. 2 Пар. 22:5 и 28:5.) В данном случае сирийцев, явившихся в Иудею, было относительно немного, из чего явствовало, что это **Господь** совершил **над Иоасом Свой суд.**

Возможно, сам царь был тяжело ранен (см. начало ст. 25). Когда сирийцы **ушли,** два человека из его окружения **убили его в его спальне за кровь сына Иодая, священника.** По всей видимости, они полагали, что тем отвратят от страны гнев Божий. Даже в смерти своей Иоас подвергся бесчестию, ибо, как и еще несколько царей Иудеи, *не был* похоронен **в царских гробницах** вместе со своими предками (ср. 21:20; 26:23; 28:27) и праведным первосвященником Иодаем! (24:16).

Имена убийц Иоаса приведены и в 4 Цар. 12:21 (хотя имеются некоторые расхождения в написании их); летописец, кроме того, добавляет, что по материнской линии один из них был аммонитянином, а другой — моавитянином. Может быть, этим он хотел подчеркнуть, что в насильственной смерти одного из помазанных сынов Давидовых были повинны чужеземцы.

Под „книгой царей", возможно, понимаются 3 и 4 книги Царств.

И. Амасия (гл. 25)

25:1-4. Наследовал Иоасу сын его **Амасия,** который **царствовал... двадцать девять лет** (796-767 гг до Р. Х.). Летописец замечает, что, хотя **он и делал...угодное в очах Господних, но не от полного сердца.** Одной из первых акций Амасии по вступлении на престол было отмщение убийцам своего **отца,** но его нежелание гневить Господа видно уже из того, что в согласии с принципом, установленным Моисеем (см. Втор. 24:16), он пощадил **детей их.**

25:5-10. Амасия был заинтересован в пополнении и укреплении своей армии, обдумывая военные походы против соседей. По *родам* и *кланам* их (**по поколениям**) он призвал на военную службу **триста тысяч человек... от двадцати лет.** А еще **сто тысяч... воинов... нанял в Израиле за сто талантов серебра** (примерно 3, 75 тонн). Это было, однако, равносильно вступлению его в союз не угодный Богу, о чем и предупредил Амасию некий **человек Божий,** не названный по имени. Он напомнил царю, что **нет Господа с Израильтянами,** а, значит, и от Иуды Он отвернется, если царь пойдет на войну вместе с ними.

Амасия послушался пророка, а беспокойство его по поводу авансом уплаченной им значительной суммы тот успокоил заверением, что **может Господь дать** ему **более сего.** Однако наемники-израильтяне, которых Амасия отослал назад, пришли **в ярость,** видимо, потому, что рассчитывали на немалую военную добычу, которой теперь лишились.

25:11-16. Описывается победоносный поход иудеев против идумеев (**сынов Сеира**; см. Быт. 36:9). Под „долиной Соляной", вероятно, понимались равнинные места на юге от Мертвого моря, богатые залежами соли. В этой битве иудеи убили **десять тысяч** человек. (О других сражениях в том же месте см. Быт. 14:3; 1 Пар. 18:12.) Необычно жестоко поступили иудеи с пленными, которых тоже было **десять тысяч:** они всех их сбросили **с вершины скалы.** (Высокие скалы изобиловали в тех местах; см. Авд. 1:3.)

Между тем, *израильское* **войско,** отосланное Амасией назад, решило „компенсировать" себе ускользнувшую от него военную добычу; рассыпавшись по городам Иудеи (относительно **Веферона** см. в ком. на 8:5), оно перебило **три тысячи** мирных жителей и немало **награбило.**

Амасия же, вернувшись домой после победы над идумеями, принес идолов, которым поклонялись сыны **Сеира.** Возможно, поначалу он **поставил их у себя** в качестве военных трофеев, но затем стал поклоняться им и кадить. Господь **послал** к царю Своего **пророка** (опять анонимного; ср. 25:7), чтобы, укорив (ст. 15), предупредил его о последствиях. Последнее пророк сделал, выслушав угрозы Амасии, которыми тот ответил на его упрекн (см. ст. 16).

25:17-19. Следующим шагом Амасии был военный вызов **Иоасу... царю Израильскому,** внуку Ииуя; поводом к этому могли послужить бесчинства израильских наемников на территории Иудеи.

Иоас послал **Амасии** ответ в форме притчи. В ней он приравнивает себя к могучему кедру, а Амасию — к терновому кусту. Где ему тягаться с ним и пытаться стать ему ровней! В притче дерзкий терн потоптали **звери дикие** (образ *израильской* армии). Амасия одержал победу над более слабыми идумеями?

Пусть на этом основании не думает „куст", что он равен „дереву"! Лучше Амасии сидеть **дома** и **не ввязываться в опасное** дело, чтобы не были „растоптаны" иудеи вместе с ним.

25:20-24. Амасия не внял, однако, угрозе израильского царя, **так как от Бога было это**, чтобы использовать Иоаса как орудие наказания Амасии за его поклонение идумейским идолам. Победа израильтян была сокрушительной. Амасия, сын Иоаса и внук *Охозии* (а не Иоахаза), был взят в плен **в Вефсамисе** (примерно в 25 км на юго-запад от Иерусалима). Потерпевшего поражение и униженного, **привел его царь Израиля в Иерусалим**, после **чего разрушил** часть городской стены иудейской столицы (на участке протяженностью около 200 метров) — **от ворот Ефремовых** (ср. Неем. 8:16; 12:39), на север, **до** северо-западных **угольных** (или угловых) ворот (ср. Иер. 31:38; Зах. 14:10; см. карту „Иерусалим в дни Неемии" в комментариях на вторую главу книги Неемии).

И взял... Иоас священные предметы и сокровища из храма, охрана которых лежала на людях из *клана* **Овед-Едома** (см. 1 Пар. 26:4-8), а также **сокровища** из дворца **царского и заложников,** после чего **возвратился** к себе **в Самарию.**

25:25-28. Амасия или оставался в Иерусалиме, или все-таки был уведен в Израиль и возвращен в Иерусалим какое-то время спустя; так или иначе, он на **пятнадцать лет** пережил своего победителя **Иоаса.** Однако среди иерусалимлян он полностью утратил популярность; узнав о готовящемся **против него** заговоре, **он** бежал **в Лахис** (ок. 50 км на юго-запад от Иерусалима). Но и там настигли его убийцы и, умертвив, **привезли** в Иерусалим, чтобы похоронить **с отцами его.** (Напомним, что и отец Амасии — Иоас погиб насильственной смертью; см. 24:25-26.)

К. Озия (гл. 26)

26:1. После смерти **Амасии... народ Иудейский** посадил на трон сына его **Озию** (он же — Азария; см. 4 Цар. 14:21), которому **было** всего **шестнадцать лет.** Царствовал Озия-Азария наредкость долго: 52 года (790-739 гг. до Р. Х.; см. ст. 3). Однако в связи с пребыванием на троне Иудеи Амасии и затем сына его Озии возникает весьма серьезная хронологическая проблема, решить которую богословы пытаются на протяжении веков, выдвигая различные аргументы и версии. Как правило, принимаются следующие даты этих царствований (с отклонениями в 1-2 года): Амасия (796-767 гг до Р. Х.), Озия (790-739 гг. до Р. Х.). Но если Озия стал править Иудеей в 790-м году, то должен был быть *соправителем* при своем отце на протяжении 23 лет! Между тем, как летописец, так и автор 4 Царств *как будто бы* указывают на то, что Озия стал царем *вместо* своего отца. А кроме того, ясно говорится о том, что было ему в то время 16 лет. Как же он мог править *вместе* с отцом 23 года?

Невозможно рассмотреть здесь эту проблему во всех ее частностях. Одна из версий, представляющаяся правдоподобной, сводится к следующему. Власть имущие в Иудее рано начали опасаться того, что правление Амасии выльется в нестабильное и некомпетентное, и поэтому сделали его соправителем юного Озию. Другими словами, „самостоятельно" Амасия царствовал всего шесть лет (796-790 гг.), а в 790 году Озия, *тогда* 16 лет от роду, был назначен как бы *вторым* царем. Совместное правление его с отцом могло продолжаться 23 года, до убийства Амасии в 767 году. В таком случае Озия единовластно правил лишь 29 лет — до собственной смерти в 739 г. до Р. Х.

Возможно, в 2 Пар. 26:1 летописец имеет в виду, что **Озию... поставили... на место** отца в возрасте 16 лет именно в качестве его соправителя. В пользу такой „реконструкции событий" как будто бы говорит тот факт, что религиозное образование Озия получал под руководством Захарии (ст. 5). Многие полагают, что речь идет о Захарии, сыне Иодая. Но Захария был побит камнями в дни Иоаса, предшественника *Амасии* на троне (24:21-22), а сам Иоас был убит в 796 году. Озия, следовательно, способен был по *возрасту* к учебе до 796 года. Если исходить из того, что 16 лет было ему в 790 году, то в те несколько лет, что предшествовали 796 году, он действительно „подлежал обучению", будучи 7-10 лет от роду. Однако к осуществлению самостоятельной политики он приступил не раньше 767 года; дела и события, связанные с этим, как раз и интересуют летописца.

26:2. Озия **возвратил... Иудее... Елаф** и заново отстроил его. (Относительно местонахождения Елафа см. в ком. на 8:17.) По-видимому, идумеи *вновь* овладели

Елафом, когда восстали против Иудеи в царствование Иорама (21:8-10), прапрадеда Озии. Озия же опять отвоевал его, но при его внуке, Ахазе, идумеи снова овладели Елафом (4 Цар. 16:6).

26:3-8. В отношении Озии сказано, что в той мере, в какой **он прибегал к Господу, споспешествовал ему Бог. Озия** успешно воевал с извечными врагами евреев **Филистимлянами,** и **разрушил** несколько их городов (ст. 6), после чего возвел в тех местах собственные **города. Бог...помогал ему** и в войнах с аравийскими племенами (где находился Гур-Ваал, не установлено), а также **против Меунитян** (ср. 1 Пар. 4:41 и см. ком. на этот стих). Данниками царя **Озии** стали **Аммонитяне,** и дошла слава о нем (ср. 26:15) до **границы Египта.**

26:9-15. Благоуспешными были оборонительная, а также аграрная политика Озии. В нескольких местах Иерусалимской стены он возвел крепостные башни, возможно, и в той, восстановленной им части ее, которая была разрушена израильским царем Иоасом (см. 25:23). (Относительно Угольных ворот см. в ком. на 25:23; ворота Долины, полагают, находились в западной части города, близ нынешних Яффских ворот (см. Неем. 2:13, 15; 3:13); относительно крепостной башни **на углу** см. Неем. 3:19-20, 24-25.)

Несомненно полезным (для охраны многочисленных стад, пасшихся **в пустыне,** от хищных зверей) было возведение там *сторожевых* башен; водоемы, „иссеченные" по приказанию Озии во многих местах, вероятно, служили не только для водопоя скота, но и для орошения полей.

Войско Озии численностью (**триста семь тысяч пятьсот**; см. ст. 13) лишь не намного превосходило то, что было в Иудее при отце его, Амасии (ср. 25:5), но это, по всей вероятности, было хорошо организованное войско, разделенное на отряды и подлежавшее строгому учету; командовали **отрядами** главы соответствующих родов, кланов (в Библии — **поколений**), числом **две тысячи шестьсот.** Отряды эти были по тому времени отлично вооружены (ст. 14). Здесь *впервые* в Библии говорится о камнеметательных машинах (ст. 15), изобретенных, как следует из текста, при Озии. На основании исторических данных предполагают, что это были первые, *примитивные,* образцы их.

26:16-20. По прошествии лет Озия, по причине силы и славы своих, все возраставших, настолько **возгордился,** что **сделался преступником пред Господом** (ст. 16; ср. Прит. 16:18; 18:12). Возможно, к гибельному для Озии искушению послужило принятое у некоторых древних народов совмещение в лице монарха *царской* и *жреческой* функций. Но Иеговой, отделившим для исполнения священнического служения лишь потомков *Аарона,* подобное совмещение было недвусмысленно запрещено. И вот, вопреки этому запрету, Озия явился однажды в **храм Господень, чтобы воскурить фимиам на алтаре кадильном.** Первосвященник **Азария...и с ним еще восемьдесят священников** воспротивились этому святотатству (2 Пар. 26:16-18; ср. Исх. 30:7-8), но **Озия** лишь **разгневался** на них, и тогда его прямо **у алтаря** поразила **проказа,** выступившая на лбу у него. Осознав в следующий момент, что **Господь...поразил его,** и он сделался ритуально нечист, царь **сам** поспешил отойти от алтаря (ст. 19-20; см. Лев. 13).

26:21-23. И был царь Озия прокаженным до дня смерти своей, и по этой причине не только не мог более входить на территорию храма, но и **жил** в изоляции от общества (**в отдельном доме**): бразды правления страной он вынужден был передать сыну своему Иоафаму. Жертвой „остракизма" он остался и по смерти своей, так как по причине поразившей его проказы, воспринимавшейся как символ нечистоты, не мог быть погребен в **царских** гробницах, но **похоронили его... на поле,** очевидно, на некотором расстоянии от них (ср. 21:20; 24:25; 28:27).

Летописец ссылается на пророка Исаию как на того, кто более подробно описал жизнь и царствование **Озии** (см. Ис. 1:1; 6:1).

Л. Иоафам (гл. 27)

27:1. Иоафам вступил на царство при живом еще отце (26:21), в 750 г. до Р. Х. Напомним, что отец его, Озия, умер в 739 году. Впоследствии Иоафам на протяжении четырех лет (735-731 гг до Р. Х.) делил трон с собственным сыном, но этот период не включен в те **шестнадцать лет,** о которых говорится в ст. 1. Годами правления Иоафама принято считать 750-735 гг до Р. Х.

27:2-4. Иоафам оставил по себе почти

безупречную память; он был, **как...отец его,** но, в отличие от Озии, замечает летописец, не пытался совершать святотатственных действий (именно в этом смысле надо понимать фразу **он не входил в храм Господень**). Далее сказано, что **народ** по-прежнему не был в своем религиозном служении верен Господу (вероятно, в первую очередь подразумевается принесение им жертв на высотах).

Интенсивное строительство, начатое Озией, продолжалось при Иоафаме; он, в частности, **построил,** точнее, реставрировал (ср. 2 Пар. 23:20) **верхние ворота дома Господня** (находившиеся на северной стороне внешнего двора) и *обстроил* Офел (слово это означает „холм", но так, полагают, называлась и восточная или юго-восточная часть стены, возведенной в *том* месте и окружавшей старый город и храм (ср. 33:14). Кроме того, и в гористой части страны, и на землях, поросших лесом, Иоафам строил новые **города... дворцы и башни.**

27:5-9. По всей видимости, **Аммонитяне** стали уклоняться от уплаты иудеям дани (ср. 26:8), и тогда **Иоафам** силой принудил их к этому (см. ст. 5). В результате одержанной им победы аммонитянам пришлось **(в тот год)** уплатить **Иоафаму сто талантов серебра** (3, 75 тонн) и огромное количество зерна: в пересчете на литры примерно 2 млн. 300 тысяч (литров) **пшеницы и ячменя.** Сказано, что такую „штрафную" дань **Аммонитяне** вынуждены были давать Иоафаму еще на протяжении двух лет, после чего это бремя было, возможно, облегчено для них.

Представляется вероятным, что какая-то часть подробных записей о царствовании Иоафама в **книге царей Израильских и Иудейских** была включена в 3 и 4 книги Царств (см. 4 Цар. 15:32-38).

М. Ахаз (гл. 28)

28:1-4. Четыре года **царствовал... Ахаз** вместе со своим отцом Иоафамом (см. ком. на 27:1). И еще **шестнадцать лет** — единовластно (731-715 гг. до Р. Х.). Он не поступал так, как *предок* его **Давид;** Ахаз был нечестивым царем — таким же, как цари Северного, Израильского, царства. Судя по употреблению имени Ваала во множественном числе, Ахаз **отлил статуи** *разных* языческих божеств, по всей видимости, и Астарты. Он поклонялся идолам **в долине... Еннома,** или Гиннома, и даже приносил им человеческие жертвы, „проводя **через огонь"** и собственных сыновей. Поклонение и жертвоприношения **на высотах... и под всяким ветвистым деревом** приняли при нем особый размах. (О грехах Ахаза см. и в комментариях на 28:19, 22-25.)

Чаще всего человеческие жертвы приносились аммонитянами богу Молоху; Моисеевым законом эта практика была категорически осуждена (см. Лев. 18:21; 20:2-5; Втор. 12:31). Главным местом принесения в жертву людей была упомянутая долина Гинном, простиравшаяся на юг и на запад от Иерусалима; позднее это место получило название „геенны" (из евр. *ге* — „долина" и собственного имени этой долины — в евр. транскрипции *Хинном).* Там постоянно горел огонь — как ритуальный (для принесения жертв), так и „обычный" — для более полного сжигания останков и разного мусора. С какого-то времени словом „геенна" стали называть ад (см. ком. на Мат. 5:22).

28:5-8. Откровенно греховное поведение Ахаза было наказано **Богом,** предавшим его **в руки сирийского царя** Рецина (см. 4 Цар. 16:5), **который вошел в Иудею и взял там множество пленных.** Это было третье поражение, нанесенное сирийцами иудеям (см. 22:5; 24:23). Пострадал Ахаз и от **израильского царя Факея,** который **в один день** уничтожил **сто двадцать тысяч... Иудеев.** В тот день погибли и некоторые члены семьи Ахаза и его ближайшие сановники. И пленных взяли израильтяне **у братьев своих** огромное число: **двести тысяч** человек, которых, вместе с награбленной **добычей,** отправили **в Самарию.**

28:9-15. И все-таки, как следует из 4 Цар. 16:5, полностью Ахаз израильтянами разгромлен не был. На пути же тысяч пленных иудеев в Самарию вдруг появился **пророк Господень, по имени Одед. Он вышел пред лице израильского войска** и стал убеждать военачальников, что попытка обратить в рабов такое количество **братьев своих** иудеев лишь усугубит гнев Господа против Израиля, у которого и без того немалая вина **пред... Богом его.** И вняли голосу пророка четверо **из военачальников** (из колена Ефремова), которые названы по именам в ст. 12, и приказали войску не вести **пленных** дальше. И отдал каждый из воинов своих **пленных и свою добычу** командирам, и те приказали одеть и накормить всех взятых

в плен н отправить их в **Иерихон**, город в Иудее, откуда они моглн бы добраться до дома.

Приводимые здесь громадные цифры убитых и взятых в плен могут вызвать недоумение; заметим, что в различных списках Септуагинты приводятся и другие цифры, к примеру, в одном нз ннх говорится о *20* тысячах пленных, и это представляется более правдоподобным.

28:16-18. Не удовлетворенный добрым жестом израильтян, царь Ахаз вступил в переговоры с царем ассирийским Тиглатпалассаром III (745-727 гг до Р. Х.), ища у него помощи и поддержки. (В большинстве древних еврейских манускриптов и в русской Библии, *в отличие* от Септуагинты, стоит **послал...к** *царям* **Ассирийским;** имеется, однако, в виду именно Тиглатпалассар III.) Живший в дни Ахаза пророк Исаия пытался отговорить царя от этого союза (см. Ис. 7:4-9), но безуспешно. Ахаз полагал, что нуждается в нем, видя, что враги одолевают его со всех сторон: Иудею разоряли **Идумеяне,** совершавшие набеги иа иее с востока (см. ком. на 2 Пар. 26:2), и **Филистимляне,** наступавшие с запада и с **юга,** захватывали города ее один за другим. К тому же сохранялась угроза и со стороны Сирии и Израиля, о чем упомянуто в 4 Цар. 16:5-9 и в Ис. 7:1-17.

28:19-27. Но не в помощь, а **в тягость** оказался Тиглатпалассар для **Ахаза,** ибо, несмотря на щедрую взятку, которую он дал ассирийцу (**сокровища** из храма, дворца и полученные в результате поборов с частных лиц), тот ие прннес ему блага.

Автор книг Царств пишет, что по просьбе Ахаза Тиглатпалассар пошел на Дамаск, и пала под его удврами столица Сирии (4 Цар. 16:9). Вступил он и на территорию Северного царства и захватил у израильтяи несколько городов (см. 4 Цар. 15:29). Это, однако, не противоречит мысли летописца, который больше зла чем в военных поражениях видел в духовном падении. А еще большему духовному падению Ахаза несомненно способствовало его сближеиие с ассирийцами. Это видно хотя бы из того, как легко склоиялся этот царь к поклонению чужим богам. Так, он пытался „задобрить" сирийских богов, полагая, что это они, в лице сирийцев, одержали иад ним победу. **И в тесное для себя время** он искал *их* помощи, продолжая **беззакоиио поступать пред Господом.** Следуя своей логике, он, видя, что ассирийцы нанесли теперь поражение сирийцам, должен был обратиться к ассирийским богам. Так или иначе, от Господа Ахаз отвернулся и своими руками опустошил храм Его и даже **запер двери** храма, устроив себе многочисленные **жертвенники и высоты** как в Иерусалиме, так н по всем городам Иудиным. И повсюду поклонялись Ахаз и иарод **богам** иным, раздражая **Господа, Бога отцов своих** (ст. 24-25; ср. ст. 2-4). Как последний аккорд в жизнеописании нечестивого царя звучат слова летописца о том, что по смерти своей Ахаз был похоронен, хоть и **в Иерусалиме, но не в гробницах царей Израилевых** (ст. 27). Обращает на себя внимание настойчивое повторение летописцем той мысли, что все бедствия Иуды при царе Ахазе были результатом Божиего суда над этим царем и над народом Иудеи, еще более при нем развратившемся (28:9, 19, 25б).

Н. Езекия (гл. 29-32)

1. ОЧИЩЕНИЕ ХРАМА (гл. 29)

29:1-9. Езекия, который единовластно правил **двадцать девять лет** (715-686 гг до Р. Х.), до этого тоже, по-видимому, делил трон со своим отцом, Ахазом, — на протяжении 14 лет (729-715 гг. до Р. Х.). Но повествованнем летописца охвачен *двадцатидевятилетний* период жизнн его и царствования *после* 715 года. Северное, Израильское царство к тому времени уже пало под ударами ассирийцев (722 г. до Р. Х.), и значительная часть его населения была депортирована (см. 4 Цар. 17:1-6).

Езекия был одним из выдающихся царей Иудеи (см. 4 Цар. 18:5). **В первый** же **месяц** своего самостоятельного правления он открыл **двери храма,** запертые нечестивым отцом его, Ахазом (2 Пар. 28:24), и приказал починить их, а затем привести **дом Господень** в порядок. Для этого он собрал *перед* храмом (**на площади восточной**) священников и левитов и повелел им освятиться самим для последующего очищения и освящения храма, который (что не трудно себе представить) в годы правления Ахаза не только подвергся осквернению, но и пришел в запустение (см. ст. 5-7). За то и **был... на Иудею и на Иерусалим... гнев Господа** (см. 28:9, 25), последствия которого иудеи ощущали и ко временн воцарения Езекии, ибо многие их **сыно-**

вья... дочери... и жены продолжали находиться **в плену** — в Сирии, Израиле и Едоме (см. 28:5-8, 17).

29:10-14. И вот теперь Езекия принародно заявил о своем желании *возобновить* **завет с Господом,** чтобы Он вновь стал благословлять народ Свой. Вслед за тем **левиты** (ст. 12), в сердцах которых призыв царя нашел отклик, сгруппировались, в соответствии с установлениями Моисея, согласно происхождению своему от трех сыновей Левия — Каафа, Мерари и **Гирсона**. Среди 14 левитов, которые **встали,** были и потомки людей весьма известных — таких, как Елицафан (ст. 13; см. Чис. 30:30; 1 Пар. 15:8), и знаменитые певцы — Асаф и Идифун (ст. 13-14).

29:15-19. Итак, вышедшие вперед левиты, с теми, кто, очевидно, помогал им, приступили к очищению храма от всего нечистого, **что нашли в нем,** т. е. от предметов языческих культов; **все нечистое** было отнесено к реке **Кедрону** для последущего уничтожения (ср. 15:16; 30:14). Делалось это в согласии со словом Господним, как записано оно во Втор. 12:2-4.

Сказанное в ст. 17 надо понимать в том смысле, что на протяжении первых восьми дней очищению и *повторному* освящению подверглось все (нуждавшееся в этом) вне *собственно* храма (в частности, **притвор** его; см. 2 Пар. 3:4), а в следующие **восемь дней** сам **дом Господень** и все священные предметы в нем (см. ст. 18-19), **и в шестнадцатый день** работа была окончена, о чем и доложили левиты **царю** Езекии.

29:20-30. Уже на следующищй день было, по повелению Езекии, устроено грандиозное, празднество, жертвоприношения; число жертв за *грех* — 28 животных — *превышало* установленную норму (см. Лев. 4:1—5:13). Примечательно, что это жертвоприношение о **грехе** было совершено именно *за весь Израиль,* а не только за два колена, образовывавших Иудейское царство.

Все происходило в обстановке особой торжественности (обращает на себя внимание, что **священники** возлагали **руки на... козлов,** приносимых **за грех,** что напоминает древний ритуал с участием „козла отпущения" в день очищения; см. Лев. 16:21). На своих местах были левиты-музыканты, и принесение **всесожжения** совершалось при звуках их пения **Господу** и труб, на которых трубили священники (ст. 25-28). Не вполне понятно упоминание здесь **Гада...и Нафана.**

В этот день звучали псалмы царя **Давида и Асафа прозорливца** (ст. 30). По окончании церемонии **царь и все** присутствовавшие простерлись пред Господом ниц (**преклонились и поклонились**).

29:31-36. Это было официальное жертвоприношение за Израиль *в целом* и за Иудею и за храм; по завершении его **Езекия** предоставил возможность каждому члену общества, который посвятил **себя Господу,** принести *по желанию* жертвы индивидуальные. И приносил народ **жертвы... благодарственные,** так называемые „мирные" (см. Лев. 3; 7:11-21); а **для всесожжения Господу** было принесено **семьдесят волов, сто овнов, двести агнцев** (ст. 32). Перечисленное в ст. 33 — **шестьсот голов крупного скота и три тысячи...мелкого** — было, очевидно, принесено и во всесожжение и в жертву мирную (для общинной трапезы). Упомянуты тут и „возлияния" (ст. 35) — как часть ежедневных всесожжений (см. Исх. 29:38-41).

Снимать кожу с жертвенных животных надлежало священникам (Лев. 1:6), но, говорит летописец, для жертвоприношения, столь грандиозного, **священников** оказалось **мало** (возможно, некоторые из них не успели пройти положенный им ритуал очищения, а **левиты,** сказано, **были более тщательны в освящении себя, нежели священники);** так или иначе, пришлось левитам помогать священникам **сдирать кожи.**

Так в первый месяц воцарения Езекии состоялось восстановление должного служения в доме Господнем. Автор подчеркивает, что *единодушный* и торжествующий характер происшедшего явился **неожиданным** (ст. 36), и потому **Езекия и весь народ** восприняли это как действие Божией силы в их сердцах; мысль о том, **что Бог** *так* **расположил народ,** наполняла их особой радостью.

2. СОВЕРШЕНИЕ ЕЗЕКИЕЙ ВЕЛИКОЙ ПАСХИ (30:1—31:1)

30:1-5. В преддверии того, что должно было стать первой Пасхой его царствования, **Езекия** разослал приглашения принять в ней участие не только по **Иудее, но и по всей земле Израильской,** начиная с Ефрема и Манассии (ср. сказанное в ст. 5 и 10). Очевидно, приглашения были адре-

сованы тем, кто не был уведен в плен ассирийцами.

Обычно праздник Пасхи отмечался в первом месяце (по религиозному календарю; см. Исх. 12:1-2), но для торжественного совершения ее Езекия не располагал *на тот момент* достаточным числом священников, прошедших необходимое освящение (ср. 29:34), да и людям, приглашенным им, требовалось время, чтобы добраться **в Иерусалим** из отдаленных мест (см. ст. 3), так что принято было решение **совершить пасху во второй месяц**, т. е. в апреле-мае (что в принципе было предусмотрено Моисеевым законом; см. Чис. 9:10-11).

30:6-14. Итак, Езекия обратился к израильтяиам с призывом покаяться и обратиться **к Богу**, чтобы Он помиловал „остаток" их, уцелевший **от руки царей Ассирийских.** Царь призывал их собраться в храме (**святилище Его**), чтобы совершить — в знак искренности своего раскаяния — празднование Пасхи. **Служите Господу... говорили гонцы** царя **по повелению** его, **и не будьте...как отцы ваши,** которых Господь **предал... на опустошение** за беззакония их.

Напомним, что Пасха была одним из трех ежегодных религиозных праздников, на которые должно было являться в Иерусалим все взрослое мужское население (см. Втор. 16:16). Совершив теперь Пасху, передавал израильтянам Езекия через своих гонцов, вы получите прощение у Господа, и по воле Его даже **братья ваши** получат облегчение в плену, а затем **возвратятся в землю свою. Ибо отвратит от вас Господь пламень гнева Своего.**

Однако призыв Езекии был отвергнут большинством израильтян (ст. 10), и лишь **некоторые из колена Асирова, Манассиина и Завулонова смирились, и пришли в Иерусалим** (ст. 10—11); пришли и ели пасху и некоторые из колен Ефрема и Иссахара (ст. 18).

Сказано, что не только Пасху, но и следовавший за ней семидневный праздник **опресноков** (см. Исх. 12:11-20; Лев. 23:4-8 и ком. на Мар. 14:1а) „совершило" в Иерусалиме **множество народа.**

Об искреннем и единодушном порыве иудеев и израильтян к Иегове свидетельствовало дружное разрушение ими языческих жертвенников и предметов культа, обломки которых были брошены **в поток Кедрон.**

30:15-20. При виде этого всеобщего порыва **священники и левиты, устыдившись,** что не сделали этого прежде, поспешно **освятились** (принеся **всесожжение**), чтобы должным образом совершить Пасху (ст. 15-16). Согласно закону, приходившие в храм сами могли предложить своего пасхального агнца (см. Исх. 12:3). Но по небрежности своей в те дни *отступничества* многие евреи, особенно приходившие из Северного царства, оказались ритуально *нечисты* (ибо **не освятились**; ст. 17), и в таком состоянии они не могли *закалать* собственных пасхальных агнцев (для **посвящения Господу**); вместо них, это делали очистившиеся **левиты.** Однако **пасху...они ели,** хотя **не по уставу** (т. е. не очистившись). Осознав это, **Езекия** вознес о них молитву Богу, прося Господа простить *в нарушении ритуала* **каждого, кто расположил** к Нему **сердце** (ст. 18б-19). **И услышал Господь Езекию и простил народ** (ст. 20).

30:21-27. Летописец вновь говорит и о том, как праздновали **сыны Израилевы... праздник опресноков... семь дней** (см. ст. 13), веселясь и ликуя под звуки музыки и гимнов, которыми **каждый день... славили Господа...священники и левиты. Все это время приносились жертвы мирные** и продолжались общинные трапезы, и так как **Езекия,** а вслед за ним и сановники его, выставили **для собравшихся** еще 2 тысячи **тельцов** и 20 **тысяч** голов **мелкого скота,** и множество **священников** к тому времени уже **освятилось,** то решено было продлить празднество еще **на семь дней.**

31:1. По прошествии вторых семи дней собравшиеся в Иерусалиме отправились по городам иудейским, а затем перешли на территорию Северного царства, и повсюду сокрушали они атрибуты языческих культов, **высоты и жертвенники.** Вероятно, вместе с израильтянами прошли по **земле Вениаминовой, Ефремовой и Манассииной** и *иудеи.* Это было *логическим* завершением празднества в Иерусалиме.

3. ВОССТАНОВЛЕНИЕ СЛУЖЕНИЯ, ПРЕДУСМОТРЕННОГО ЗАКОНОМ (31:2-21)

31:2-4. Основываясь на установлениях закона, Езекия восстановил и упорядочил затем систему храмового служения. По его повелению священники и левиты были разделены на 24 **череды** (ст. 2; см. 1

Пар. 24) для выполнения соответствующих обязанностей.

Полагают, что со времени Давида существовал обычай, чтобы царь поставлял все необходимое для жертвоприношений (как в обычные, так и в праздничные дни), начиная с приношений для **всесожжения**(см. ст. 3; ср. Иез. 45:16-17).

Немаловажным было и повеление Езекии иерусалимлянам взять на себя **содержание** священников и левитов, чтобы те **были ревностны** в своем служении и в соблюдении закона Господня.

31:5-13. Граждане Иерусалима и других городов и селений иудейских с готовностью исполнили это повеление царя; они **нанесли... множество начатков** (т. е. первых плодов урожая) из того, что собрали на полях своих, в садах и виноградниках (ср. Исх. 23:19а; Чис. 18:12), а также **десятин из** плодов земли и **скота** (ср. Лев. 27:30-33; Чис. 18:21-24); см. ст. 5-6. На протяжении четырех-пяти месяцев продолжали они сносить свои дары в храм (ст. 7).

Третий месяц приходился на майиюнь (когда начиналась жатва — праздник Пятидесятницы), а **седьмой месяц** соответствовал нашим сентябрю-октябрю, времени сбора винограда и фруктов (праздник кущей); см. таблицу „Календарь в Израиле" — в комментариях на Исх. 12.

И образовались **груды** этих даров (ст. 6, 8). Увидевшим их Езекии и вельможам **первосвященник...Азария... сказал,** что все это осталось после того, как священники **ели досыта** на протяжении всех этих месяцев! Тогда приготовлены были **при храме** особые складские помещения для хранения излишков (ст. 9-11). Надзирать за ними поставили **Хонанию и Симея, брата его,** под началом которых было еще 10 „смотрителей" (ст. 12-13).

31:14-21. *Раздачей* **добровольных приношений Богу** служителям Его ведали **левит** по имени **Коре** и шесть его помощников (ст. 14-15). На них лежала обязанность выдавать припасы **братьям своим** (священникам и левитам), жившим в 13 городах, помимо Иерусалима (см. Иис. Н. 21:13-19), с учетом членов их семей, начиная от мальчиков **трех лет** (все священники и левиты были внесены в списки по кланам их и **по должностям**); левиты получали право на „довольство" **от двадцати лет и выше** (см. ст. 16-17). (Слово **участки** в ст. 19 употреблено в значении „полагающейся (им) части".) Поскольку как священникам, так и левитам (которых было, конечно, больше чем священников) запрещено было зарабатывать себе на жизнь каким-либо иным трудом чем служение Богу, и они лишены были в этой связи земельного „удела" (см. Чис. 18:21-24), то в отношении их действовал один и тот же принцип „поддержки" со стороны общества.

Реформы Езекии заслужили высокой оценки у летописца, ибо **он делал доброе, и справедливое... пред лицем Господа, Бога своего,** и **действовал от всего сердца,** а потому **имел успех** (ст. 20-21).

4. ВТОРЖЕНИЕ СЕННАХИРИМА (32:1-23)

32:1-8. Вскоре после начала своего единовластного правления Езекия порвал вассальный договор, заключенный его отцом с ассирийцами (см. 4 Цар. 16:7) и „отложился" (как сказано в 4 Цар. 18:7) от царя ассирийского (по всей вероятности, Саргона, который правил в 722-705 гг до Р. Х.), перестав платить ему дань. (По-видимому, в это время ассирийцы заняты были подавлением мятежа в вавилонских провинциях и сразу „наказать" Езекию не сумели.) Однако преемник Саргона на ассирийском троне — Сеннахирим (705-681 гг до Р. Х.) решил вернуть себе покорность Иудеи, и с этой целью начал против нее военную кампанию; было это в 701 г. до Р. Х., т. е. на 14-ом году правления Езекии (см. 4 Цар. 18:13). Поначалу Сеннахирим **осадил** несколько иудейских крепостей, а затем повернул на Иерусалим (32:1-2).

В надежде помешать ассирийцам захватить его столицу Езекия и его сановники прибегли к распространенному в те дни стратегическому приему: принято было решение **засыпать источники воды, которые вне города** (чтобы лишить *врагов* доступа к питьевым запасам). **Поток,** упоминаемый в ст. 4, это, по-видимому, Геон (ср. ст. 30), или Гихон.

По приказу Езекии были восстановлены все разрушенные участки городской стены; началось и сооружение другой, внешней, стены (закончилось ее строительство уже при Манассии; см. 2 Пар. 33:14). **В** старой части Иерусалима (**городе Давидовом**) Езекия **укрепил Милло** (насыпной холм под городскими стенами; см. 3 Цар. 9:15, 24). **И наготовил он множество оружия и щитов.** Все это делалось им для усиления оборонительной

мощи Иудеи, однако, как царь *благочестивый*, **Езекия** в гораздо большей мере *чем на нее* уповал на помощь Господа и к этому же призывал народ, в таком именно духе говоря **к сердцу его. С нами Господь... чтобы помогать нам,** ободрял Езекия народ **и военачальников,** и *это* **более, нежели** имеет армия ассирийцев при всей ее мощи! (См. об ассирийцах в комментариях на книгу Наума.) Заметим, что летописец опустил тот факт, что поначалу Езекия предприиял попытку откупиться от ассирийцев, о чем говорится в 4 Цар. 18:14-16.

32:9-15. Прежде чем явиться под стены Иерусалима лично, **Сеннахирим... послал** туда из **Лахиса** (крупного города, находившегося примерно в 50 км на юго-запад от Иерусалима), где в то время **стоял,** своих послов — с предложением Езекии о сдаче (ст. 10-15). Хвастливая речь ассирийского царя в передаче его **рабов** сводилась к одной мысли: ни одному **из богов ближних и дальних народов** не удалось защитить их от Сеннахирима. (Некоторые из этих народов и городов перечислены в 4 Цар. 19:12-13.) Так на что же рассчитывают теперь иудеи? Сеннахирим действительно не понимал этого, полагая, что **Господь** — лишь один из местных богов, к тому же „обиженный" Езекией, который приказал разрушить **высоты Его и жертвенники,** обязав своих подданных к поклонению **пред жертвенником единым.** (Ассирийцы исповедывали многобожие и, соответственно, поклонялись „и здесь и там".)

32:16-23. И продолжали хвастливо и дерзко говорить посланцы Сеннахирима и громогласно зачитывали они **письма** своего царя, в которых тот оскорблял **Господа, Бога Израилева,** приравнивая Его к *бессильным* местным божествам других **народов.** Примечательно, что говорили ассирийские послы по-иудейски, чтобы их понимал народ, скопившийся **на стене** (ср. 4 Цар. 18:26-28), в надежде **напугать его** (ст. 16-19). **И тогда возопили к небу...царь Езекия и Исаия...пророк,** умоляя Господа о помощи. И через пророка Своего Бог дал царю утешительный ответ (см. 4 Цар. 19:20-34), а вслед за тем **послал...Ангела** , который истребил значительную часть ассирийских полчищ и вынудил Сеннахирима к постыдному бегству (ст. 20-21а). Автор 4 Царств уточняет, что „в ту ночь" было уничтожено 185 тысяч ассирийцев (4 Цар. 19:35).

Немалое время спустя (хотя в повествовании летописца события как бы следуют друг за другом) ассирийский царь был убит своими же сыновьями (названными поименно в 4 Цар. 19:37), когда он находился в капище **бога своего** Нисхора (ср. Ис. 37:38), в Ниневии. Согласно ассирийским клинописям, это убийство произошло в 681 г. до Р. Х., т. е. 20 лет спустя после попытки ассирийцев взять Иерусалим (701 год). В результате чудесного спасения иудейского царя и его столицы **от руки Сеннахирима** и последующих событий, которые свидетельствовали о том, что Господь **оберегал** народ Свой **отовсюду,** высоко поднялся в глазах окрестных народов авторитет **Господа** и угодного ему царя — **Езекии,** и со всех сторон стекались **дары...в Иерусалим** (ст. 22-23).

5. БОЛЕЗНЬ И ВЫЗДОРОВЛЕНИЕ ЕЗЕКИИ; ЕГО ПРОЦВЕТАНИЕ (32:24-33)

32:24-30. История заболевания Езекии и его чудесного выздоровления (в соответствии с данным знамением; см. 4 Цар. 20:11), и продления жизни его рассказана летописцем очень лаконично (ср. 2 Пар. 32:24 с 4 Цар. 20:1-11 и Ис. 38:1-8),может быть, потому, что его намерением было обратить внимание читателя не на благочестие этого царя, а на то, что **возгордилось сердце его** (см. ст. 25-26). Возгордилось потому, вероятно, что многого достиг и многое совершил царь Езекия (и это перечислено автором в ст. 27-31). Он строил складские помещения, и **стойла,** и **города.** Он даже изменил направление течения р. **Геона (или Гиона),** источника водоснабжения Иерусалима (отведя его от восточной стороны города **к западной**); целью этого было провести воду внутрь города, устроив в нем водохранилище, столь необходимое на случай вражеской осады. Для этого по указанию Езекии был пробит (сквозь скалу) подземный туннель, или канал, получивший название Силоамского, так как вел от истоков реки Геон к Силоамскому пруду внутри города. Подсчитано, что для этого пробивавшим скальную породу рабам пришлось идти навстречу друг другу на участке протяженностью около 700 метров. (Ср. с мероприятием Езекии по перекрытию подземных источников вне города (32:3-4); и то и другое мероприятия имели оборонное, стратегическое значение.)

32:31-33. И вот случилось, что Езекия в гордыне своей поступил весьма неразумно, когда дал **увидеть все** богатства храма и собственного дворца послам вавилонского царя *Ме*родах Баладана (см. 4 Цар. 20:12-19 и комментарии на эти стихи, а также Ис. 39). (О **знамении**, упоминаемом в ст. 31, см. в 4 Цар. 20:11.) В этой связи летописец лишь сообщает, не вдаваясь в подробности, что **Бог** *попустил* произойти этому, желая **испытать** Езекию и **открыть все, что у него на сердце**. Другими словами, Бог дал Езекии самому убедиться, к чему ведет гордыня.

После смерти Езекию с почестями **похоронили** среди его царственных предков (**над гробницами сыновей Давидовых**; фраза свидетельствует о том, что погребальные ниши в этих гробницах располагались в несколько ярусов, и Езекия погребен был в верхнем ярусе).

Летописец сообщает, что более подробно жизнь и царствование Езекии были записаны пророком Исаией (см. Ис. 36-39), а также **в книге царей Иудейских и Израильских.**

О. Манассия (33:1-20)

33:1-9. Полную противоположность своему благочестивому отцу являл собой **Манассия,** один из *нечестивых* царей Иудеи, который правил страной **пятьдесят пять лет** (697-642 гг до Р. Х.). И хотя Манассия на протяжении 11 примерно лет делил трон с отцом, он либо ничему у него не научился, либо сознательно отверг то благое, что передал ему Езекия. Воцарившись, Манассия **снова построил высоты** и „восстановил в правах" культы Ваала и Астарты (см. ком. на 2 Пар. 14:3) и стал поклоняться богам неба, которых в представлении язычников олицетворяли солнце, луна, звезды и планеты; все это было прямым нарушением Моисеева закона (см. Втор. 4:19). **Жертвенники** идолам Манассия установил в храме **Господнем и на дворах** его. Подобно нечестивому деду своему, Ахазу, он приносил в жертву (в долине Гинном) собственных **сыновей** (см. 2 Пар. 28:3 и ком. на этот стих). Кроме того, он **гадал, и ворожил, и чародействовал** (т. е. пытался узнать будущее по разного рода знакам и знамениям и вступал в разнообразные контакты с силами зла, желая получить от них сверхъестественные способности и возможность держать под своим контролем окружающих). И **вызывателей мертвецов,** чтобы искать у обитателей мира иного *совета* в земных делах, вновь **учредил** в Иудее Манассия. Но, пожалуй, самым серьезным его согрешением было то, что **в доме Божием,** предназначенном исключительно для Господа (33:7-8 ср. с 7:16) он поставил вырезанный из дерева идол Астарты (см. 4 Цар. 21:7). И много невинных душ загубил Манассия (см. 4 Цар. 21:16), который посредством своих нечестивых дел и распоряжений **довел Иудею... до того, что** стали жители ее поступать **хуже** язычников-хананеев, **которых изгонял Господь от... сынов Израилевых** (ст. 9).

33:10-13. Господа, Который **говорил... к Манассии и к народу... они не слушали.** И тогда последовало наказание, орудием коего послужила Ассирия. Закованный в цепи, царь иудейский был уведен ассирийцами **в Вавилон** (бывший в ту пору южной провинцией Ассирии).

Какое-то время спустя **глубоко смирился** и покаялся Манассия **пред Богом отцов своих... и услышал моление его... Господь... и возвратил его в Иерусалим.** Думается, что летописец включил в свое повествование этот факт из жизни Манассии (опущенный автором 4 Царств), чтобы подчеркнуть: и самые нечестивые отпрыски Давида в случае покаяния перед Господом и обращения к Нему — могли получить и получали прощение свыше. Это подавало надежду еврейским общинам как в изгнании, так и после возвращения из изгнания в родную землю.

33:14-17. Возвратившись на царство, Манассия построил вторую, **внешнюю,** стену на восточной стороне Иерусалима — от р. Геон на северо-запад (**до входа в рыбные ворота** (см. карту „Иерусалим в дни Неемии"; (Неем. 2) и на юг от Геона, так что первоначальный старый город на холме Офел оказался окруженным стеной (см. ком. на 27:3).

Вероятно, предвидя повторное нападение со стороны Ассирии, Манассия произвел новые назначения среди высших своих офицеров и тем укрепил воинские гарнизоны в крепостях (33:14).

Главное же, Манассия **низверг** установленных им прежде **чужеземных богов и идола из дома Господня** (ст. 15 ср. с ст. 3-5) и восстановил служение Господу в соответствии с законом (ст. 16). Однако **народ** по-прежнему **приносил жертвы на высотах, хотя** это и были жертвы **Господу** (ст. 17).

33:18-20. О прочих делах **Манассии** и обо всем. что сказано здесь, но, очевидно, подробнее, можно было прочитать **в записях царей Израилевых** (здесь, как и в 20:34, под „Израилевых", вероятно, понималось „Иудейских", так как к тому времени как царство сохранялась лишь Иудея). (О „записях", или „летописях" см. в ком. на 3 Цар. 14:19 и под рубрикой „Авторство" во *Вступлении* к 1 Паралипоменон.) В ст. 19 говорится и о **записях Хозая;** возможно, существовал пророк (прозорливец), носивший такое имя, но существует предположение (ввиду сходства слова, „Хозай" с евр. словом *хозим* — „прозорливцы"), что речь шла о *нескольких* пророках, оставивших записи о царствовании Манассии. Поскольку *нечестие* в дни Манассии и в делах его превалировало над благочестием, **похоронили** этого царя не в гробницах царей, а на территории его дворца (ст. 20).

П. Амон (33:21-25)

33:21-25. В дни своего краткого царствования, продолжавшегося только **два года** (642-640 гг до Р. Х.), **Амон** во всем подражал отцу своему Манассии, но, в отличие от него, не покаялся и **не смирился пред лицем Господним.** Высшие сановники Амона **составили против него заговор... и умертвили его** в его дворце. Но их акция вызвала возмущение в народе, и сами убийцы **Амона** были перебиты, **воцарил** же **народ Иосию, сына** Амона, **вместо него.**

Р. Иосия (гл. 34-35)

1. РЕФОРМЫ ИОСИИ (гл. 34)

а. Подготовка к ремонтным работам в храме (34:1-13)

34:1-7. Иосия, которому было лишь **восемь лет,** когда убили его отца, правил Иудеей **тридцать один год** (640-609 гг до Р. Х.). Своей верностью Господу, которую активно стал проявлять к 16 годам, **Иосия** очень напоминал прадеда своего Езекию. На двенадцатом году царствования, т. е. в 20 лет, он взялся решительно очищать Иудею и Иерусалим от всех следов хананских культов. Возможно, Манассия, в пору после своего покаяния, очистил от идолов и их жертвенников главным образом храм и Иерусалим, Иосия же провел эту „кампанию" в масштабах всей страны и даже за ее пределами (см. ст. 6).

Об отвращении Иосии к языческим культам свидетельствует *характер* его действий по уничтожению их (см. окончание ст. 4 и ст. 5). В ст. 6-7 читаем, что и на территории уведенного в плен Израиля, **в городах** его, где еще оставалось какое-то население, **и в опустошенных окрестностях их... разрушил Иосия жертвенники и посвященные дерева, и кумиры.**

34:8-13. Затем, на восемнадцатом году **царствования своего** (т. е. в 26 лет) **Иосия** поручил трем своим приближенным (ст. 8) произвести очищение **храма** и ремонтные работы в нем. (Обращает на себя внимание, что храм по инициативе ряда благочестивых царей Иудеи восстанавливался, после очередного разрушения и запустения, *неоднократно.)* Итак, сановники, на которых царь возложил за это ответственность, взяли деньги, собранные для этой цели не только по всей Иудее, но и **в** *Израиле,* **и отдали** их **Хелкии первосвященнику** для последующей передачи их **производителям работ.** Были закуплены необходимые материалы (ст. 11). Надзирали за всем **левиты, два из сыновей Мераривых** и два **из сыновей Каафовых.** Сказано, что все четверо были искусными музыкантами, — может быть, с тем, чтобы подчеркнуть их артистичность и тонкое восприятие вещей — свойства полезные для тех, кто ведали работами по восстановлению храма. Руководителями всех работ, *на всех участках,* тоже были **левиты** — люди разных, так сказать, специальностей и умения.

б. Обнаружение книги закона (34:14-33)

34:14-21. Вынимая однажды **серебро** из хранилищ дома Господня, первосвященник **Хелкия** обнаружил экземпляр книги **закона Господня.** Многие богословы считают, что найденное Хелкией было книгой *Второзакония.* Это не обязательно так, хотя именно тексты из Второзакония, вероятно, подразумеваются в нескольких местах данного повествования. „Книга" могла быть и всем Пятикнижием (от Бытия по Второзаконие включительно).

Писец (секретарь) **Шафан** (ст. 16; ср. ст. 8), отправляясь на доклад **к царю** о ходе работ в храме, взял **книгу,** обнару-

женную Хелкией, с собой, и после доклада стал читать ее **Шафан перед царем.**

Осознав значение услышанного им, **царь** в печали и страхе **разодрал одежды свои** и повелел **Хелкии** и ряду других лиц внимательно изучить весь текст — с целью выяснить в свете его *волю* **Господа.** Иосия был сильно встревожен мыслями о гневе Иеговы, который навлекли на нудеев его предшественники, не желавшие соблюдать **слова Господня.**

Мог Иосия испугаться и за себя лично, прослушав то место во Второзаконии, где говорится о роли и ответственности *царя* как вождя народа согласно завету; он мог подумать, что должным образом с этой ролью не справился (Втор. 17:18-20).

34:22-28. Сколь ни странным это может показаться, но, за исключением того единственного экземпляра, который был обнаружен в храме, книг Моисея больше не существовало: они могли быть уничтожены. Останется тайной , как и когда могло это произойти, но, скорее всего, — годы почти полного отступления от Господа при Манассии и Амоне (гл. 33). С тем, чтобы выяснить, что же теперь делать, отправились **Хелкия** и другие, которым царь поручил это дело, **к Олдане пророчице,** жившей в одном из иерусалимских пригородов; Олдана была женой **Шаллума...хранителя одежд** — то ли царских, то ли священнических. Она сказала людям, пришедшим к ней, что **Господь** совершит Свой суд над этой землей, наведя **на жителей** ее **все,** те **проклятия,** которые записаны **в книге,** найденной в храме (см. Втор. 28:15-68; Лев. 26:14-39).

За отступничество и идолопоклонство народа гнев Божий неотвратимо настигнет его, но сам Иосия не станет свидетелем его, потому что он **с самого** начала был верен Господу и **смиренно выслушал слова Его в книге и плакал** перед Ним. Итак, то, чему дóлжно случиться, случится после смерти Иосии.

34:29-33. Услышав пророчество Олданы, **царь... собрал** на территории храма **всех старейшин** страны и всех жителей **Иерусалима и вслух... прочитал им все слова книги завета, найденной в доме Господнем.** Это мог быть раздел Исхода от 20:1 до 23:33, известный как „книга завета", но, может быть, — вся книга Второзакония. После того, как представитель всего народа, **царь** *встал* и подтвердил свое намерение *обновить* все обеты завета **и соблюдать заповеди** Господни, того же он потребовал и от всех подданных своего царства.

Летописец вновь говорит о ревностном очищении Иосией **всех его земель** от языческих мерзостей, и о том, что он **повелел** всем *сынам Израилевым,* т. е. жителям как Иудеи, так и тем, что оставались на территории Израиля, верно **служить Господу, Богу своему. И во все дни жизни его они не отступали от Господа.**

2. СОВЕРШЕНИЕ ПАСХИ ИОСИЕЙ (35:1-19)

а. Подготовка к Пасхе (35:1-9)

35:1-4. На восемнадцатом году своего правления (см. 35:19), т. е. в тот же год, когда начались, и, очевидно, были закончены ремонтные работы в храме (см. 34:8), **совершил Иосия... пасху Господу** (ср. с описанием пасхи, совершенной Езекией, в гл. 30). Обязав священников и левитов исполнять их **служение в доме Господнем... на местах их,** он повелел им установить **ковчег** во Святом-святых и больше не **носить** его **на плечах, подобно** тому, как это некогда делалось в пустыне. Но возникает вопрос: разве **ковчег** не стоял во святилище с тех пор, как Соломон построил храм Господу? Ответ, вероятно, в том, что или ассирийский царь, взявший Иерусалим при Манассии, приказал вынести ковчег, либо это сделал сам нечестивый Манассия или сын его Амон. Но теперь благочестивый Иосия приказал водворить ковчег на место. Существует и другое предположение: священники и левиты, хранившие верность Господу, могли (в неблагоприятные для поклонения Иегове времена) прятать ковчег в каком-то тайном месте; возможно, они переносили его с места на место „на раменах своих" (см. ст. 3), как столетия назад их „отцы" в пустыне. Так или иначе, при благочестивом Иосии ковчег был установлен на месте, предназначенном для него.

Левиты вновь, как это было **предписано Давидом** и соблюдалось **Соломоном,** были разделены для несения соответствующих служб по родам и кланам (**по поколениям ... по чередам;** ст. 4). В дни совершения пасхи они (каждый в своем клане) находились во дворе храма.

35:5-9. Им (предварительно освятившись) предстояло закалывать пасхальных агнцев для **сынов народа** (т. е. для

общинной трапезы приходивших в храм иудеев; ср. 30:16-17 и комментарии на эти стихи). По случаю необычайно торжественного праздника (см. 35:18) из стад и отар, принадлежавших лично царю, было поставлено **тридцать тысяч** голов мелкого скота (включая **агнцев) и три тысячи волов.** (Для сравнения: царь Езекия дал для совершения пасхи 10 тысяч мелкого скота и тысячу тельцов; 30:24). Щедрым был вклад в народное празднество и со стороны высших сановников Иосии. Сказано, что и священники, **начальствующие в доме Божием, дали...две тысячи шестьсот** голов мелкого скота **и триста волов. А начальники левитов — пять тысяч... овец, и пятьсот волов.**

б. Празднование пасхи (35:10-19)

35:10-14. И приступили **левиты** к закланию пасхальных агнцев. **Кровию** их, **принимая ее от левитов... кропили священники** большой медный жертвенник, на котором затем приносились **всесожжения.** Предназначенное не для пасхальной трапезы, а к всесожжению, **для принесения Господу,** левиты распределяли среди **народа,** по кланам и семьям. Все это, в том числе и приготовление пасхальной пищи, которую пекли и варили, совершалось в соответствии с предписаниями закона (**как написано в книге Моисеевой;** см. Ис. 12:7-9; Втор. 16:7).

И лишь сделав все для народа, **приготовили** *левиты* **для себя и для священников,** ибо **сыны Аароновы... были** слишком **заняты** весь день, чтобы позаботиться о себе.

35:15-19. И о музыкантах и привратниках, которые **оставались на местах своих,** позаботились **левиты.**

Пасхальные празднества продолжались и вторую неделю, и это уже был **праздник опресноков.** По словам летописца, **пасхи равной той, что совершена была при царе Иосии, не было у Израиля от дней Самуила пророка.**

3. РОКОВОЕ СТОЛКНОВЕНИЕ ИОСИИ С ФАРАОНОМ НЕХАО (35:20-27)

35:20. К 609 г. до Р. Х. Ассирия ослабела до такой степени, что в сущности перестала быть империей; ее владения отторгались от нее одно за другим, в первую очередь вавилонянами (халдеями). Еще в 612 году пала столица ассирийцев — Ниневия, и после этого основные ассирийские силы сосредоточены были вокруг Харана и **Кархемиса** (в верхнем течении Евфрата).

Возможно, **Египетский** фараон **Нехао** (609-595 гг до Р. Х.) решил поживиться какими-то территориями за счет Ассирии, давнего, а теперь обессилевшего, врага Египта (см. ком. на 4 Цар. 23:28-30), и выступил против него **на войну.** Но на его пути оказался царь Иосия (о возможных причинах его выступления см. в ком. на 4 Цар. 23:28-30).

35:21-27. Нехао, армия которого шла территорией Иудеи, попытался предотвратить столкновение с Иосией. Его слова в начале ст. 21 следует понимать как **„что́ у нас за счеты с тобой, царь Иудейский?"** Он даже сослался на то, что, выступая теперь против Ассирии, исполняет *волю Божию,* и Иосии не следует противиться ей, **чтоб Бог не погубил его.**

Тон летописца в ст. 22 свидетельствует о том, что Нехао действительно получил некое повеление свыше, но Иосия — увы! — не отступил от своего намерения. Из ст. 22 в других переводах следует, что „приготовление" иудейского царя к битве выразилось в том, что царское одеяние он сменил на одежду обычного воина, в целях маскировки (так же в свое время поступил царь Ахав; см. 2 Пар. 18:29). Несмотря на это он был **тяжело ранен;** произошло это **на** равнине **Мегиддо.** На протяжении веков это место служило полем битвы. Битва Христа с Его врагами, при втором пришествии Господа, тоже разыграется в Мегиддо: Армагеддон буквально означает „гора Мегиддо".

В Иерусалим Иосию доставили еще живым, но там **он... умер, и был похоронен в гробницах отцов своих.** Смерть этого благочестивого царя явилась горестным потрясением для всего народа. Сказано, что даже пророк **Иеремия** оплакал его кончину в сложенной им песне. И много **плачевных** песен, которые долго жили в еврейском народе, было сложено в те дни (ст. 25). **Книгу плачевных песней,** о которой говорится в ст. 25, не следует, однако, принимать за „Плач Иеремии".

Рассказ о царствовании Иосии завершается сообщением о том, что подробно **деяния его... описаны в книге царей Израильских и Иудейских.**

С. Иоахаз (36:1-4)

36:1-4. У Иосии было, по крайней мере, четыре сына (см. 1 Пар. 3:15), три из

которых занимали в разное время трон Иудеи (см. таблицу „Пять последних царей Иудеи" в комментариях на 4 Цар. 23:31-35). Первым из них (хотя и не старшим; см. 2 Пар. 36:5) был *Иоахаз*, посаженный на престол народом после трагической смерти его отца. Но у власти он оставался **всего три месяца.** По неназванным причинам **его...низложил** фараон Нехао, обязавший к тому же иудеев уплатить Египту дань в **сто талантов серебра** (3, 75 тонн) и один **талант золота** (ок. 40 кг.).

Вместо Иоахаза, Нехао сделал иудейским царем его старшего **брата — Елиакима,** дав тому новое имя — *Иоаким.* Самый акт присвоения ему нового имени должен был свидетельствовать о превосходстве фараона над новым царем Иудеи и о том, что Иоаким является его вассалом. **Иоахаза же Нехао... отвел** как пленника своего **в Египет.** Судя по всему, Иудея оставалась под контролем Египта примерно с 609 по 605 гг до Р. Х.

Т. Иоаким (36:5-8)

36:5-8. Иоаким, один из нечестивых царей Иудеи, **царствовал в Иерусалиме... одиннадцать лет** (609-598 гг до Р. Х.), все это время находясь в подчинении у царей чужеземных — вначале у фараона Нехао, а затем у вавилонского царя Навуходоносора. По нечестию Иоакима Господь не защитил его от Навуходоносора, который прежде того (примерно к 605 г. до Р. Х.) изгнал из Палестины египтян. (В это как раз время были уведены в Вавилон пророк Даниил и его друзья; см. Дан. 1:1.)

Поначалу Иоаким держался, вероятно, лояльно по отношению к Навуходоносору, но года через три (в 602 г. до Р. Х.) восстал против него (см. 4 Цар. 24:1). Летописец сообщает (автор 4 Царств об этом умалчивает), что **Навуходоносор... оковал** иудейского царя **оковами** и отвел **его в Вавилон,** куда заодно была унесена и **часть** священных **сосудов** из храма. Это было первое из трех вторжений Навуходоносора в Иерусалим (605, 597 и 586 гг. до Р. Х.). По-видимому, какое-то время спустя Иоаким был освобожден или бежал из Вавилона, судя по тому, что по смерти предан был *позорному* погребению — за воротами Иерусалима (см. Иер. 22:18-19). О нечестивом царствовании Иоакима тоже было записано **в книге царей Израильских и Иудейских.**

У. Иехония (36:9-10)

36:9-10. Сын Иоакима — **Иехония... был восемнадцати лет,** когда наследовал иудейский престол, но **царствовал** он всего **три месяца и десять дней** (598-597 гг до Р. Х.). Однако и за этот короткий срок успел себя явить *нечестивым* царем. Очевидно, следующей после воцарения Иехонии *весной* Навуходоносор, предприняв второе вторжение в Иерусалим, **велел взять** молодого царя вместе с его семьей (и еще 10 тысячами иудеев; см. 4 Цар. 24:13-14) в Вавилон, а, вместо него, посадил на иудейский трон **Седекию, брата его.** В 4 Цар. 25:27-30 имеется дополнительная информация о том, что из своего заточения в Вавилоне Иехония был освобожден на 37-ом году его пребывания там (в 560 г. до Р. Х.); до конца жизни ему „положили" царское содержание в этой стране. (Факт этот подтвержден сравнительно недавно благодаря открытию так называемых ново-вавилонских текстов.) Произошло это через два года после смерти Навуходоносора и, возможно, по причине того влияния, каким пользовался в Вавилоне Даниил.

Ф. Седекия (36:11-16)

36:11-16. Итак, вместо Иехонии, Навуходоносор „воцарил над Иудеей и Иерусалимом Седекию", не **брата,** а *дядю* **его. Седекия** стал *последним* иудейским царем в ветхозаветное время. Его одиннадцатилетнее правление (597-586 гг до Р. Х.) было наредкость нечестивым, о чем красноречиво свидетельствует и пророк Иеремия (см. 21:3-7; 32:1-5). На девятом году своего правления (в 588 году; см. 4 Цар. 25:1) Седекия поднял мятеж против **царя Навуходоносора,** но, несмотря на то, что положение его становилось все более угрожающим, он ни разу **не обратился к Господу, Богу Израилеву.** Высшие сановники Седекии во всем следовали примеру этого царя (см. ст. 14). Однако, *жалея* **Свой народ... Господь** не переставал посылать **к ним** с призывом одуматься **посланников Своих.** Но иудеи лишь **издевались... над пророками Его. И** *тогда* **сошел гнев Господа на народ... так что** негде **было ему** искать **спасения** (ср. Иер. 5:10-13; 7:12-15).

Х. Победа вавилонян и пленение Иудеи (36:17-21)

36:17-20. В историческом плане это

выразилось в последнем вторжении вавилонской (халдейской) армии в Иудею, которое несомненно направлялось Божией волей. Чаша терпения Господа переполнилась, и существованию Иудеи как царства был положен конец. И стар и млад, как говорится, были умерщвлены в Иерусалиме **мечем.** В Вавилон были уведены все оставшиеся в живых (см. ст. 20); храм был разграблен и сожжен, как и **чертоги** царские, стена **Иерусалима** — разрушена. Уведенные в Вавилон иудеи жили там на положении рабов до 539 года, когда сам Вавилон пал под ударами персов.

36:21. Летописец замечает, что наконец земля сполна „отпраздновала субботы свои". (Имеются в виду „субботние годы", которые по закону (см. Лев. 25:1-7) должны были соблюдаться. Землю не полагалось в эти годы засевать, но — давать **ей** отдых — *каждые семь лет.)* Пребывание иудеев в Вавилоне продолжалось 70 лет, как и предсказывал пророк Иеремия (см. Иер. 29:10). Общей мыслью этого стиха (36:21) является то, что вавилонское пленение было послано евреям в наказание за систематическое нарушение ими теократических установлений (закона Моисеева), *в частности,* закона о субботнем годе. Длительность этого наказания — 70 лет — объясняют тем, что от царствования Саула (первого еврейского царя) до вавилонского пленения прошло 490 лет, и, следовательно, „субботних годов", которых евреи, вопреки закону, не соблюдали, набралось 70. Исторически это семидесятилетие (в которое „земля отдыхала"; см. Лев. 26:34-35), отсчитывается от первой депортации евреев Навуходоносором в 605 г. до Р. Х. до начала восстановления храма теми, кто вернулся из плена в 536 г. (см. Дан. 9:2; Езд. 1:1).

Ц. Повеление Кира (36:22-23)

36:22-23. Свое историческое повествование летописец завершает на оптимистической ноте. Бог совершил суд над Своим народом, но в конечном счете Он готовил ему — понесшему кару и покаявшемуся — освобождение, с тем, чтобы народ этот, вернувшись в свою землю, не дал пресечься династии Давида. Во осуществление этого Господь „воцарил" **Кира, царя Персидского** (559-530 гг до Р. Х.), наделив его силой и могуществом.

А в первый год Кира... Имеется в виду первый год после начала его господства над Вавилоном (538 г. до Р. Х.). Именно тогда выпустил царь Персии манифест, в котором повелевал иудеям вернуться в свою землю и вновь **построить** там храм. Слова этого манифеста читаем и в Езд. 1:2-3а (см. ком. на эти стихи); подлинность соответствующего текста подтверждена и обнаруженными на территории Вавилона *надписями.* Сказано, что это **Господь... возбудил... дух Кира** (и подвигнул его на соответствующие решение и действия — **во исполнение** пророческого **слова... Иеремии** (см. Иер. 25:12; 29:10; см. также Ис. 44:28; 45:1; ср. с молитвой Даниила в Дан. 9:4-19). Большинство царей Израиля и Иудеи пренебрегали словом Господним и способствовали все большему духовному падению еврейского народа. И тогда Господь „возбудил дух" языческого царя, чтобы могли совершиться те исторические события, которым в конечном счете предстояло обусловить второе пришествие на землю Иисуса Христа, Бога во плоти и Царя Израиля.

КНИГА ЕЗДРЫ

Джон А. Мартин

ВСТУПЛЕНИЕ

Название. В работах Иосифа Флавия „Против Апиона" (1.8), Иеронима „Предисловие к комментарию на послание к Галатам", а также в Талмуде (*Бабу Басра* 15 а) книги Ездры и Неемии рассматриваются как единое целое. Также и в еврейском тексте Библии эти книги представлены как одна. Тем не менее, существуют доказательства, что первоначально они были известны как две самостоятельные работы. Так, списки, представленные Езд. 2 и Неем. 7, по сути повторяют друг друга; едва ли в *одну* от начала книгу *дважды* был включен один и тот же список.

Имя *Ездры*, образующее заголовок первой книги, принадлежит ее главному (начиная со второй половины) персонажу, который фигурирует и в главах 8 и 12 книги Неемии.

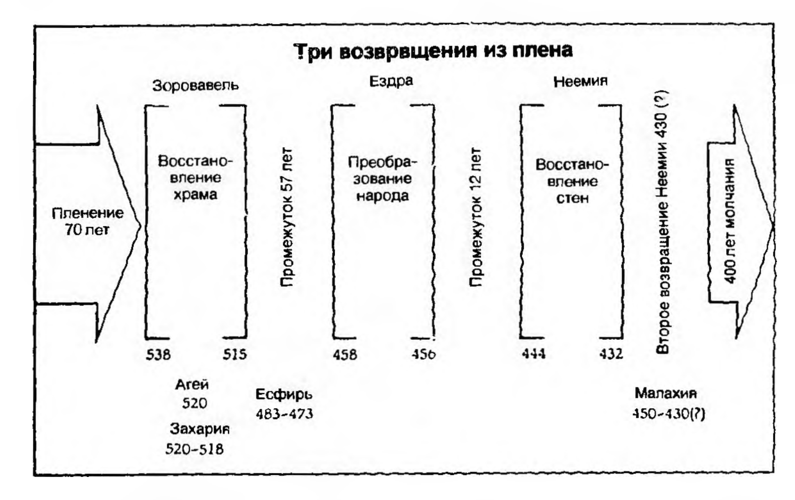
Заметим, что самое название книги Ездры представляет известную проблему из-за того, что *так* были названы — при переводе Ветхого Завета на греческий язык (Септуагинта) — несколько книг. В Септуагинте *первая* книга Ездры (называемая еще „Ездра А") представляет собой апокриф. Во *второй* книге Ездры („Ездра Б", точнее „Ездра В" — „В" латинское) объединены *канонические* тексты книг Ездры и Неемии. Порой под названием „Ездра С" (латинская буква) фигурирует книга *Неемии*. Под названием „Ездра" известен и еще один апокрифический текст, называемый II Ездры или IV Ездры.

Каноничность книги. Как каноническая эта книга была принята еще *до* появления (примерно в 200 г. до Р. Х.) Септуагинты, а, значит, не позднее чем через 250 лет после ее написания. Мало кто из богословов нового времени ставил под вопрос каноничность книги Ездры.

Автор. Хотя ссылки на Ездру как на автора книги в ней не имеется, с давних пор считается, что именно он написал ее. Свидетельства „внутреннего порядка" в пользу этого находим в 7:27—9:15, где автор говорит о себе в первом лице. О Ездре как об авторе свидетельствует и еврейское предание. Он был священником и „учителем закона" (7:21). Несомненно, в распоряжении Ездры имелись документальные материалы, нашедшие отражение в „исторических главах" (1-6) книги. Многие изучавшие Библию обращали внимание на стилистическое сходство книг Ездры и 1 и 2 Паралипоменон. На основании этого сходства некоторые даже полагали, что Ездра был автором всех этих трех книг.

Дата. Книга Ездры охватывает два разных периода времени. Главы 1-6 описывают период протяженностью 23 года — от издания царем Киром его знаменитого указа до восстановления иерусалимского храма (538-515 г.г. до Р. Х.). В главах 7-10 речь идет о событиях после возвращения Ездры из Вавилона (458 г. до Р. Х.). Имеются и два исключения, точнее, „включения": в 4:6 говорится о событии, имевшем место в царствование Ксеркса (485-465 гг до Р. Х.), а в 4:7-23 приводится как бы в скобках, письмо, написанное *позже*, в царствование Артаксеркса (464-424 гг до Р. Х.). В целом книга Ездры не могла быть написана *ранее* 450 (примерно) года до Р. Х., когда произошли события, записанные в Езд. 10:17-44. Ездра и Неемия были современниками (см. Неем. 8:1-9; 12:36).

Историческая обстановка. Это было время возвращения в Иудею из вавилонского изгнания тех израильтян, которые хранили верность Иегове и хотели восстановить храм и служение в нем. Примечательно, что тема храма и храмового



служения приобретает жизненно-важное звучание во всех книгах, написанных *после* возвращения из изгнания. Это книги 1 и 2 Паралипоменон, Ездры, Неемии, Аггея, Захарии и Малахии; исключение составляет книга Есфирь, в которой речь идет о людях, не послушавших повеления Господа (данного через пророков Исаию и Иеремию) возвратиться из плена в свою землю.

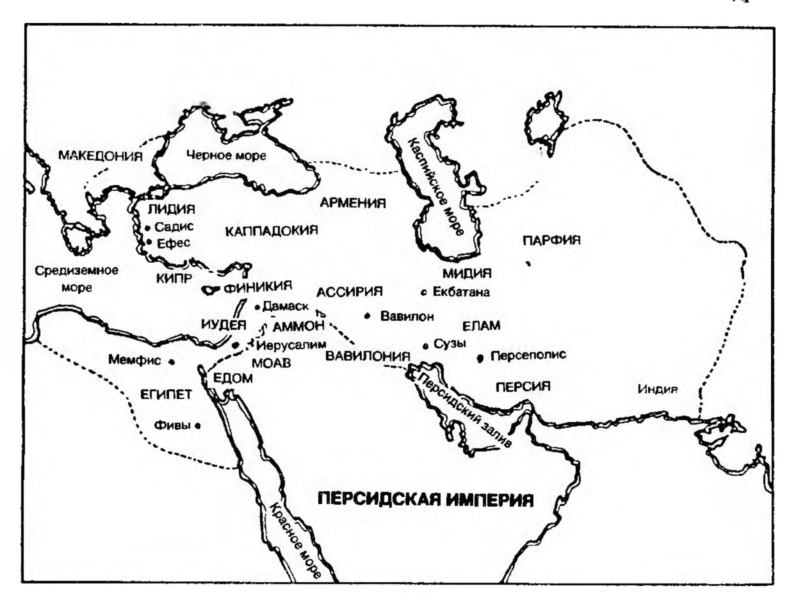
Возвращаясь в Обетованную землю, евреи свидетельствовали тем о своей вере в то, что со временем Бог благословит Свой народ, восстановив его царство.

Из Вавилона в землю предков израильтяне возвращались трижды: в 538, 458 и 444 гг до Р Х. (напомним, что депортации в Вавилон они тоже подвергались трижды: в 605, 597 и 586 гг до Р. Х.). Первое возвращение состоялось под предводительством Зоровавеля (Езд. 1-6; Агг., Зах.) в 538 г до Р, Х. Восстановление храма имело для этой группы жизненное значение. Вторая группа возвратилась с Ездрой (Езд. 7-10) в 458 году. Люди нуждались тогда в серьезной системе реформ — ради обращения вновь к своим обязательствам по завету. Третьим возвращением (в 444 г. до Р. Х.) руководил Неемия. Предметом его особых забот было восстановление иерусалимских стен, а также приведение народа (как и в дни Ездры) к повиновению Господу. Вероятно, в дни Неемии была написана книга пророка Малахии.

В промежутке времени между теми делами и событиями, о которых читаем в Езд. 6 и в Езд. 7, произошло описанное в книге Есфирь. (См. таблицу „Три возвращения из плена" А также таблицу „Хронология событий так называемого „постссыльного" периодв" – в ком. на Езд. 1:1.)

Текст. Примерно четвертая часть книги Ездры написана на арамейском языке, а остальное на древнееврейском. „Арамейская часть" (67 из 280 стихов) соответствует 4:8~6:18 и 7:12-26. Материал, представленный в этих стихах, был, в основном, переписан из официальных источников, которые составлялись на арамейском языке.

Цель написания книги. Книга Ездры создавалась не просто ради увековечения фактов и событий, имевших место в истории Израиля в период возвращения евреев в свою землю. Как и у всех книг Библии, у нее было *богословское* назначение, и состояло оно в воздействии на общество, для которого книга писалась. Ранее уже говорилось, что книга Ездры была написана приблизительно в 450 г. до Р. Х. То есть ее первоначальными читателями были евреи, которые возвращались из вавилонского плена с Зоровавелем и Ездрой и которые в своих отношениях с Богом были весьма нестойки. Ездра и писал, чтобы вселить в них ду-



шевные силы и горение и подвигнуть их на служение истинному Богу в храме Его, чтобы напомнить им о том, что Бог — милостив, и что по этой причине им необходимо вернуться к исполнению своих обязанностей по завету. Кульминационными являются в книге главы 9-10, в которых в сущности говорится о том, как надлежало народу себя вести, когда Бог обличал его в грехе. Ездра стремился выработать у своих читателей чувство *зависимости от Бога,* которое следовало хранить в себе верующим всех веков.

ПЛАН

I. Первое возвращение и строительные работы при Зоровавеле (гл. 1-6)
- **А. Манифест Кира (1:1-4)**
- **Б. Реакция на манифест израильтян (1:5-11)**
- **В. Список возвратившихся людей (гл. 2)**
  1. **Воспроизведение списка (2:1-63)**
  2. **Общее число возвратившихся (2:64-67)**
  3. **Начало восстановительных работ (2:68-70)**
- **Г. Восстановление храма (гл. 3-6)**
  1. **Восстановление жертвенника и закладка фундамента храма (гл. 3)**
  2. **Препятствия на пути восстановительных работ (4:1—6:12)**
  3. **Завершение строительства храма (6:13-15)**
- **Д. Освящение храма и празднование Пасхи (6:16-22)**
  1. **Освящение храма (6:16-18)**
  2. **Празднование Пасхи (6:19-22)**

II. Второе возвращение и „брачная реформа" Ездры (гл. 7-10)
- **А. Возвращение в землю обетованную (гл. 7-8)**
  1. **Приход Ездры в Иерусалим (7:1-10)**
  2. **Обстоятельства, ускорившие возвращение (7:11-28)**
  3. **Перечисление возвратившихся (8:1-14)**
  4. **Подробности путешествия и прибытие на место (8:15-36)**
- **Б. Искоренение смешанных браков (гл. 9-10)**
  1. **Ездру ставят в известность о грехе смешанных браков (9:1-4)**
  2. **Молитва Ездры Богу (9:5-15)**
  3. **Исповедание народом своего греха (гл. 10)**

Хронология событий так называемого „постссыльного" периода

Цари Персии	Даты их царствований	События, описанные в Библии	Ссылки на Св. Писание	ДАТЫ
Кир	559-53 до Р.Х.	Указ Кира о возвращении евреев	Ездры 1:1-4	538 до Р.Х.
		1-е возвращение 49,897 пленных под вод. Зоровавеля (для восстановления храма	Ездры 2	538
		Заложение основания жертвенника и храма	Ездры 3:1—4:5	536
Камбиз	530-522			
Лжесмердиз	522			
Дарий I	521-486	Пророчества Аггея	Книга Аггея	520
		Пророчества Захарии	Книга Захарии	520-518
		Завершение с-тва храма	Ездры 5-6	515
Ксеркс (Ахашверош)	485-465	Обвинение против Иудеи	Ездры 4:6	486
		Есфирь становится царицей	Есфирь 2:17	479
Артаксеркс I (Артахшашта)	464-424	Артаксеркс приостанавливает с-ство Иерусалима	Ездры 4:7-23	ок. 464-458
		2-е возвращение 4000-6000 плен., с Ездрой (цель — украшение храма, духовное возрождение народа)	Ездры 7-10	458
		3-е возвращение пленных с Неемией (для возведения стен Иерусалима)	Книга Неемии	444
		Второе возвращение Неемии	Неемии 13:6	ок. 430
		Пророчества Малахии	Книга Малахии	450-430 (?)

КОММЕНТАРИИ

I. Первое возвращение и строительные работы при Зоровавеле (гл. 1-6)

Значение этих глав не исчерпывалось запечатленностью в них фактов недавней истории; они направлены были на пробуждение религиозной ревности в первых читателях Ездры, которые поклонялись в только что восстановленном храме. Читая о процессе восстановления его, они *сопереживали* подвиг тех евреев, которые были его участниками, приобщались к той атмосфере *личной жертвенности*, в которой этот процесс протекал, а, значит, должны были ощутить потребность в активном и ревностном участии в жизни храма, которое было бы невозможно без восстановления столь же тесных отношений с Богом, какие существовали между Ним и некоторыми из их праотцов.

А. Манифест Кира (1:1-4)

1:1. Кир, царь Персидского царства, далеко раскинувшего в те дни свои границы (см. карту Персидской империи), издал манифест, в коем всем израильтянам позволялось возвратиться в их страну и восстановить свой храм. Это было **в первый год** (538 г. до Р. Х.) **Кира** (имеется в виду первый год его владычества над Вавилонией, поскольку другими обширными территориями он уже правил к тому времени более 20 лет). Кир сделался одним из владык тогдашнего мира, став царем города *Аншана* (древнейший город — государство, располагавшийся на территории Элама; полагают, что его

местонахождение может быть приурочено к современной иранской провинции Хузистан). Затем Кир овладел (550 гг. до Р. Х.) Мидо-Персидским царством. Покорив, в октябре 539 года, Вавилон, он стал носить почетный и высочайший в глазах его современников титул „царя Вавилонского". (См. таблицу „Хронология событий так называемого „постссыльного" периода".)

Почитателем Иеговы Кир не был. И божественное внушение, которое, несомненно, воспринял, он воспринял в контексте *своих* политических интересов и реальных событий своего времени, в центре которых стоял. (В этом смысле и надо понимать слова **возбудил Господь дух Кира...**; они соответствуют излюбленной форме авторов библейских книг, выражая ту мысль, что в конечном счете все исторические события направляются рукой Всевышнего; см. Езд. 1:1 ср. с Езд. 1:5; 1 Пар. 5:26; 2 Пар. 21:16; 36:22; Иер. 51:11; Агг. 1:14.)

Итак, в свете своих политических устремлений Кир был заинтересован в создании „вокруг" своей империи „буферных", лояльных ему государств. Возвращая их народонаселение, некогда *переселенное* ассирийцами и вавилонянами, „по домам", Кир надеялся обрести милость и в глазах многочисленных богов этих народов. В дошедшем до нашего времени знаменитом документе древности, так называемом „цилиндре" Кира (относится к 538 г. до Р. Х.), читаем: „Все боги, возвращенные мною в свои города, да молятся ежедневно пред Белом и Набу (богами, которым поклонялся сам Кир; от ред.) о долготе дней моих".

Совершавшееся и в этот период человеческой истории совершалось по воле Божией (**во исполнение слова Господня, сказанного пророком Иеремией**; см. Иер. 29:10; ср. Иер. 25:11-12). Подходили к концу 70 лет вавилонского пленения евреев. Первая их группа была депортирована в Вавилон в 605 г. до Р. Х. Манифест же Кира (538 год) вышел 67 лет спустя. К тому времени как народ возвратился и построил жертвенник (в 536 г.), *семидесятилетие* почти истекло.

1:2-3. По словам Кира, это **Господь** (Иегова), **Бог небесный ... повелел ему построить храм в Иерусалиме.** Эта же часть его манифеста записана в 2 Пар. 36:23. Манифест Кира был помещен на хранение в Екбатану — в этом книгохранилище его обнаружил (примерно в 520-518 гг до Р. Х.) Дарий I (см. Езд. 6:1-5).

Бог обещал „остатку" иудеев, что в качестве Его слуги поднимется некто ***Кир,*** который „восстановит" Его народ (см. Ис. 44:28; 45:1, 13). Имя Кира — за 150 лет до провозглашения им его манифеста — назвал, под действием Святого Духа, пророк Исаия. Историк Иосиф Флавий писал в „Иудейских древностях", что Киру указано было на пророчество о нем в книге Исаии (Ис. 44:28), и он захотел исполнить его.

Бог небесный (Которого Кир отождествляет с Богом Израиля (ст. 3), пребывающим **в Иерусалиме**) — так величает Господа Ездра 9 раз (см. Езд. 1:2; 5:11-12; 6:9-10; 7:12, 21, 23) (дважды); у него это выражение встречается чаще чем в какой-либо другой книге Библии (во всех остальных книгах, написанных в пору изгнания и по возвращении из него, оно употреблено 10 раз: 2 Пар. 36:23; Неем. 1:4-5; 2:4, 20; Дан. 2:18-19, 28, 37, 44). Помимо того, эта фраза встречается в Ветхом Завете всего 4 раза: Быт. 24:3, 7; Пс. 135:26; Ион. 1:9.

Смысловым ударением в Езд. 1:2-3 на „доме Господа" определяется лейтмотив как этой, так и других книг, написанных после возвращения евреев с чужбины. Невозможно было бы преувеличить значение храма в жизни израильского народа. Ведь без храма не могла бы существовать и система жертвоприношений, которая была для евреев — в их отношениях с Богом — источником жизненных сил.

1:4. В указе Кира, кроме того, предписывалось всем иудеям, которые не пожелают вернуться в землю отцов, помочь возвращающимся материально, снабдив их **серебром и золотом, и иным имуществом, и скотом,** а *также* не скупиться на „доброхотные даяния" в пользу будущего храма. Это напоминает описанное в книге Исход: Бог, чудесным образом освободив еврейский народ из рабства, побудил египтян проводить его с аналогичными дарами (см. Исх. 3:22; 11:2; 12:35). Теперь Иегова предоставлял Своему народу возможность нового „исхода" из рабства в его *обетованную* землю; это явно перекликается с событиями времен Моисея и Иисуса Навина. В вавилонский плен евреи были угнаны потому, что систематически не исполняли своих обязательств *по завету,* которые были им разъяснены Моисеем после ис-

хода из Египта. Но *опять* налицо были присутствие Бога и чудное действие Его в жизни Его народа.

Б. Реакция на манифест израильтян (1:5 11)

1:5-11. Религиозные вожди народа (**священники и левиты**), а также **главы поколений** (родов и кланов) двух племен — Иуды и Вениамина, в разное время уведенных в Вавилон, теперь возглавили возвращение их домой — ради построения храма. Всего возвращалось 49.897 человек (2:64-65). **Все соседи их,** (очевидно, не только „остававшиеся" иудеи, но и жившие по соседству с ними язычники), подчинившись царскому указу, наделяли уходивших, каждый по мере сил, драгоценностями и имуществом (1:6). „Взнос" самого Кира состоял из возвращенного им храмового имущества, некогда взятого из дома **Господня** Навуходоносором. Автором подробно перечислены золотые и серебряные сосуды, блюда, ножи и чаши, которые **Навуходоносор** унес **из Иерусалима** в 605 г. до Р. Х. (Дан. 1:2), в 597 г. до Р. Х. (4 Цар. 24:13) и в 586 г. до Р. Х (4 Цар.25:14-15; Иер. 27:16; 52:18-19; ср. Езд. 5:14; 6:5; Дан. 5:2-3); все это было им помещено в один из вавилонских храмов (предположительно, в храм верховного вавилонского бога Мардука).

Мифредат (имя персидское) был, как видно из текста, царским чиновником, хранителем сокровищ.

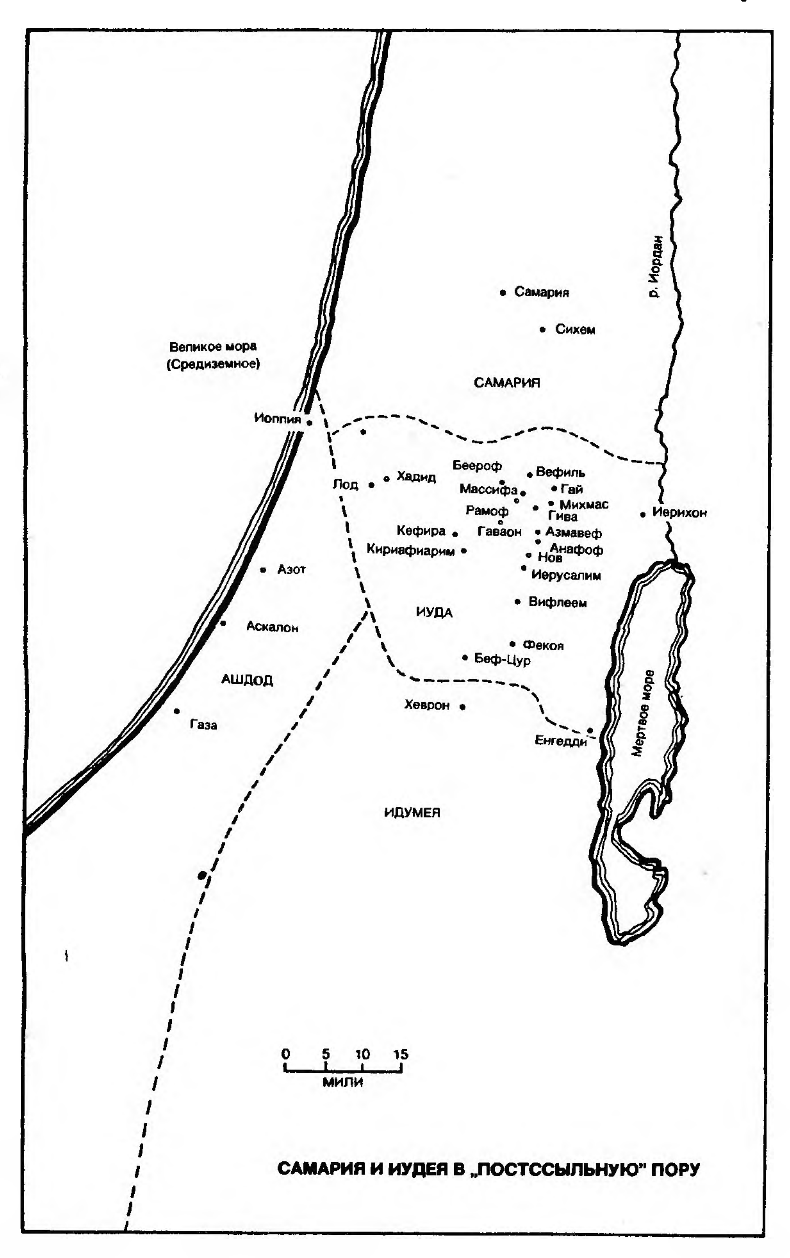
Общее число предметов, перечисленных в ст. 9-10, составляет 2.499; между тем, в ст. 11 названа другая цифра: **пять тысяч четыреста.** Конечно, Ездра, аккуратный и пунктуальный во всем остальном, и писавший к тому же по вдохновению от Святого Духа, не мог „по небрежности" допустить путаницу в цифрах. Представляется вероятным, что в ст. 9-10 им перечислены наиболее крупные и ценные предметы (общим числом 2.499), а в ст. 11 *подразумеваются* либо предметы меньшей ценности, либо не только те, что были *сданы* Мифредатом (т. е. прежде принадлежавшие иерусалимскому храму), но и поступившие в качестве *частных* пожертвований; общее число их (названных в ст. 9-10 и подразумеваемых в ст. 11) и составило 5. 400.

Следующая проблема возникает в связи с *Шешбацаром,* который назван „**князем Иудиным**" (ст. 8, 11). Четыре предположения высказываются в связи с этой личностью. 1) **Шешбацар** было персидское имя Зоровавеля. (Из 3:8-10 следует, что основание храму было положено Зоровавелем, а из 5:16 — что Шешбацаром.) Полагают, что Зоровавель (имя это значит „рожденный в Вавилоне") был внуком царя Иехонии (см. 1 Пар. 3:17-19), который был уведен в Вавилон, но затем освобожден из плена (4 Цар. 25:27-30). Кровная связь с Иехонией объясняла бы титул „князя Иудина" (ст. 8), если Шешбацар — то же лицо, что Зоровавель. Странным, однако, кажется, что человек этот носил *два языческих* имени и не имел ни одного, которое свидетельствовало бы о его „принадлежности" к Иегове. Возникает и другой вопрос: если Зоровавель — тот же человек, что Шешбацар, то почему нигде, кроме как в Езд. 5:15-16, он этим именем не назван? 2) Шешбацар был *евреем,* назначенным Киром на должность правителя Палестины, но вскоре после прибытия туда он умер и был заменен Зоровавелем. Такая точка зрения, хоть и допустима, но убедительного основания под собой не имеет. 3) Шешбацар — то же лицо, что *Шенацар* в 1 Пар. 3:18, и в этом случае приходился Зоровавелю дядей. 4) Шешбацар был чиновником персидского царя, посланным в Палестину надзирать за тем, как исполняется повеление Кира. Если это так, то понятно, почему позднее „возвращенцы" обращаются к нему (Езд. 5:15-16) как к лицу официальному (см. 5:14 и ком. на 5:13-16).

В. Список возвратившихся людей (гл. 2)

1. ВОСПРОИЗВЕДЕНИЕ СПИСКА (2:1-63)

2:1-63. Представленный здесь список подлежит разделению на несколько частей. **Вот сыны страны** (читаем в ст. 1), т. е. иудеи, которые возвратились **каждый в свой город.** Ездра начинает с перечисления 11 гражданских и религиозных „начальников", очевидно, пользовавшихся наибольшими известностью и авторитетом (ст. 2). Среди них назван Иисус, первосвященник (см. 3:2); этот Иисус был внуком Сераии (ср. 1 Пар. 6:14 с Агг. 1:1), того священника, которого убил в Ривле Навуходоносор (4 Цар. 25:18-21). Неемия в Езд. 2:2 не был, естественно, тем же Неемией, который возвратился в Иерусалим более чем 90 лет спустя, в 444 г. до Р. Х. Так же как названный здесь Мардохей *не* был двоюродным братом Есфи-



САМАРИЯ И ИУДЕЯ В „ПОСТССЫЛЬНУЮ" ПОРУ

ри (Есф. 2:5-7), который жил в Сузах примерно через 60 лет после *первого* возвращения евреев в свою землю.

В Неем. 7:7 названо не 11 (как в Езд. 2:2), а 12 имен. (Имена, перечисленные Ездрой и Неемией, частично различаются (даже будучи одними и теми же) в написании. Так названные в ст. 2 Сараий, Реелай и Рехум, возможно, те же люди, что Азария, Раамия и Нехум в Неем. 7:7.) Имени Нахмания нет в списке Ездры; может быть, оно по ошибке было выпущено одним из первых переписчиков. Первоначально, как полагают, и у Ездры было приведено не 11, а 12 имен; число наванных (12) могло иметь и символический подтекст: перечислялись главы народа, состоявшего из 12 колен (племен).

Затем Ездра перечисляет возвратившихся по родам и кланам; всего таковых было 15.604 человека (2:3-20). За ними следовали обитатели (числом 8.540) 21 города и селения (ст. 21-35; см. карту „Самария и Иудея в „постссыльную" пору"). Далее названы священники (ст. 36-39), числом 4.289, а за ними левиты (341 человек), включая **сыновей... певцов** и **привратников** (ст. 40-42). Потом, в ст. 43-54, перечислены храмовые служители („нефинеи") и потомки царских слуг (ст. 55-56); всего их было 392 человека.

Последними названы **шестьсот пятьдесят два** „возвращенца", которые путались в своем родословии, не зная, **от Израиля ли они** (ст. 59-60). Священникам, которые тоже не нашли своей **родословной... записи, Тиршафа** (по всей вероятности, это не имя собственное, а титул, может быть, „областеначальника", так что речь могла идти о Шешбацаре, или Зоровавеле; см. ком. на 1:8) не позволил им есть от **великой святыни** (см. Лев. 2:3, 10; Чис. 18:9), пока **не восстанет священник с урмом и туммимом.** (Урим и туммим могли быть двумя священными камнями или предметами, посредством которых (может быть, через метание их как своего рода жребия) узнавалась Божия воля; см. Исх. 28:30; Лев. 8:8; Чис. 27:21; Втор. 33:8; 1 Цар. 28:6; Неем. 7:65.) Тут, вероятно, имелось в виду, что *в отсутствие храма* воля Божия не открывалась первосвященнику даже с помощью урима и туммима.

Хотя современному читателю все это перечисление имен и мест может показаться не заслуживающим внимания, для первых читателей книги Ездры оно имело немалое значение; им важно было найти в этих списках свои семьи и города.

2. ОБЩЕЕ ЧИСЛО ВОЗВРАТИВШИХСЯ (2:64-67)

2:64-67. Если сложить числа, приведенные в ст. 2-42, 58 и 60 (где перечислены возвратившиеся в землю), то получим 29.829 (включая 11 особенно авторитетных людей, названных в ст. 2). Однако при сложении чисел, приведенных в ст. 64-65 (соответствующих „всему обществу вместе"), получаем 49.897. Возможно, в это бо́льшее число входили женщины и дети. Оно могло включать и евреев из 10 северных племен, которые, не исключено, присоединились к своим возвращавшимся домой собратьям из двух южных племен Иуды и Вениамина (см. 1:5). Может быть, в упомянутое число входили и те священники, которые не могли найти своих родословных записей (2:61-62).

Общее число, приведенное Ездрой, — 49.897 — весьма близко к тому, что находим у Неемии: 49.942 (Неем. 7:66-67). 45 „лишних" у Неемии были певцами: Ездра пишет, что их было 200, а Неемия, что 245. Но могла здесь вкрасться и ошибка — при одной из переписок оригинального текста. Так не исключено, что, переписывая книгу Неемии, писец цифру „245" машинально перенес из 7:68, где она относится к „лошакам", в 7:67, где речь идет о певцах. Ошибками такого рода могут объясняться и другие „несовпадения" в этих списках. (Подробнее это рассматривается в комментариях на Неем. 7. См. также таблицу „Списки возвратившихся из изгнания в Езд. 2 и Неем. 7" — в комментариях на Неем. 7:8-62.)

Подсчету подлежало все, что „возвращалось в землю обетованную", — даже животные; их общее число составляло 8.136, причем более всего было ослов, на которых обычно и отправлялись в путь (см. ст. 66-67).

Около полутора тысяч километров отделяло Вавилон от Израиля; на путешествие это должно было уйти примерно 4 месяца (см. 7:8-9); Ездра, однако, не пишет, сколько времени находились в пути „возвращенцы". Может быть, потому, что стремился привлечь внимание не к трудностям перехода, но — к задаче, ради которой переход совершался: к построению храма.

3. НАЧАЛО ВОССТАНОВИТЕЛЬНЫХ РАБОТ (2:68-70)

2:68-69. В ст. 68 фразу **пришедши к дому Господню** следует понимать как то, что главы родов и кланов пришли к *месту,* где в прежнее время *находился* дом Господень. Сказано, что *некоторые* из них тут же добровольно пожертвовали (в зависимости от своего достатка) на восстановление храма. Перечисление всего пожертвованного в кн. Ездры заметно отличается от такового у Неемии (ср. Неем. 7:70-72). Трудно объяснить эти различия иначе, как ошибками переписчиков.

2:70. Вторая глава завершается сообщением о том, что все возвратившиеся расселились по городам своим и селениям (см. карту „Самария и Иудея в „постссыльную" пору").

Г. Восстановление храма (гл. 3-6)

1. ВОССТАНОВЛЕНИЕ ЖЕРТВЕННИКА И ЗАКЛАДКА ФУНДАМЕНТА ХРАМА (ГЛ. 3)

3:1-2. Первым и главным делом возвратившихся было восстановление жертвенника **всесожжения** (он был установлен прямо на восток от того места, где предстояло заложить фундамент храма). Это было необходимо для возобновления системы жертвоприношений, которая *обусловливала* особое положение евреев как народа, *отделенного* для Бога, и которой Бог пользовался как средством очищения Своего народа от его грехов.

Седьмой месяц года (*Тишри*) соответствовал сентябрю-октябрю (см. таблицу „Календарь в Израиле" в комментариях на 12-ую главу кн. Исход). С древних времен этот месяц имел для израильтян большое религиозное значение, будучи месяцем трех религиозных праздников: Праздника труб в первый день его (Лев. 23:23-25), Дня очищения на 10-й его день (Лев. 23:26-32), и Праздника кущей с 15-го по 21-ый его дни (Лев. 23:33-36, 39-43; Чис. 29:12-39; ср. Езд. 3:4).

Слова **тогда собрался народ как один человек** означают, что все возвратившиеся согласились с необходимостью приступить к сооружению жертвенника **Богу Израилеву.** Совершалось оно под руководством **Иисуса** (религиозного вождя и потомка Ааронова) и **Зоровавеля** („начальника гражданского", потомка Давидова) и при участии *собратьев* того и другого, т. е. потомков как Аарона, так и Давида. Они строили жертвенник, **чтобы возносить на нем всесожжения, как написано в законе Моисея.** В этом возвращении к завету, который Бог заключил с Моисеем, у вчерашних изгнанников была настоятельная необходимость — ведь именно потому, что „отцы" их перестали держаться этого завета, уведен был народ в рабство. Теперь, возвратившись в родную зёмлю, потомки отступников полны были желания исправить ошибку „отцов" и более не повторять ее.

3:3-6. Страх перед чуждыми им племенами, окружавшими их (т. е. перед иноплеменниками, которые за столетия до того были поселены в Палестине ассирийцами, на месте уведенных ими в изгнание израильтян) побуждал строителей работать как можно интенсивнее.

И поставили они **жертвенник...и стали возносить на нем всесожжения Господу** (см. Лев. 1; 6:8-13), начиная **с первого... дня седьмого месяца** (Езд. 3:6). Это происходило в 536 г. до Р. Х. — полвека спустя после разрушения храма; за прошедшие 50 лет это были первые жертвоприношения Иегове. *После* них жертвы приносились, согласно предписаниям, **во все праздники,** в частности, **в праздник кущей,** и **всесожжение постоянное,** т. е. изо дня в день (Лев. 8:12-13).

3:7-9. Лишь на второй год по своем возвращении заложили иудеи основание храма. **Во вторый год... во вторый месяц,** т. е. в мае-июне 536 года (ровно через 70 лет после первой депортации иудеев в Вавилон в 605 году до Р. Х.). Между сооружением жертвенника и закладкой фундамента храма прошло 7 месяцев. Почему? Очевидно, потому, что необходимо было провести значительные подготовительные работы. Строительный материал (**кедровый лес**) поступал из **Ливана** (его доставляли по прибрежным водам до Яфы, а оттуда — по суше **в Иерусалим** (ср. 3 Цар. 5:9; см. карту „Персидская империя" — там, где ком. на 1:1). Ливан славился как своими кедровыми лесами, так и искусными обработчиками дерева. За 430 лет до описываемых событий, при строительстве первого храма, царь Соломон тоже получал из Ливана строительный лес, включая „деревья кедровые и кипарисовые", и оттуда же приезжали к нему мастера по дереву (см. 3 Цар. 5:1-10,18; 2 Пар. 2:1-16). Интересно, что и Соломон приступил к строи-

тельству „во втором месяце" (т. е. в мае-июне; см. 3 Цар. 6:1); тогда же, в месяце *Зиф,* началась закладка храма при Зоровавеле.

Тир и Сидон были, как известно, финикийскими городами, но Финикия располагалась между Средиземным морем и возвышенностями *Ливана.* Теперь вся эта территория входила в состав Персидской империи, а потому и на доставку леса в Иерусалим требовалось разрешение **Кира** (ср. Езд. 6:3-4). Как и во времена Соломона, рабочим выдавали не только деньги (**серебро**), но и **пищу и питье и масло.**

Ответственными за строительство **Зоровавель** назначил **левитов.** Напомним, что за столетия до этого левиты же заняты были на возведении скинии; они были ответственны и за перенос ее и за все так или иначе с ней связанное (см. Исх. 38:21; Чис. 1:50-51; 3:21-37). Ездра говорит о трех группах „начальников" на строительстве храма; это были три левитские семьи (Езд. 3:9): семья Иисуса, семья Кадмиила, названная потомками Иегуды, или **Иуды** (ср. Езд. 2:40), и семья **Хенадада.**

3:10-11. Здесь ничего не говорится о том, *как* закладывался фундамент будущего храма, ни о размерах его, ни о времени, затраченном на закладку. Внимание автора было полностью сосредоточено на *значении факта* закладки для вновь возникшей иудейской общины, члены которой беззаветно трудились, бросая вызов своим нелегким обстоятельствам. Да, они исполняли повеление царя Кира, но, что более важно, они следовали повелению своего Бога, с Которым их связывали узы завета. И все, что делали они после того, как **основание храму Господню** было положено, строго соответствовало традициям, соблюдавшимся *теми* отцами их, которые хранили верность Моисееву завету. Так священники и левиты, совершая служение посвящения (ст. 10-11), во всем действовали **по уставу Давида.** Порядок служения был таким же, как и при внесении (Давидом) ковчега в Иерусалим. Тогда священники трубили в трубы, а Асаф играл на кимвалах (см. 1 Пар. 16:5-6). И теперь священники трубили в трубы, а *сыновья* (потомки) Асафа играли на кимвалах. Тот же порядок соблюдался и при внесении ковчега в храм, построенный Соломоном (2 Пар. 5:12-13); в те дни Асаф и другие играли на кимвалах, псалтирях и цитрах, а священники трубили в трубы. Торжественный гимн, который исполняли по случаю закладки фундамента священники и левиты, — **„славьте Господа", „ибо благ, ибо вовек милость Его к Израилю"** — почти идентичен гимну хвалы, записанному в 2 Пар. 5:13 (ср. Пс. 135:1-2). Слова этой песни восхваления Господа имели для иудеев *особое* значение, так как в них содержались признание и подтверждение (религиозными вождями народа) того факта, что Иегова вновь простирает над народом покров Своей любви. Словом **милость** здесь передано евр. *хесед,* которым обозначали Божии любовь и милость, *навсегда* обещанные Израилю *по завету.*

3:12-13. Народ в массе своей радовался, впрочем, восклицания **радости** смешивались в тот день с воплями **плача народного,** потому что **многие** представители *старшего* поколения — **из священников и левитов и глав** семей и кланов, которые **видели прежний храм,** не могли сдержать плача, сознавая, что новому храму не достичь великолепия того, который воздвиг в свое время Соломон. И шестнадцать лет спустя (в 520 г. до Р. Х.) те же эмоции охватят строителей **храма** (см. Агг. 2:1-9). Итак, звуки радостных восклицаний и горестного плача сливались в одно, и **далеко** были слышны они.

2. ПРЕПЯТСТВИЯ НА ПУТИ ВОССТАНОВИТЕЛЬНЫХ РАБОТ (4:1—6:12)

У Ездры не записаны *все* события, которые случились на протяжении 21 года (начиная с 536 г. до Р. Х.), пока возводился второй храм. (Строительство его было завершено в 515 г. до Р. Х.) Причина опять-таки состояла в том, что его „тема" была главным образом *богословской:* показать, что храм Господень был возведен, несмотря на противостояние этому — столь серьезное, что в условиях его невозможно было бы довести до конца никакое другое строительство.

Храм был тем основанием, на котором только и могло возобновиться общение с Богом Его народа, возвратившегося из изгнания. И пока строительство храма не было завершено, народ просто не мог жить жизнью, согласной с Моисеевым заветом. Однако рассказ Ездры об этом промежуточном периоде отличается по тону от сообщения пророка Аггея,

который писал о противостоянии строительству (в период с 520 по 518 гг до Р. Х.). Ездра, в частности, не вдавался в подробности греховной жизни народа по возвращении из Вавилона, как это делает Аггей (см. Агг. 1). Внимание Ездры приковано лишь к внешним факторам, препятствовавшим строительству (таким, как „давление" со стороны иноплеменников, живших в земле), тогда как Аггей сосредоточивает внимание на факторах *внутренних* — таких, как моральное состояние народа, ставившего ценности материальные выше духовных.

а. Попытка врагов приостановить строительство (4:1-5)

4:1-2. Враги прибегли к двум методам, пытаясь воспрепятствовать строительству храма. Вначале они предложили свою помощь в строительных работах, надеясь таким образом *на деле* помешать им. Когда эта попытка не увенчалась успехом, они стали запугивать строителей (может быть, угрозами расправиться с ними). Действуя подкупами (нанимая „лжесоветников") и наветами, они, очевидно, старались добиться от персидских царей — Кира, а затем Дария (см. ст. 4-5), чтобы возведение храма было запрещено *официально.*

Кто же они были, эти **враги Иуды и Вениамина**? Речь идет о людях, живших в Палестине со времени падения Северного царства в 722 г. до Р. Х. Ассирийцы, одержавшие тогда победу над 10 северными коленами Израиля, значительную часть израильтян депортировали в Ассирию, а на их месте поселили другие народы, которые постепенно смешивались с оставшимися в *Самарии* (т. е. на территории Северного царства) жителями ее (см. 4 Цар. 17:23-24 и далее). Подобная тактика ассирийских царей препятствовала возникновению национальных мятежей на покоренных ими землях.

Итак, „враги" (названные в Езд. 4:4 „народом земли той") были потомками смешивавшихся (с конца 8-го века до Р. Х.) племен и народов (на территории бывшего Северного царства); столетия спустя они превратились в новозаветных *самарян.* В дни Ездры они говорили, что поклоняются тому же **Богу**, т. е. Иегове, Богу Израиля. Но на самом деле их религиозные верования были *синкретическими:* они поклонялись как Иегове, так и другим богам (см. 4 Цар. 17:29, 32-34, 41). Так что вождей еврейского народа они в сущности пытались ввести в заблуждение (Езд. 4:2).

В отношении „Асардана, царя Сирийского" в русской Библии — неточность. Речь здесь идет об Асаргадоне, царе *ассирийском,* который особенно рьяно осуществлял политику *частичной* депортации покоренных народов (и заселения их земель иноплеменниками); „враги", упоминаѐмые здесь в ст. 1, и уходили своими „корнями" в дни его царствования (681-669 гг до Р. Х.). Впрочем переселения начались до него, а именно при Саргоне II (722-705 гг до Р. Х.) и Сеннахириме (705-681 гг до Р. Х.), *отце* Асаргадона.

4:3-5. Ответ „врагам" — как со стороны гражданских властей (**Зоровавель... и прочие главы поколений**), так и со стороны религиозной власти (**Иисус**), был немедленным и решительным: нет! Они не хотели попасть благодаря предложенной „помощи" в ловушку. Ведь они сознавали, что строящийся дом принадлежит именно их **Богу... Богу Израилеву**, Которому их соседи не поклонялись как *единственному* Богу; кроме того, осуществлять строительство храма *им* **повелел** сам **Кир, царь Персидский,** так что лишить этого права их никто не мог. Однако отпор, который они дали „самарянам", тех лишь ожесточил, и они стали действовать, не чураясь никаких средств и методов (о чем упоминалось выше). Упорство их в противостоянии строителям храма не ослабевало на протяжении двух царствований — **Кира** и **Дария** (Дарий правил Персидской империей с 521 по 486 гг до Р. Х., и именно в его дни, в 515 году, завершилось строительство храма). Заключительные слова Ездры о состоянии строительства в *начале* правления Дария читаем в 4:24; все, о чем говорится в ст. 6-23, следует рассматривать как своего рода вставку („сообщение в скобках").

б. „Сообщение в скобках" (4:6-23)

Все, о чем идет речь в этих стихах, выпадает из хронологической последовательности текста, однако, не случайно, поскольку „логическая последовательность" Ездрой вполне соблюдена. Здесь он пишет о событиях *своих* дней, которые имели место почти 80 лет спустя после того, о чем говорится в преды-

дущих стихах. Целью Ездры было показать, что козни и сопротивление со стороны врагов (см. ст. 1-5) продолжались долгие годы и после того, как храм был построен; тут речь идет о периоде времени с 485 г. до Р. Х., когда Персией начал править царь Ксеркс (см. ст. 6; именно он подразумевается под *Ахашверошем*) и по 424 г. до Р. Х. (465-424 гг. до Р. Х. были годами правления царя Артаксеркса; см. ст. 7-10). (Имена персидских царей и даты их правления в период после возвращения иудеев из изгнания см. в таблице „Хронология событий так называемого „постссыльного" периода" — в комментариях на гл. 1.)

Таким образом письма, приводимые ниже, могли быть написаны в дни, когда в Иерусалим вернулся сам Ездра (458 г. до Р. Х.). Автор книги, конечно же, не „по рассеянности" вставил в нее данные о событиях, гораздо более поздних, чем имевшие место в царствованиях Кира и Дария Гистаспа, и вполне сознавал, что речь в цитируемых им письмах идет о сопротивлении восстановлению *стен* Иерусалима, а не храма его (о чем говорится в гл. 4). Но для него попытка самарян помешать восстановлению *города* была лишь продолжением их противодействия строительству храма. Так что логика повествования Ездры была вполне ясна его современникам.

4:6. Итак, противодействие самарян иудеям продолжалось и в царствование Ксеркса (**Ахашвероша**); правил с 485 по 465 гг до Р. Х. О содержании „обвинения" в адрес жителей Иудеи и Иерусалима Ездра не сообщает (очевидно, оно было направлено на то, чтобы помешать восстановлению стен Иерусалима). Второе письмо враги иудеев написали на них преемнику Ксеркса — Артаксерксу, и о нем пойдет речь дальше.

4:7. Судя по тому, что упомянутое **письмо** Артаксерксу и его ответ на него привели к приостановке работ по восстановлению городских стен, оно было написано *до* возвращения в Иерусалим *Неемии*, так как при нем эти строительные работы были завершены. Хотя люди, писавшие его, говорили на северо-западном семитском диалекте, близком к древнееврейскому, письмо составлено было на **Сирийском языке** (принят был на Востоке в деловых кругах того времени). Книга Ездры была *частично* (Езд. 4:8—6:18 и 7:12-26) написана по-сирийски.

Бишлам, Мифредат и **Табеел** были, по всей вероятности, самарянами.

4:8-10. Рехум советник и Шимшай писец, видимо, были персами, служившими в Самарии при наместнике своего царя. Думается, что написать нижеследующее письмо их побудили заинтересованные в этом самаряне. Во вступительной части письма (ст. 9-10) они пытаются привлечь внимание царя Артаксеркса к тому, что выраженное в нем недовольство разделяется множеством племен и народов, подвластных царю. В ст. 9 перечислены эти народы, населявшие Персидскую империю. Имеется ссылка (ст. 10) и на **прочие народы**, *переселенные* в города Самарии и города **за рекою** Евфратом, **тоже** „согласные" с этим письмом.

Большинство исследователей Библии полагают, что под Аснафаром (ст. 10) имелся в виду *не* Сеннахирим (как указано в русской Библии), а другой ассирийский царь — Ассурбанипал (669-626 гг до Р. Х.), более чем Сеннахирим заслуживавший своей успешной завоевательной политикой обычный, впрочем, для ассирийских царей титул **великий и славный** (ст. 10). Именно при Ассурбанипале (за 200 лет до того) состоялось переселение перечисленных в ст. 9 племен и народов, возражавших теперь против строительных работ в Иерусалиме. (Напомним, что Ассурбанипал *продолжил* депортацию, начатую его отцом Асарданом; см. 4:2.)

4:11-16. Авторы письма называют себя „рабами" царя Артаксеркса и вновь *образно* говорят об этом в ст. 14: **так как мы едим соль от дворца царского**; „есть соль" на сирийском и персидском языках того времени означало быть чьим-то гостем или *слугой*. Далее по ходу письма они все время ссылаются на свои верноподданнические чувства и неспособность примириться с ущербом, грозящим персидской короне, если строительные работы в Иерусалиме не будут остановлены. Речь шла именно о восстановлении города, так как храм был, уже задолго до того (в 515 г. до Р. Х.), восстановлен.

Самаряне (точнее, писавшие от их имени) ссылались на то, что **Иерусалим... город... мятежный и негодный** (ст. 12, 15; ср. ст. 19), который, будучи восстановлен, не станет платить Артаксерксу налогов (ст. 13). В подтверждение своих слов они предлагали царю обратиться к **памятной книге отцов**, т е. к придворной летописи

персидских царей, о существовании которой упоминиается и в Езд. 6:2, а также в Есф. 6:1; из нее царь узнáет о прежних „отпадениях" Иерусалима (очевидно, имелись в виду мятежи иудеев в дни *вавилонского* правления — при царе Навуходоносоре).

Письмо предостерегало Артаксеркса и относительно того, что в случае укрепления Иерусалима он рискует лишиться своего **владения за рекою** Евфратом (ст. 16), подразумевая, что *тогда* иудеи *отвоюют* вновь земли к западу от Евфрата, ранее принадлежавшие им.

4:17-23. Ответ царя Артаксеркса иа это письмо в сущности ие был для израильтян вовсе обескураживающим — ведь из него следовало, что возможиость *возобновления* строительства не исключается: да перестанут строить **город этот ...доколе от меня ие будет дано повеление,** писал царь. Артаксеркс подтверждал, что в архивах были обнаружены документы, свидетельствовавшие с мятежном духе иерусалимлян и об их былом могуществе (ст. 19-20). Представляется, что призиание этих фактов *их* истории языческим царем послужило к ободрению и утешению первоначальных читателей книги Ездры, приведя им на память дни Давида и Соломона.

14-15 лет спустя (в 444 г. до Р. Х.) Артаксеркс отменил свое запрещение восстанавливать Иерусалим; туда позволено было возвратиться Неемии, чтобы отстроить стены иудейской столицы (Неем. 2:1-9). Однако *непосредственным* результатом письма, полученного Артаксерксом из Самарии в 458 г. до Р. Х., было иасильственное прекращение строительиых работ (ст. 23).

в. Временный успех самарян (4:24)

4:24. Повествование возвращается к тому месту, где оно было прервано (см. ст. 5; напомним, что ст. 6-23 содержат в себе „сообщение в скобках").

Итак, в дни правления *Кира* — не столько, может быть, из-за противодействия самарян, так, видимо, и не добившихся официального запрещения строить храм (см. 4:4-5), а по иерадеиию самих иудеев (см. Агг. 1) — работа над восстановлением *храма* **остановилась** и не возобновлялась **до второго года царствования Дария,** т. е. до 520 г. до Р. Х. Другими словами, она возобновилась примерио через 18 лет после того, как первая группа „возвращеицев" пришла в свою землю, чтобы приступить к строительству дома Божия.

г. Продолжение работ (5:1—6:12)

В этом разделе сообщается о ряде исторических событий, имевших место в царствование Дария; из него читатели могут понять, что восстановление храма в сущности происходило по решению Бога и лишь осуществлялось по повелению языческих царей, иа этот раз Дария I (521-486 гг до Р. Х.).

5:1-2. Строительство храма было прервано (см. 4:1-5, 24) на 16 лет (535-520 гг до Р. Х.). В 520 году оно возобновилось, в значительной мере под воздействием „пророческих речей" Аггея и Захарии. То, о чем говорили эти пророки, обращаясь к народу, записано в книгах, носящих их имена. Аггей пророчествовал с августа по декабрь 520 года, а Захария — иа протяжении двух лет, начиная с октября-ноября 520 года. Строителей они „подкрепляли" именно своими речами (см. 6:14; Агг. 1:8; 2:4; Зах. 4:7-9). Восстановление храма занимало этих двух пророков более всего, ибо они сознавали, что пока система богопоклонения, ие возможная вне храма, не будет восстановлена, народ не сможет исполнять свои обязательства в рамках Моисеева завета. Оба видели причину трудных обстоятельств, выпавших на долю народа после его возвращения в землю, в том, что он, прекратив строить храм, снова поступал вопреки воле Божией. Однако Ездра *так* этот вопрос не рассматривает. В центр своей книги он ставит противодействие *извне* — фактор, тоже, несомненно, препятствовавший ходу строительных работ.

Мы узнаем, что процессом строительства руководили **Зоровавель... и Иисус** (ст. 2), вожди гражданский и религиозный соответственно.

5:3-5. Однако вскоре после возобновления работ была предпринята еще одна попытка остановить их (ср. 4:1-5). Зоровавелю и Иисусу пришлось объясняться с персидскими властями, ответственными перед царем за положение дел в этой части его империи. В одной из вавилонских надписей, относящейся к 502 г. до Р. Х., упомянут **Фафнай (заречный областеначальник,** по-видимому, соответствовал губернатору территорий, расположенных на запад от р.. Евфрат). Под

его управлением находилась вся Сиро-Палестинская территория, включая Израиль. **Шефар-Бознай** был, вероятно, его помощником. Очевидно, это входило в обязанности Фафная: прослышав о значительных строительных работах на подведомственной ему территории, он должен был разобраться в том, что там происходит. Тем более, что в начале царствования Дария в империи было крайне неспокойно, и Фафнай мог опасаться, как бы это строительство в Иерусалиме не послужило началом еще одного мятежа.

В ответ на вопрос персидских чиновников о разрешении **строить** им представили ответственных за строительные работы (ст. 4, 9, 10).

Смысл фразы **и те не возбраняли им** (ст. 5) в том, что губернатор и его помощники не смогли помешать продолжению строительства, ибо, как сказано в начале ст. 5, **око Бога их было над старейшинами Иудейскими.** Обращает на себя внимание, как часто встречается в книгах Ездры и Неемии фраза (и варианты ее) „рука Господа, Бога его, была над ним" (см. Езд. 7:6, 9, 28; 8:18, 22, 31; Неем. 2:8, 18). Бог *провидчески* заботился о Своем народе („око Его" было над ним) и благословлял его Своей *рукой.*

5:6-10. Сообщая царю Дарию о результатах своего расследования в Иерусалиме, **Фафнай** начинает с того, что они **ходили... к дому Бога великого** (эта фраза не свидетельствует о признании Фафнаем Иеговы; он лишь хотел сказать, что иудеи строят храм *главному* Богу своей земли). Он ставит царя в известность об *основательности* производимых ими работ и быстром их темпе (ст. 8), и сообщает, что ему известны теперь **имена тех,** кто ими руководит.

5:11-12. Цитирует Фафнай и объяснения, последовавшие со стороны иудеев (ст. 11-16). Зоровавель и Иисус, пишет он, называют себя рабами **Бога неба и земли** (заметим, что в глазах персидского царя „богом неба" был *Ауромазда,* которому он поклонялся), и что **дом,** который они отстраивают теперь, был некогда **построен** *великим царем,* который был **у Израиля,** и что **разрушил** его вавилонский царь **Навуходоносор,** потому что **отцы** их **прогневали Бога небесного.**

Наместник царя Дария и он сам знали теперь, что иудеям известна причина их бедствий: их храм был разрушен, а сами они были уведены в Вавилон во исполнение обетований-предостережений их Бога (Втор. 28). Они, следовательно, понимали, что не только Навуходоносор был причиной падения Иерусалима; на то была воля Самого Бога! А Навуходоносор был лишь „проводником" Его гнева (обратите внимание на неоднократно повторенное Иеговой: „раб Мой Навуходоносор"; Иер. 25:9; 27:6; 43:10), *средством очищения* народа, в котором он настоятельно нуждался, чтобы „остаток" его мог возвратиться в землю обетованную. В глазах иудеев таким образом (и это явствовало из их „ответа" Фафнаю) их пребывание в вавилонском плену *не* означало и того, что боги Навуходоносора оказались сильнее Иеговы (именно успехами и поражениями своих богов в их столкновениях с другими богами объясняли себе жители Ближнего Востока собственные победы и поражения).

5:13-17. Далее Фафнай сообщает Дарию, что, по словам Зоровавеля и Иисуса, **разрешение на** возвращение в свою землю и на восстановление храма иудеи получили от царя **Кира,** который даже приказал возвратить им священные **сосуды,** унесенные из храма Навуходоносором (см. 1:2-4, 7—11). Фафнай обращает внимание царя на то, что соответствующее распоряжение было отдано Киром областеначальнику **Шешбацару** (упоминание об этом придавало *законный* характер строительству, о котором Фафнай докладывал Дарию). На основании этого места представляется, что Шешбацар был высокопоставленным *персидским* чиновником, имя которого имело вес в глазах Фафная (в комментариях на 1:8 излагаются различные точки зрения на личность Шешбацара). Мог ли он и Зоровавель быть одним и тем же лицом? Многие думают, что это так, исходя из того, что **Шешбацар... положил основания дома Божия в Иерусалиме,** и из того, что то же самое говорится в отношении Зоровавеля (см. 3:8-10). Однако абсолютным доказательством тождества Шешбацара и Зоровавеля это не является. Первому могло быть поручено (как представителю царской администрации) проследить за тем, чтобы к работам приступили, второй же был тем, кто этими работами руководил.

Фафнай и его „товарищи" просили царя обратиться к царским архивам (в русском тексте — „дом царских сокровищ"; ст. 17; ср. 6:1), т. е. к упомина-

вшимся выше „придворным летописям", чтобы убедиться в правдивости того, что говорят иудеи о „разрешении царя Кира" строить храм. (О том, что архивные записи тщательно велись в Персидкой империи, свидетельствуют археологи.)

6:1-5. Судя по сказанному в 6:1, соответствующие записи разыскивались по повелению Дария в вавилонском **книгохранилище,** но безуспешно. Их обнаружили в **Екбатане,** столице **Мидии** (находилась примерно в 500 км. на северо-восток от Вавилона; теперь на этом месте расположено селение Хамадан); это был свиток (папирусный или кожаный), на котором значилось: **„Для памяти"**, после чего следовал текст.

Видимо, в Екбатану этот свиток попал потому, что там у царя Кира был летний дворец, и лето 538 г. до Р. Х., когда он дал повеление о восстановлении храма, царь проводил в Екбатане.

В царском указе содержались три „практические подробности": 1) Храму надлежало иметь по 27 (примерно) метров (**шестьдесят локтей**) в вышину и ширину (очевидно, имелись в виду не обязательные, а *максимальные* размеры; длина при этом не указывалась), и иметь (по типу Соломонова храма) внутренний двор из трех **рядов... камней больших** и одного ряда **дерева** (ср. 3 Цар. 6:36). 2) Финансировать строительство предписывалось из царской казны (см. окончание ст. 4). (Это последнее показывает, насколько серьезно подходил царь Кир к задуманной им репатриации евреев.) 3) Царским указом предписывалось все священные **сосуды дома Божия, золотые и серебряные,** которые были вынесены Навуходоносором, водворить на их место... **в храм Иерусалимский.**

6:6-12. Далее следует обращение Дария к его сановникам. Фафнаю и его помощникам он дает три повеления: 1) „Удалиться" из Иерусалима и не пытаться останавливать ведущиеся там **работы** (ст. 6-7). 2) Более того: царь повелевал всячески этим работам **содействовать,** используя, в частности, собираемую в „Иудейской области" подать для финансирования строительства, а также поставляя **старейшинам... Иудейским** столько жертвенных животных, сколько **скажут священники Иерусалимские,** и все прочее, необходимое для жертвоприношений (ст. 8-10; относительно **пшеницы, соли, вина** и масла см. в Лев. 2:1-2, 7, 13). 3) Царь предупреждал, что всякого, кто осмелится нарушить это его **повеление,** ждет незавидная судьба (см. ст. 11-12): разрушение его дома и лютая казнь его самого — пригвождение к бревну, вынутому **из дому его.** (Такая казнь практиковалась не только у древних персов, но и у сирийцев и других народов Востока.)

Языческий царь признавал далее, что **имя** Бога иудеев **обитает** среди них. Очевидно, в глазах Дария Иегова был одним из могущественных *местных* божеств, гнева которого он не хотел вызывать. Завершая свои распоряжения Фафнаю, Дарий произносит *проклятие* на всякого **царя и народ, который простер бы руку свою... ко вреду... дома** этого Бога, да отомстит Он Сам таковым! О неоднократном исполнении этого проклятия свидетельствуют судьбы а) сирийского царя Антиоха Епифана, который осквернил храм в 167 г. до Р. Х. и три года спустя умер, впав в безумие; б) Ирода Антипы (37 г. до Р. Х. — 4 г. после Р. Х.), который немало сделал для храма, но... ради прославления *себя* (дом его несчастья постигали одно за другим, и умер этот царь жестокой смертью); в) возможно, что и на судьбе целого народа (римского) осуществилось упомянутое проклятие: в 70 году после Р. Х. римляне разрушили, как известно, второй храм; вполне вероятно, что в последовавшем распаде их империи это обстоятельство сыграло свою роль.

3. ЗАВЕРШЕНИЕ СТРОИТЕЛЬСТВА ХРАМА (6:13-15)

6:13-15. Фафнай и его помощники **в точности** исполнили повеление царя. **И** продолжала кипеть работа в руках строителей, вдохновляемых пророческими речами **Аггея** и **Захария** (ср. 5:1). **Но,** замечает Ездра, совершалось это строительство и завершилось потому, что была на то воля **Бога Израилева;** это она воздействовала на **царей Персидских (Кира и Дария и Артаксеркса),** направляя их решения и отражаясь в их указах.

Нельзя не заметить, что Артаксеркс, вступивший на престол, когда строительство храма было уже окончено, никакого отношения к нему не имел; по всей видимости, его имя добавлено здесь „для круглого счета" и по той причине, что он повелел восстановить *стены* Иерусалимские (Неем. 2:1, 8). Примечательно в этом смысле, что в ст. 14 имеется фраза **и**

построили и окончили (без упоминания „храма"; речь как бы идет о строительных работах по восстановлению Иерусалима в целом; правда, в ст. 15 снова говорится об окончания строительства „дома"). Кроме того, Артаксеркс содействовал беспрепятственному проведению служб в храме (см. Езд. 7:12-17).

Итак. дом Божий был восстановлен 21 год спустя после начала работ в 536 г. до Р. Х. — в месяце **Адаре** (февраль-март) и четыре с половиной года спустя после того, как начал пророчествовать Аггей. А с того дня, как храм был разрушен (12 августа 586 г. до Р. Х.), прошло на тот момент *70* с половиной лет.

Д. Освящение храма и празднование Пасхи (6:16-22)

1. ОСВЯЩЕНИЕ ХРАМА (6:16-18)

6:16-18. По окончании строительства храма совершилось **освящение** его. Число животиых, принесенных при этом в жертву (**сто волов, двести овнов, четыреста агнцев и двенадцать козлов**) было весьма небольшим, по сравнению с 22 тысячами крупного и 120 тысячами мелкого скота, которые послужили для жертвоприношений при освящении храма, построенного Соломоном (см. 3 Цар. 8:63). Это говорит о том, что община иудеев, возвратившихся из изгнания, не была богатой.

Двенадцать козлов в числе жертвенных животных есть свидетельство того, что и в „постссыльный" период иудеи все еще рассматривали себя как „единый Израиль", состоящий из **12 колен,** хотя на то время лишь два из этих колен сохраняли какую-то жизнеспособность.

Руководители общины — священники и левиты — были сгруппированы („поставлены") для различных видов служения при храме **по своим отделениям** и **чередам** — в соответствии с тем, **как предписано в книге Моисея** (имеются в виду те части книг Левит и Чисел, где трактуются именно эти вопросы; см. Лев. 8; Чис. 3:5-10; 8:5-14). Заметим в этой связи, что одним из лейтмотивов книг Ездры, Неемии, 1 и 2 Паралипоменон было показать, что в „постссыльный" период еврейская община находилась под руководством людей благочестивых и умудренных в Писаниях, которые все пытались делать согласно закону, ибо на уроке изгнания осознали, что народ Божий неизменно страдает, если не живет в соответствии с обязательствами по завету.

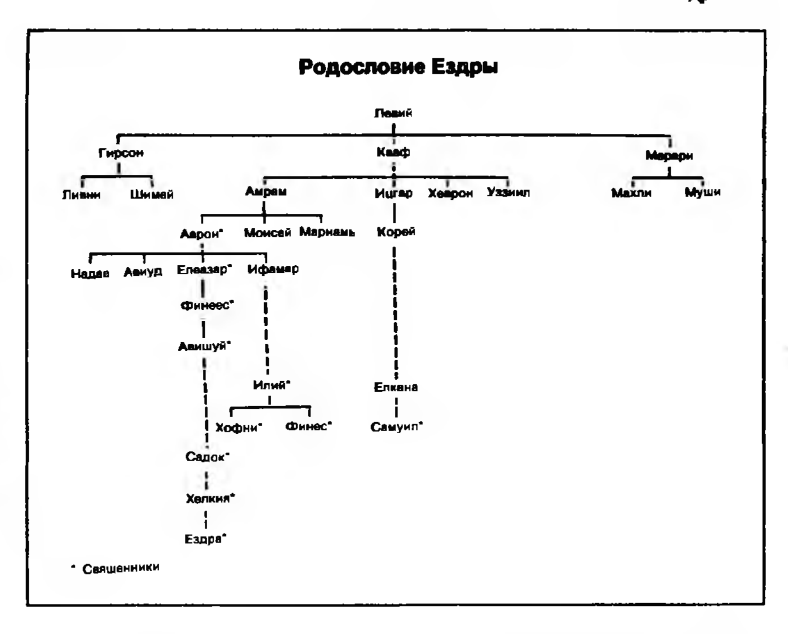
2. ПРАЗДНОВАНИЕ ПАСХИ (6:19-22)

6:19-21. Начиная с ст. 19, снова следует текст, написанный по-еврейски (стихи с 4:8 по 6:8 написаны по-сирийски, или на арамейском языке). **В четырнадцатый день первого месяца** (в апреле 515 года) была совершена пасха, сразу же после двенадцатого месяца *Адар* (см. ст. 15), в котором было закончено строительство храма. Впервые за 70 лет вкушал народ **пасху** — в память освобождения своих праотцев из египетского рабства (см. Исх. 12:1-14; Лев. 23:5)

И ели сыны Израилевы пасху вместе со всеми, кто „отделился", подобно им, **от нечистоты** языческих **народов земли** (палестинской). Речь может идти как о чужеземцах, живших на земле Иудеи (см. Чис. 9:14) и пожелавших обратиться к Иегове, так и о тех иудеях, которые все это время оставались в земле и осквернили себя жизнью „не по закону"; теперь они покаялись и очистились *церемониально* (ср. ст. 20), т. е. „отделились".

6:22. Семидневный **праздник опресноков** приходился на 15-21 дни первого месяца, т. е. начинался сразу после пасхального дня (см. Лев. 23:6-8). То, что Дарий назван здесь царем Ассирийским, — не описка (хотя Ассирийская империя пала в 609 г. до Р, Х.). Дело в том, что Персидская держава *включала* в себя то, что некогда называлось Ассирией. Автор с намерением мог назвать *так* царя Дария, чтобы лишний раз напомнить своим читателям: ассирийцев, по вине которых они столько выстрадали, больше не существует. Когда-то они *первыми* изгнали иудеев из их земли, и вот теперь иудеи вновь возвратились в эту обетованную землю.

Восемь дней нынешнего празднования (Пасхи и праздника опресноков), через 900 лет после *первой* Пасхи, сигнализировали о конце изгнания, поскольку „остаток" народа снова вступал теперь в общение с Иеговой. Служение в доме Божием было возобновлено, и для народа, желавшего восстановить отношения со *своим* Богом, важно было жить отныне в согласии с постановленнями завета. Ибо он на собственном опыте убедился в том, что Бог, заставивший языческих ца-



рей позволить ему возвратиться в землю обетованную (как некогда заставил Он египетского фараона „отпустить" Израиль), „действует в истории". Первоначальные читатели Ездры не могли не радоваться всем этим „знакам", не стремиться к поклонению Иегове в храме, который был им возвращен такой дорогой ценой, всем своим существом.

II. Второе возвращение и „брачная реформа" Ездры (гл. 7-10)

В этих главах описывается второе возвращение из вавилонского изгнания, на этот раз в 458 г. до Р. Х., под руководством самого Ездры (7:6-7). По ходу повествования автор часто пишет о себе в первом лице („я", „мы").

А. Возвращение в землю обетованную (гл 7-8)

Тут раскрывается характер Ездры, каковым в немалой мере определяется развитие действия в гл. 9 и 10. Ездра предстает перед нами как человек, решительно искореняющий грех из общины переселенцев — в согласии с законом, который дал им Бог.

1. ПРИХОД ЕЗДРЫ В ИЕРУСАЛИМ (7:1-10)

Все, о чем рассказывается в этом разделе, происходило в царствование Артаксеркса, о котором ранее уже упоминалось в этой книге (4:8-23; 6:14). Второе возвращение иудеев в Иерусалим пришлось на 7-ой год царствования Артаксеркса (457 г. до Р. Х.).

7:1-5. После сих происшествий... Подразумевается все, что имело место на протяжении 57 лет, прошедших со времени событий, описание которых завершается в гл. 6. Строительство храма было окончено в 515 г. до Р. Х., в царствование Дария I. После смерти этого царя в 486 году, на протяжении 20 лет (485-465 гг.), правил его сын Ксеркс. Именно он, Ксеркс, был тем „Артаксерксом", о котором пойдет речь в книге Есфирь (к этому убеждению большинство исследователей пришло на протяжении последних 100-150 лет); следовательно события, описанные в кн. Есфирь, происходили в период времени „между" главами 6 и 7 книги Ездры. Царь, действительно носивший имя Артаксеркса и бывший сыном Ксеркса, правил с 464 по 424 гг до Р. Х. С 515 года по 458 год

(седьмой год правления **Артаксеркса;** см. 7:7) прошло 57 лет.*

Родословная линия Ездры прослеживается до **Аарона,** *первого* **первосвященника** (см. таблицу „Родословие Ездры"). В предлагаемом здесь родословном списке не указаны, однако, представители *всех* поколений между Ездрой и Аароном. Так между **Азарией и Марайофом** (ст. 3) имелись еще 6 имен (мы находим их в родословии, представленном в 1 Пар. 6:7-10; см. соответствующие комментарии). Далее. Поскольку **Серайя** был первосвященником в дни падения Иерусалима в 586 г. до Р. Х. (см. 4 Цар. 25:18), Ездра мог приходиться ему *правнуком.* Потомок первосвященников и сам священник, Ездра имел законное право *учить* (7:10; см. Лев. 10:11).

7:6. Ездра... был книжник, сведущий в законе Моисеевом. Словом „книжник" здесь передано евр. *софер,* имевшее несколько значений. В более древние времена оно соответствовало понятию „писца", исполнявшего, в частности, секретарские обязанности при высокопоставленном лице (см., к примеру, 2 Цар. 8:17; 4 Цар. 12:10; Есф. 3:12; 8:9). Позднее этим же словом (*софер*) стали обозначать ученого человека, искусного в чтении и письме (к примеру, Иегудий в Иер. 36:23), и ученого, „сведущего в законе", способного наставлять (учить) в нем других („законника"); употреблялось оно и в значении почетного титула (именно так звучит оно в Езд. 7:11). Дважды называет Ездру „учителем закона Бога небесного" царь Артаксеркс (ст. 12, 21). Шесть раз назван Ездра „книжником" в кн. Неемии (8:1, 4, 9, 13; 12:26, 36).

Первый раз (из восьми — в книгах Ездры и Неемии) говорится тут, что **рука Господа, Бога его, была над** Ездрой. Он был благословляем Богом и по воле Его всячески поощряем языческим царем Артаксерксом. Годы спустя *Неемия* займет официальное положение при персидском царе (см. Неем. 11:1); Ездра официального поста при Артаксерксе не занимал, но был наделен им особыми полномочиями и правами ради осуществления им в отношении народа Божия воли Его.

7:7-10. Почти ничего не говорится о путешествии Ездры и его спутников **из Вавилона... в Иерусалим:** сказано лишь, что вместе с ним, как в свое время с Зоровавелем (см. гл. 2), возвратились в землю обетованную священники, левиты, певцы, привратники, нефинеи. Заняло это путешествие ровно 5 месяцев (с первого дня **первого месяца** (*Нисана,* соответствующего марту-апрелю) до первого дня **пятого месяца** (*Аба*), соответствующего июлю-августу).

Снова сказано, что дающая благо **рука Бога его была над** Ездрой, **потому что он расположил сердце свое** (ср. 2 Пар. 19:3; 30:19) к изучению и исполнению закона Господня и к обучению ему израильтян.

2. ОБСТОЯТЕЛЬСТВА, УСКОРИВШИЕ ВОЗВРАЩЕНИЕ (7:11-28)

7:11-12. Многих исследователей Библии смущало детальное знакомство Артаксеркса (как это следует из текста письма) с характером богопоклонения иудеев и особенностями их порядков и быта. Объяснение этому видели в том, что письмо было составлено самим Ездрой, а царем только подписано, либо в том, что **содержание** (ст. 11) письма Ездра передал здесь своим языком. Так или иначе, Ездра и группа людей с ним получили *официальное* разрешение на возвращение в Израиль.

7:13-26. Следует подробное перечисление прав, предоставленных тем, которые возвращались в свою землю, чтобы обосноваться в ней. Артаксеркс выдал им **серебро и золото** для пожертвования **Богу Израилеву** от себя и своих приближенных и разрешил пополнить количество их за счет того, что они сумеют собрать, проходя *областью* **Вавилонской** (ст. 15-16), и в дальнейшем все **потребное для дома Бога** их получать из царской казны (ст. 20).

На собранные **деньги** иудеям предписывалось **немедленно** купить все необходимое для принесения жертв Богу **в Иерусалиме** (ст. 17). Оставшимися же деньгами им разрешалось распорядиться по своему усмотрению (ст. 18). Очевидно, не все **сосуды** были возвращены иудеям при Зоровавеле (см. 1:7-11), и теперь Ездре и его группе были выданы оставшиеся (ст. 19).

Артаксеркс повелевал **всем** смотрителям своих сокровищ **за рекою** Евфратом выдавать **все, чего потребует** у них **Ездра священник** (ст. 21), установив при этом, однако, и пределы выдаваемого: **до ста талантов... серебра** (или ок. 3,4 тонн его), **до ста кóров... пшеницы, а вина и масла... до ста батов** (того и другого); при пере-

воде на современные меры измерения это составляло примерно 21 тысячу литров пшеницы и по 3.637 литров вина и масла. Напомним, что пшеница, оливковое масло и соль нужны были для хлебных приношений в храме (ср. 6:9; см. Лев. 2:1-2,7, 13), а вино (ср. 6:9) — для жертвенных возлияний (см. Лев. 12:13). Особо оговаривалось запрещение облагать **священников или левитов и** всех **служащих при ...доме Божием** налогами (7:24).

Все это Артаксеркс предусматривал и повелевал, чтобы не навлечь **гнева... Бога** Израилева **на** свое **царство** (ст. 23), и таким образом избежать возможных мятежей и беспорядков. Подтверждение этому находим в ст. 25-26, где говорится о возлагавшейся на Ездру ответственности административного и судебного порядка, а также ответственности за то, чтобы все возвращающиеся в землю свою и уже живущие в ней *знали* **законы Бога** своего и не нарушали их. Нарушители же да не останутся ненаказанными!

7:27-28. Ездра возносит благодарность Господу за то, что Он вложил **в сердце царя** желание всячески **украсить** дом Его **в Иерусалиме.** И явил ему, Ездре, **милость** (здесь евр. *хесед*, означающее любовь и милость, вытекающие из обязательств завета) Свою, расположив к нему **царя и советников его, и всех** его **могущественных** сановников.

Осознав, что **рука Господа... была** над ним, и что, следовательно, Господь Сам действовал через него, Ездра **ободрился** и приступил к отбору авторитетных среди израильтян людей, которым предстояло возглавить возвращавшихся в Иерусалим вместе с ним.

3. ПЕРЕЧИСЛЕНИЕ ВОЗВРАТИВШИХСЯ (8:1-14)

8:1-14. Здесь перечислены главы семейных кланов, и указано число возвращавшихся под началом каждого из них. Большинство из названных тут было связано родственными узами с теми, кто возвратился в землю обетованную за 79 лет до того, при Зоровавеле (в 537 г. до Р. Х.); см. о них в гл. 2. Сравните имена, перечисленные здесь (в 8:3-14) с таковыми в 2:3-15. **Гирсон** был потомком **Финееса,** сына Елеазара (третьего из сыновей Аарона; см. Исх. 6:25), а **Даниил** — потомком **Ифамара** (четвертого сына Аарона; Исх. 6:23). Общее число возвращавшихся составило 1.514 человек, включая 18 родоначальников. С учетом 258 левитов, собравшихся в путь позже (Езд. 8:15-20), их оказалось 1. 772. Полагают, что вместе с женщинами и детьми эта группа могла насчитывать от 4-х до 5 тысяч человек, т. е. в любом случае она была значительно меньше первой группы возвращенцев, насчитывавшей около 50 тысяч человек (см. 2:64-65).

4. ПОДРОБНОСТИ ПУТЕШЕСТВИЯ И ПРИБЫТИЕ НА МЕСТО (8:15-36)

а. О левитах, отправившихся в путь (8:15-20)

8:15. Левитам — как учителям закона (ср. Лев. 10:11; Втор. 33:10) — предстояло играть исключительно важную роль в возрождающейся общине. Исполнение этой роли предполагало немало трудностей для самих левитов, так как жизнь их ставилась, с возвращением в Иерусалим, в зависимость от строгого распорядка храмовых служений и отягощалась *ответственностью* за обучение народа жизненно важному для него закону Моисея. Может быть, поэтому они и „не явились" поначалу к Ездре: видимо, большой охоты расставаться с независимой, обеспеченной жизнью в Вавилоне они не испытывали. Напомним, что и с Зоровавелем возвратилось в свое время сравнительно немного левитов, а именно 733 человека (см. 2:40-58), т. е. менее полутора процентов от общего числа — 49.897 — первых возвращенцев (2:64-65).

Полагают, что Агавой (ст. 21, 31) назван тут один из притоков Евфрата или соединявший их канал.

8:16-17. И тогда Ездра призвал 9 „начальников" народа и двух ученых мужей и поручил им отправиться в **Касифью** (скорее всего, располагавшуюся рядом с городом Вавилоном или на его территории), к некоему **Иддо, чтобы** привести от него **служителей для дома Бога.** Хотя автор не уточняет, кем был этот Иддо, из самого текста следует, что среди левитов и храмовых служителей (помощников левитов; см. ст. 20) — нефинеев он был лицом авторитетным, возможно, возглавлявшим в Вавилоне своего рода общину или школу, созданную для изучения истории Израиля и его закона.

8:18-20. И посланные Ездрой **привели** к нему 40 левитов — 18 из семьи **Шеревии** (вместе с ним) и 22 человека из рода Мерари: **Хашавию... Иешаию... и сыно-**

вей их двадцать. С ними пришло и **двести двадцать нефинеев.**

б. Приготовления к путешествию (8:21-23)

8:21-23. Примечательно, что в свете своего заявления **перед царем** Артаксерксом о том, что Бог Израиля хранит **всех, прибегающих к Нему** (см. ст. 22), Ездра не счел возможным просить у царя охранного отряда, который сопровождал бы их в путешествии. Он целиком положился на **Бога**; подготовка отправлявшихся в путь была прежде всего *духовной:* Ездра **провозгласил... пост у реки Агавы,** и они **постились** — в знак смирения **пред лицем Бога** (т. е. признания полной своей зависимости от Него), и **просили** Его, **и Он услышал** их. Годы спустя Неемия, в отличие от Ездры, от предложенного ему охранного отряда не откажется (см. Неем. 2:9).

8:24-27. Затем Ездра отделил **двенадцать человек... из начальствующих... левитов** и распределил между ними драгоценности, пожертвованные для храма персидским царем, его сановниками и остававшимися на чужбине израильтянами. На них возложена была ответственность за доставку в Иерусалим 25 тонн **серебра** (здесь и далее — в переводе на современные меры измерения), **серебряных сосудов** (общим весом 3, 75 тонн) и такого же количества (по весу) **золота,** а также **двадцати... чаш золотых** (общим весом 8,5 кг.) и двух драгоценных **сосудов из... меди.** Сегодня все это было бы оценено во много миллионов долларов. Не удивительно, что Ездра беспокоился за благополучный исход их путешествия.

8:28-30. Двенадцати левитам Ездра напомнил, что они так же *посвящены* **Господу, как** все эти **сосуды** и драгоценные металлы, добровольно пожертвованные Ему (**вы — святыня... и сосуды святыня...**; ст. 28). Он призвал их сберечь все это и точно, по весу, дабы ничего не пропало, сдать по прибытии в Иерусалим **в хранилище при** доме **Господнем.**

в. Прибытие в Иерусалим (8:31-36)

8:31-34. Итак, группа, возглавляемая Ездрой, вышла из Вавилона в первый день **первого** месяца (7:9), а **от реки Агавы** отошла **в двенадцатый день** того же месяца. Поскольку у Агавы они оставались три дня (8:15), то от Вавилона до нее (вероятно, километров 200) шли девять дней. Расстояние же от Вавилона до Иерусалима составляло не менее полутора тысяч километров, и путь этот для людей, которых не сопровождал охранный отряд, не мог быть легким. Однако Ездра ограничивается лишь констатацией того факта, что **рука Бога... была над нами** (ср. 7:6, 9, 28; 8:18, 22) **и спасала** их **на пути** от врагов. По прибытии **в Иерусалим** они отдыхали **три дня,** а на **четвертый день** *по весу* сдали все принесенное священникам и **левитам,** служившим в храме (ст. 33-34). Несколько из названных тут имен встречаются и в книге Неемии: Меремоф (Неем. 3:4, 21), Иозавад (Неем. 11:16) и Виннуй (Биннуй) — в Неем. 3:24.

8:35-36. Переселенцы принесли жертвы **Богу Израилеву.** Число **тельцов (двенадцать),** видимо, и **овнов (девяносто шесть:** *12X8)* и **козлов (двенадцать)** символизировало число колен Израиля. Примечательно, что все жертвы были принесены **Господу... во всесожжение,** т.е. общинная трапеза этому жертвоприношению не сопутствовала.

Затем возвратившиеся передали сановникам Артаксеркса его **повеления,** которые тем следовало исполнять, сообразуясь с пожеланиями Ездры. (*Полагают,* что в административной системе Персидской империи *областеначальники* подчинялись *сатрапам.*) Отношение высокопоставленного начальства к народу Божию и к его храму было, в согласии с распоряжением царя, весьма почтительным.

Б. Искоренение смешанных браков (гл. 9-10)

Мажорной нотой Божиего благословения завершается предыдущий раздел (8:36). Но этот начинается с безрадостного сообщения о том, что „постссыльная" община впала в тяжелый — в глазах Божиих — грех. Смысл возвращения иудеев в землю обетованную был в их обращении к Иегове — по примеру *тех* отцов их, которые соблюдали закон, данный им через Моисея. Но люди, возвратившиеся с чужбины, все еще страдали неспособностью твердо следовать слову Божию и являли прежнюю тенденцию уклоняться от него.

1. ЕЗДРУ СТАВЯТ В ИЗВЕСТНОСТЬ О ГРЕХЕ СМЕШАННЫХ БРАКОВ (9:1-4)

9:1-2. Приход Ездры весьма сильно

сказался на состоянии израильской общины, ибо этот человек, во всем соблюдавший закон и, не жалея сил, наставлявший ему соплеменников, в сложившемся было укладе их жизни произвел решительное изменение. Слово Ездры было для них в высшей степени авторитетным. Это видно, в частности, из Езд. 10:9 (то, о чем говорится в этом стихе, происходило менее, чем через пять месяцев после прихода Ездры в Иерусалим; ср. с 7:9).

Начальствующие (ст. 1), которые **подошли** к Ездре, были, по всей вероятности, из числа сыновей и внуков тех, которые возвратились в Иерусалим еще с Зоровавелем. Теперь, под влиянием размышлений о законе, данном евреям Богом, совесть и сознание их стали пробуждаться, они поняли, что народ так и не сумеет установить необходимые ему отношения с Господом, если в образе его жизни не произвести решительных изменений. Жертвоприношения — это прекрасно, возможно, рассуждали они, но это как бы *внешнее* проявление лояльности к Богу, необходимо, однако, и *внутреннее* постижение воли Божией, послушание слову Его (см. Ос. 6:6; Мих. 6:6-8).

Итак, вожди народа сообщили Ездре, что некоторые из израильтян оказались причастны к *мерзостям* (ср. ст. 11, 14) своих соседей — язычников, с которыми они вступают в брачные отношения.

Одним из недвусмысленных запретов Иеговы был запрет смешанных браков: евреи не должны были заключать браки за предеами своего сообщества (см. Исх. 34:11-16; Втор. 7:1-4). Конечно же, запрет этот диктовался не „расистскими соображениями", тем более, что народы, в окружении которых жил Израиль, тоже принадлежали к семитской расе. Причина тут была чисто религиозной. Заключая браки „на стороне", израильтяне не избежали бы искушения (как не избежал его царь Соломон; см. 3 Цар. 11:3-5) *идолопоклонством.* Вступление в супружество с дочерьми народов, которые *не* поклонялись Иегове, было *началом* опасной болезни, симптомом того, что постепенно народ станет пренебрегать и другими аспектами закона, который был ему дан Богом.

Многие из народов, относительно которых Иегова предупреждал евреев за века до того (см. Втор. 7:1), перечислены в Езд. 9:1, наряду с аммонитянами, моавитянами и египтянами. В межбрачные связи с представителями этих народов были, к несчастью, вовлечены (ко времени прихода Ездры в Иерусалим) даже мужчины из числа **знатнейших и главнейших,** которые и совершали и санкционировали (их **рука... была в сем...**) это **беззаконие.**

9:3-4. Реакция Ездры на сообщение „начальствующих" (ст. 1) была типичной (для благочестивого человека ветхозаветного времени) реакцией скорби. Он **разодрал** на себе одежду (ср. Чис. 14:6; Иис. Н. 7:6; Есф. 4:1; Иов. 1:20) **и рвал волосы на голове... и на бороде** (ср. Ис. 22:12) **и сидел печальный.** К Ездре **собрались** его единомышленники, исполненные, как и он, страха (в свете **преступления**, совершенного переселенцами) перед предупреждениями **Бога Израилева.** Ездра сознавал, что именно грехи такого рода *в конечном счете* довели народ до изгнания (см. ст. 7), и имел основание бояться...

2. МОЛИТВА ЕЗДРЫ БОГУ (9:5-15)

Эта молитва немало говорит о личности Ездры. Он отождествлял себя со своим **вновь впавшим в грех народом,** хотя и не был к этому греху причастен (ср. Дан. 9:5-6, 8-11, 15-16). Он понимал, что узами завета связан весь народ в целом, и что неуважение к закону, усугублявшееся тем, что инициаторами его явились „начальники" (возможно, „житейской" причиной смешанных браков стала нехватка женщин в „постссыльной" общине), ставит в опасное перед Богом положение всех возвращенцев.

9:5. Во время вечерней жертвы, т. е. примерно в 3 часа пополудни. На коленях, с простертыми **к Господу руками,** Ездра, сознававший всю меру вины народа, плача, молился на переднем дворе храма (см. 10:1). Он в смирении отдавал народ и себя самого на милость Божию.

9:6-7. Искренне и проникновенно звучали слова его молитвы. При мысли о том, как живучи корни греха в Израиле, и как бесконечно долго испытывает он терпение Господа, множа и умножая свою вину перед Ним, Ездра испытывал чувство стыда и страшился **поднять лице** свое к Богу. Все бедствия, которые приходили на народ, царей его и священников, с горечью говорил Ездра, были следствием беззаконий их.

9:8-9. С благодарностью признает Ездра милость Иеговы к народу, который Он все-таки сохранил и расположил к нему сердца **царей Персидских,** чтобы могли евреи вернуться в свою землю, к месту **святыни** (т. е. храма), и вновь отстроить **дом Божий,** лежавший в развалинах. Господь опять вывел их из рабства, но они вновь, по воле своей, впали в него, став рабами греха.

9:10-12. В последней части своей молитвы, которая звучит и как исповедь, Ездра в отчаянии говорит о грехе смешанных браков, в который снова впали евреи. Своим вопросом: **что сказать нам ныне... после этого, нам, отступившим от заповедей Твоих?** — он признает неизвинительность этой вины (ср. ст. 6).

9:13-14. Со страхом вопрошает Ездра Господа, не прогневается ли Он на этот раз так, что истребит израильтян всех до одного.

9:15. В сущности он ни о чем конкретном уже не просит. Он просто отдает себя и Израиль на милость Господа, праведность и правоту Которого перед ними, недостойными и **стоять пред лицем** Его, сознает всем своим существом.

3. ИСПОВЕДАНИЕ НАРОДОМ СВОЕГО ГРЕХА (ГЛ. 10)

Как уже было сказано, некоторые из вождей народа были обеспокоены возникшей проблемой (9:1-2). Теперь они разделили печаль Ездры.

а. Грех признан грехом (10:1-4)

10:1-4. Из текста следует, что к греху смешанных браков в „постссыльной" общине с давних пор относились „терпимо". У многих, предавшихся ему, были дети от жен-иноплеменниц (ст. 3, 44). И вот теперь не только „начальствующие", но и простые люди осознали: так этого оставить нельзя (**...и народ много плакал;** ст. 1). Возможно, кто-то из этих **мужчин и женщин,** собравшихся теперь к Ездре, и прежде не хотели мириться с этим преступлением против закона, но их не слушали.

Один из них, **Шехания** (не тот, что назван в 8:3, 5, как и отец его, Иехиел — не тот, что упомянут в 10:26) стал говорить от имени рядовых членов общины (в отличие от Шехании из 8:3, 5, этот не был из числа „начальствующих"). Он признал, что взявшие за себя **жен-язычниц сделали преступление пред Богом нашим,** но его чувство говорило ему, что, *несмотря на это* (так в англ. тексте, что соответствует более точному переводу с еврейского, чем **в этом деле) для Израиля... есть еще надежда.** Шехания предложил, чтобы народ дал Иегове клятву („заключил с Ним **завет**"), что все жены-иноплеменницы, вместе с детьми, рожденными **ими,** будут отпущены их мужьями, как это следует сделать **по закону.** (Полагают, что фраза **по совету господина моего** (т. е. Ездры) **и благоговеющих пред заповедями...** может быть прочитана иначе, а именно: „в соответствии с *молитвой* (Ездры) и мнением благоговеющих... ", т. е. благочестивых людей из народа.) Шехания обещал Ездре поддержку многих его единомышленников.

Хотя разводы не есть дело, угодное Богу, в этой ситуации они были предпочтительны, ибо смешанные браки, пустив глубокие корни в израильской общине, увели бы народ от истинного исповедания Иеговы, что обрекло бы его на гибель.

б. Народ дает клятву (10:5-8)

10:5-8. Из англ. текста Библии следует, что **клятву** дали не только „начальствующие", но, наряду с ними, и „весь Израиль", собравшийся на ту пору к Ездре. К произнесению клятвы на древнем Востоке относились весьма серьезно. Дававший ее сознавал, что кара настигнет его в случае неисполнения клятвы (обета). Так что, по всей вероятности, давшие клятву вместе с Ездрой были искренни как в скорби своей, так и в намерениях.

Ездра же, „плакавший **о преступлении переселенцев",** уединился **в жилище Иоханана,** чтобы поститься. (Очевидно, имя Иоханана носила одна из пристроек храма. Это тот самый Иоханан, который упоминается в Неем. 12:23; он был не сыном, а *внуком* Елиашива первосвященника; см. Неем. 12:10-11; 13:28.)

Между тем, по **Иудее** было объявлено, чтобы все возвратившиеся из плена **собрались... чрез три дня... в Иерусалим.** Тем, кто не явится к назначенному сроку, грозила потеря всего имущества (**заклятие его**) и отлучение от общины, т. е. лишение всех гражданских прав. Повеление было дано от имени Ездры; полномочия, которыми облек его царь Артаксеркс (см. 7:26), давали ему на это право.

в. Народ собирается к храму (10:9-15)

10:9-11. На площади (простиравшейся на восток от храма) собрались тысячи людей. (Заметим, что храм и „место его" все время остаются как бы в центре повествования Ездры.) В назначенный день (в ноябре-декабре 457 г. до Р. Х. — через четыре месяца после прибытия Ездры), когда народ стекался в Иерусалим, шел дождь; это был сезон дождей (см. 10:13). Люди дрожали от сырости и холода, но еще больше, надо полагать, от страха перед Божиим наказанием и от огорчения, что многим из них придется разлучиться с женами и детьми (см. 10:9).

Выступление Ездры было решительным и бескомпромиссным; он назвал преступление преступлением, потребовал от виновных в нем и от всего народа покаяния и повелел тем, кто взял **себе жен иноплеменных**, отпустить их и тем „отлучить себя" от языческого окружения **земли**.

10:12-15. Собравшиеся ответили согласием, но при этом всем было ясно, что столь сложного и деликатного дела в несколько дней не решить (решение его заняло три месяца; см. ст. 16-17). Кто-то предложил, чтобы главы семейных кланов (*поколений*) вначале разобрали каждое из таких дел на местах (в этом смысле следует понимать сказаниое в ст. 14), а затем, в назначенное время, вместе с судьями и старейшинами **каждого города** привели бы своих „виновных" в Иерусалим для окончательного рассмотрения каждого случая.

В русской Библии не ясно звучит ст. 15. На основании еврейского текста исследователи приходят к выводу, что **Ионафан** и поддержавшие его **Мешуллам и Шавфай левит** выступили *против* предложенного решения проблемы; причины этого Ездра не объясняет.

г. Расследование смешанных браков (10:16-17)

10:16-17. Через одиннадцать дней (ср. ст. 9 и 16) это расследование началось; как уже говорилось, на него ушло три месяца (от декабря-января (457-456 гг до Р. Х.) до марта-апреля 456 года). В *комиссию* входили **Ездра и главы** каждого из семейных кланов; имена всех членов комиссии были оглашены.

Существует *предположение*, что при рассмотрении каждого дела *индивидуально* могли быть выявлены случаи, когда жена-чужеземка оказывалась прозелиткой, т. е. обратившейся от своих идолов к Иегове, и что таким женщинам разрешали остаться с их мужьями.

Ездра ничего не говорит относительно дальнейшей судьбы **жен иноплеменных** и их детей; по всей видимости, они возвратились в свои города и селения.

д. Список виновных (10:18-44)

10:18-44. Повествование Ездры заканчивается перечислением всех, кто нарушил закон, вступив в смешанные браки. Среди таковых оказались 17 священников (ст. 18-22), 10 **левитов**, включая одного певца и трех **привратников** (ст. 23-24) и еще 84 человека (ст. 25-43). Обличенные в грехе священники обязались **принести в жертву** по одному овну **за свою вину**, как требовал того закон (см. Лев. 5:14-15).

К несчастью, и после решительного *религиозного очищения* народа, произведенного Ездрой, иудеи, по прошествии жизни одного поколения, вновь впали в тот же грех (см. Неем. 13:23-28).

Сообщением о том, что многим, совершившим отступление от закона, их чужеземные жены **родили... детей**, Ездра как бы обрывает повествование. Он сказал все, что хотел сказать: для возобновления таких отношений с Господом, какие были угодны Ему, народ должен был поклоняться Иегове в храме (гл. 1-6) и жить жизнью, согласной со словом Его (гл. 7-10).

КНИГА НЕЕМИИ

Джин А. Гетц

Вступление

Историческая обстановка. Она обусловливалась древним обещанием, которое Бог дал Израилю: если он станет повиноваться Ему, то будет благословляем Им как народ, а если нет, то подвергнется Его осуждению, и дарует Он победы врагам его, и те уведут народ в плен (Втор. 28). Обещание это было повторено Соломону применительно к его собственной жизни. Если Соломон, как царь Израиля, будет послушен Господу, то не отнимутся от него благословения свыше. А если царь выйдет из повиновения Иегове, то и благословения, а с ними сила и достоинство, отнимутся от Израиля (3 Цар. 9:1-9).

Как это часто случалось с вождями Израиля, за добрым началом последовал бесславный конец. Соломон стал грешить против Бога, и прежде всего это выразилось в том, что он завел огромный гарем из жен-чужеземок, идолам которых тоже стал поклоняться (3 Цар. 11:1-5). И вот, вскоре после смерти Соломона, царство раскололось (в 931 г. до Р. Х.). Первым правителем 10 северных племен сделался Иеровоам, а над двумя южными племенами (Иудой и Вениамином) царствовал Ровоам (сын Соломона). Но дух идолопоклонства и безнравственности присущ был обоим царствам. А потому, как и предупреждал Бог Израиля, карающая Его рука опустилась на народ в целом. Первым пало Северное царство, чье население было (в 722 г. до Р. Х.) уведено в плен ассирийцами. Поражение Южному царству (в 586 г. до Р. Х.) было нанесено вавилонянами.

Израильтяне (как в более узком смысле этого слова называли обитателей Северного царства) абсорбировались среди ассирийцев и других, населявших эту империю, народов. Но иудеи (обитатели Южного царства) сохранили свою общину в вавилонском изгнании, и после того, как Вавилон пал под ударами мидийцев и персов (в 539 г. до Р. Х.), многие из них возвратились в землю отцов.

В 538 г. до Р. Х. в Палестину пришла, возглавляемая Зоровавелем, первая группа возвращенцев (см. Езд. 1:1—2:2). Преодолевая на протяжении десятилетий ожесточенное сопротивление со стороны самарнтян, они, в конце-концов, преуспели в возведении храма (строительство его было окончено в 515 году; см. таблицу „Три возвращения из плена" — во вступительной части к кн. Ездры).

Многие годы спустя (в 458 г. до Р. Х.) в землю обетованную возвратилась вторая группа евреев, которую привел Ездра (Езд. 7:1-10). Своих соплеменников, пришедших сюда первыми, они нашли в состоянии духовной и нравственной деградации. Многие из них были женаты на язычницах из окружавших Израиль народов и вместе с ними чтили их лжебогов. Однако под воздействием Ездры, решительно и бескомпромиссно потребовавшего от них возвращения к Моисееву закону, большинство согрешивших покаялись, и в какой уж раз в своей истории вновь обратился народ от грехов своих, чтобы держаться Божией для себя воли.

В 444 г. до Р, Х., четырнадцать лет спустя после возвращения Ездры, в Иерусалим вернулся Неемия, которому Бог поручил возглавить восстановление городских стен и реорганизацию социальной и экономической жизни народа. Совершенное им в короткий период времени трудно рассматривать иначе как подвиг. То, что и как делалось для исполнения поставленной цели,является одной из главных тем книги, носящей имя Неемии.

Название. О названии этой книги в связи с названием предыдущей см. в разделе „Название" во вступительной части к кн. Ездры.

Автор. Большинство толкователей Библии согласно в том, что автором книги является сам Неемия. Это явствует, в первую очередь, из того, что значительная часть ее представляет собой повествование от первого лица об обстоятельствах возвращения Неемии в Иерусалим (главы 1-7; 12:31—13:31). Ничего не известно о детстве, юности и семье Неемии, кроме того, что отца его звали Ахалия (1:1), и что у него был брат по имени Ханани (2:2; ср. 7:2). Возможно, предки Неемии были уведены в плен вавилоянами, а сам он мог родиться уже на территории Персидской империи, где-то в годы служения в Иерусалиме Зоровавеля или вскоре после этого.

В своем языческом окружении Неемия достиг высокого положения. Он служил виночерпием у царя Артаксеркса (1:11; ср. 2:1). При дворах восточных монархов должность эта считалась важной и почетной, и то, что Неемия получил ее, позволяет составить представление о его личности. Могущественный царь Персии не мог бы предоставить должность виночерпия человеку, который не был бы умен, осмотрителен и вместе скромен, честен и достоин доверия.

Книгу, носящую его имя, Неемия мог написать вскоре после завершения событий, о которых в ней рассказывается, т. е. где-то около 430 года до Р. Х. или чуть позднее.

ПЛАН

- **I. Восстановление стен (гл. 1-6)**
  - **А. Молитва Неемии (гл. 1)**
  - **Б. Ответ на молитву Неемии (2:1-8)**
  - **В. Неемия готовится к предстоящим работам (2:9-20)**
  - **Г. Распределение Неемией участков работы (гл. 3)**
  - **Д. Реакция Неемии на попытки воспрепятствовать работе (гл. 4)**
  - **Е. Неемия решает внутренние проблемы (5:1-13)**
  - **Ж. Неемия в должности областеначальника (5:14-19)**
  - **З. Реакция Неемии на попытки подстроить ловушку ему лично (6:1-14)**
  - **И. Завершение Неемией порученного ему дела (6:15-19)**
- **II. Духовное выздоровление народа (гл. 7-13)**
  - **А. В интересах безопасности города (7:1-3)**
  - **Б. Перепись возвратившихся (7:4-73)**
  - **В. Служение Ездры (8:1—10:39)**
  - **Г. Перечень жителей Иудеи (11:1—12:26)**
  - **Д. Освящение стены (12:27-47)**
  - **Е. Проведение реформ при Неемии (гл. 13)**

КОММЕНТАРИИ

I. Восстановление стен (гл. 1-6)

А. Молитва Неемии (гл 1)

1. ВЕСТИ ИЗ ИЕРУСАЛИМА (1:1-3)

1:1-3. Находясь в зимнем дворце персидского царя в **Сузах** (ср. Есф. 1:2; Дан. 8:1-2; см. также карту Персидской империи во вступительной части к кн. Ездры), Неемия получил однажды вести о положении дел в Иудее, которые принесли **несколько человек**, возвратившихся оттуда. Среди них был и собственный брат Неемии — **Ханани**. Был месяц *Кислев,* соответствующий ноябрю-декабрю (см. таблицу „Календарь в Израиле" — в комментариях на Исх. 12:1); шел двадцатый год правления Артаксеркса (ср. 2:1). Артаксеркс, шестой царь Персии, начал править в 464 г. до Р. Х.

Полученное им известие опечалило Неемию — ведь оно свидетельствовало о скверном положении его народа и его земли. Он узнал от очевидцев, что евреи в Иудее, которая являлась одной из провинций Персидской империи, **находятся... в великом бедствии и в уничижении, и что стена Иерусалима разрушена, и ворота его сожжены.** (Впоследствии шесть ворот было приведено в порядок; см. 3:1, 3, 6, 13-15.) Это означало, что город беззащитен перед возможными нападениями врагов. В свое время народ взялся за восстановление стен (Езд. 4:12), но работы были прекращены по приказу Артаксеркса, на которого подействовали „доводы" самаритян и Рехума (вероятно, какого-то влиятельного персидского чиновника в Иудее; см. Езд. 4:17-23).

Поскольку Неемия занимал высокое положение при дворе Артаксеркса, он должен был знать о письме Рехума к нему и о последовавшем указе царя. Но он мог не знать о конкретных результатах того письма, и, несомненно, тревожился о положении своих братьев в **Иерусалиме.** Теперь сообщение пришедших из **Иудеи** подтвердило худшие его опасения.

2. РЕАКЦИЯ НЕЕМИИ НА УСЛЫШАННОЕ (1:4)

1:4. Неемия **заплакал, и печален был несколько дней, и постился и молился пред Богом небесным** (см. ком. на Езд. 1:2). Он молился день и ночь (см. 1:6). Хотя *поститься* закон *требовал* лишь в ежегодный День очищения, к посту нередко прибегали в бедственных обстоятельствах или в крайне тяжелом состоянии (см. 2 Цар. 12:16; 3 Цар. 21:27; Езд. 8:23).

3. О ЧЕМ МОЛИЛСЯ ВИНОЧЕРПИЙ АРТАКСЕРКСА (1:5-11)

а. Неемия признает величие Бога (1:5)

1:5. Неемия стоял перед ситуацией, изменить которую был не в силах. Но он сознавал, что для Бога нет ничего невозможного (см. Иер. 32:17). И свою молитву он начал с признания этого факта. **Господи, Боже небес,** молился он, и это звучало как признание Господа владыкой *вселенной*, **Боже великий и страшный** (в значении „вселяющий благоговейный страх"; ср. 4:14; 9:32). Господи верный и милостивый к тем, кто любит **Тебя** и соблюдает **заповеди Твои!**

б. Неемия исповедует грехи Израиля (1:6-7)

1:6-7. Примечательно, что в эту молитву *исповедания вины* Неемия включает и себя самого. Подобно тому, как за сто лет до него молился Даниил (Дан. 9:4-6), и как молился Ездра (Езд. 9:6-15), молился теперь Неемия, разделяя со своим народом, Израилем, его грех перед Господом, его ответственность за постоянные нарушения Моисеева закона. **Мы... согрешили — и я и дом отца моего,** — подчеркнуто произносит он.

в. Неемия просит у Бога помощи (1:8-11)

1:8-11. Неемия „напоминал" Богу **слово** Его не потому, что Он мог забыть его, а, побуждая Его к действию. Да, Господь предупредил Моисея, что в случае упорного неповиновения Ему Израиля Он *рассеет* его среди других народов, изгнав его из земли обетованной (Лев. 26:27-28, 33; Втор. 28:64), *но* Он же обещал и возвратить его (Втор. 30:1-5) **на место, которое избрал** для него, **чтобы... имя** Его обитало там (т. е. в Иерусалим), если народ Его вновь обратится к Нему. (Относительно Иерусалима см. ком. на Втор. 12:5; 2 Пар. 6:6.) **Они же рабы Твои** (ср. с „Твой удел" во Втор. 9:29) **и народ Твой,** смиренно „напоминал" Иегове Неемия, народ, **который Ты искупил...** Его молитва движима была надеждой на благоприятный ответ свыше.

Рассуждая „по-земному", лишь один человек в состоянии был помочь евреям, бедствовавшим в Иерусалиме, — царь Персии, в услужении которому Неемия находился. Ведь это он, Артаксеркс, повелел за 14-15 лет до того (см. ком. на Езд. 4:19-22), чтобы строительные работы в Иерусалиме были прекращены (Езд. 4:21), и только он мог теперь отменить то свое повеление. Поэтому и просил Неемия, чтобы Господь **„ввел его в милость у человека сего"** (букв. „побудил бы „человека сего" с *сочувствием* отнестись к просьбе Неемии").

В обязанности Неемии как виночерпия Артаксеркса входило прежде чем предложить вино царю пробовать его самому, дабы убедиться в том, что оно не отравлено. Таким образом Неемия имел постоянный доступ к Артаксерксу.

Б. Ответ на молитву Неемии (2:1-8)

1. НЕЕМИИ ПРЕДСТАВЛЯЕТСЯ ВОЗМОЖНОСТЬ ОБРАТИТЬСЯ К ЦАРЮ (2:1-4а)

2:1-4а. Прежде чем эта возможность представилась, прошло, однако, четыре месяца (с *Кислева*, т. е. ноября-декабря; см. 1:1) до **Нисана,** или марта-апреля. Все еще шел **двадцатый год** правления **Артаксеркса,** потому что *первый* год, год его воцарения, отсчитывался от месяца *Тишри* (сентября-октября). Неемия исполнял свои обычные обязанности за царским столом, как вдруг царю показалось, что **он печален,** и он полюбопытствовал о причине, прямо спросив виночерпия: **отчего лице у тебя печально,** ведь **ты** как будто **не болен?**

Первой реакцией Неемии на вопрос Артаксеркса был испуг. Слуга не мог себе позволить демонстрировать подавленное настроение в присутствии своего владыки, ведь это могло означать, что он не рад служить ему. Обстоятельство, грозившее потерей не только высокого положения, но и жизни! Кроме того, Неемия сознавал, что, если он скажет правду, то ответ его может показаться дерзким: ведь, как уже говорилось, этот са-

мый царь и запретил в свое время отстраивать Иерусалим, и вот теперь Неемия собирался просить его об отмене того указа. Определенно виночерпий рисковал жизнью! Однако на вопрос царя он ответил весьма мудро (вероятно, все эти месяцы он „репетировал" свою просьбу, ожидая возможности обратиться с нею).

Прежде всего он не назвал Иерусалим *прямо,* может быть, не желая затронуть **царя** за чувствительную „политическую струну". Он обратился к присущему людям Востока, а, значит, и Артаксерксу, чувству уважения к памяти их усопших. Неемия заговорил о том, что *город,* где похоронены его предки, лежит в развалинах, **и ворота его сожжены** (ср. 1:3). Печальная ситуация! Более 70 лет прошло с тех пор, как был восстановлен храм (в 515 году), но и теперь, в году 444-ом, сам город все еще нуждался в восстановлении.

Ответ-вопрос царя прозвучал благоприятно для его виночерпия: как он, Артаксеркс, может помочь его горю? (см. ст. 4).

2. НЕЕМИЯ ИЗЛАГАЕТ СВОЮ ПРОСЬБУ (2:4б-8а)

2:4б-6. Да, по всей видимости, Неемия готовился к этой минуте, о которой он молился, и которая теперь наступила. Ища в молитве помощи Божией, он в то же время мобилизовал все свои *человеческие* возможности: силу ума, политический и дипломатический опыт, обретенный им в процессе служения при дворе. **В те** несколько мгновений, которые отделяли вопрос, заданный царем (ст. 4а), от ответа на него Неемии (ст. 5), виночерпий мысленно произнес краткую молитву **Богу небесному.** Несомненно, он просил Его о даровании мудрости, о том, чтобы сформулировать свою просьбу так, чтобы ответ на нее последовал благоприятный.

Пользуясь языком утонченной придворной вежливости и смирения (**если царю благоугодно... раб твой пред лицем твоим**), Неемия попросил царя послать его **в Иудею,** чтобы обустроить город, где погребены его „отцы". Примечательно, что Неемия все еще не называл этого города *по имени* (см. ком. на 2:3).

Обращает на себя внимание и такая деталь: рядом с царем за столом **сидела... царица;** очевидно, это была семейная трапеза, потому что на официальных пиршествах супруги восточных владык обычно не присутствовали.

И тогда **царь** спросил своего виночерпия, **когда бы он смог возвратиться.** Вопрос свидетельствовал о том, что разрешение будет дано. Тут же последовал конкретный ответ со стороны Неемии, подтверждавший, что он все обдумал заранее.

2:7-8а. Пользуясь расположением царя, Неемия просил явить ему дальнейшую милость, а именно: дать ему **письма к... областеначальникам** (он ведь знал, какие препятствия станут ему чинить враги Израиля), чтобы ему благополучно пройти несколькими провинциями в Трансиордании (значительной территорией, простиравшейся на запад от р. Евфрат). А еще Неемия попросил у Артаксеркса **письмо к Асафу, хранителю царских лесов,** чтобы тот отпустил ему строительный материал, необходимый для возведения **ворот... и стены** и собственного его жилища. Под „**крепостью, которая при доме Божием**" (7:2), очевидно, понималось некое крепостное сооружение, предназначенное для защиты храма.

Разрешение отстроить Иерусалим, которое царь Артаксеркс давал теперь Неемии, было предсказано Даниилом за 95 лет до того (в 539 г. до Р. Х.); *новый* декрет царя издан был 5 марта 444 года до Р. Х. (см. ком. на Дан. 9:25).

3. НЕЕМИЯ ОТДАЕТ ДОЛЖНОЕ БОЖИЕМУ ВМЕШАТЕЛЬСТВУ (2:8б)

2:8б. Да, Неемия долго готовился к этой минуте и, тем не менее, он сознавал, что в конечном счете обязан своим успехом Божией помощи. Потому и написал он: **И дал мне царь** (письма), **так как благодеющая рука Бога моего была надо мною** (ср. ст. 18; Езд. 7:6, 9, 28; 8:18, 22, 31).

В. Неемия готовится к предстоящим работам (2:9-20)

1. ЕГО ПРИХОД В ИЕРУСАЛИМ (2:9-10)

2:9-10. Можно предположить, что Неемия избрал кратчайший путь, и все-таки путешествие в Иерусалим он не мог проделать менее чем за два месяца (см. ком. на 6:15). За 14 лет до того Ездра шел в Иерусалим пять месяцев (Езд. 7:8-9). По пути Неемия предъявлял губернаторам провинций (**областеначальникам**) **цар-**

ские письма. Между прочим, Артаксеркс послал со своим виночерпием отряд вооруженных всадников, чтобы охраняли его и его спутников в дороге! Сопротивление своим планам Неемия, однако, почувствовал с самого начала. Когда о предприятии Неемии узнали **Санаваллат** (имя выдает ассиро-вавилонское происхожденне этого царского чиновника) **Хоронит** (прозвище *его*, видимо, означавшее, что родом Санаваллат был из города Веферона (Беф-Орона, либо Беф-*Хорона*), находившегося в 20 с небольшим километрах на северо-восток от Иерусалима) **и** его помощник **Товия, аммонитянин** по происхождению, то в крайней досаде стали обдумывать „контрмеры". (Запятая между словами Санаваллат и Хоронит (ст. 10) в русской Библии поставлена ошибочно.) Возможно, они надеялись взять Иудею под свой контроль. В так называемом Элефантинском папирусе, составленном в 407 г. до Р. Х., т. е. 37 лет спустя после описываемых событий, Санаваллат назван „правителем Самарии". Можно себе представить, сколь претила ему мысль о том, что возвысившаяся после падения Иерусалима Самария потеряет свое значение, если столица иудеев будет восстановлена. Но что можно было противопоставить стимулам, которыми движим был Неемия? Он ведь знал, что это Бог вызвал его на „авансцену" израильской истории, *когда пришло время.* И потому решительно взялся за реализацию проекта, который другие, жившие лет за 100 до него, не в состоянии были осуществить.

2. НЕЕМИЯ ОСМАТРИВАЕТ СТЕНЫ (2.11-16)

2:11-16. Неемия сознавал, что прежде чем прояснит обстановку для себя, ни с кем не должен делиться планами, которые **Бог... положил ему на сердце.** По-видимому, **три дня** он провел, обдумывая эти планы, обращаясь к Богу в молитве, возможно, знакомясь с какими-то людьми. После этого, в сопровождении немногих своих спутников, которым вполне доверял, он *втайне,* **ночью,** совершил тщательный осмотр стен **Иерусалима.** Как следует из гл 3, в те ночные часы Неемия разработал эффективный план действий. На лошади или муле (ст. 14) он выехал из ворот **Долины** (названных так потому, что вели в долину Генном (см. 2 Пар. 26:9; Неем. 3:13); эта долина огибала Иерусалим с запада и юга, а ворота находились в юго-западной части стены), мимо Драконова источника (местонахождение не известно), **к воротам Навозным** в юго-восточной части города. Может быть, это то же самое, что ворота Харшиф (см. Иер. 19:2). „Ворота Источника" находились севернее их. „Царский водоем" некоторые отождествляют с Силоамским прудом, находившимся близ „царского сада" (см. Неем. 3:15), другие думают, что „царский водоем" находился южнее Силоамского пруда. Вероятно, дальше Неемия не мог проехать на муле (или лошади) из-за множества битых камней (**не было места пройти животному, которое было подо мною;** ст. 14). И тогда он **поднялся назад по лощине.** Судя по смыслу еврейского текста, он пошел *пешком* с тем, чтобы осмотреть часть стены, и шел довольно долго, пройдя всю долину Кедрон (названа тут „лощиной"), которая огибала Иерусалим в северо-восточном направлении и, спустившись к югу, сливалась с долиной Генном, или Енном. Таким образом Неемия, возможно, обошел вокруг всей городской стены и возвратился туда, откуда начал осмотр, т. е. к восточной стене, и вошел в город, воспользовавшись теми же воротами **Долины** (отождествляемыми некоторыми с нынешними Яффскими воротами). (См. карту „Иерусалим в дни Неемии" — там, где комментарии на начало третьей главы).

3. НАРОД ПРИСТУПАЕТ Е ДЕЛУ (2:17-20)

2:17-18. После произведенного им обследования городской стены у Неемии, очевидно, сложился какой-то конкретный план, и тогда он открыл иерусалимлянам причину своего появления в городе.

В ст. 16 перечислены все те, кому поначалу Неемия не сказал ничего (**Иудеям** в этом стихе значит „гражданам города"). В ст. 17-18 он обращается ко всем **им,** привлекая их внимание к бедственной ситуации, в которой все они находятся. Следует призыв Неемии построить **стену Иерусалима,** чтобы **впредь не быть в таком уничижении.** В подкрепление своего призыва он **рассказал** соплеменникам **о благодеявшей** ему **руке Бога** Израилева, Который расположил в его пользу сердце **царя** Артаксеркса.

Выслушав Неемию, павшие духом *иудеи* оживились, загорелись надеждой и приняли решение: **„будем строить"!**

2:19-20. Весть о решении иудеев быстро разнеслась по округе, и неприятели их объединили усилия, чтобы воспрепятствовать его осуществлению. Насмешливо и презрительно допытывались они у **иерусалимлян, не думают ли те поднять мятеж против царя.**

В числе противников Неемии, помимо уже известных нам Санаваллата и Товии (см. ст. 10 и ком. на этот стих), назван **Гешем Аравитянин** (предполагают, что он был родоначальником одного из арабских племен, живших на юге Палестины, вблизи Иерусалима). С достоинством отвечал им **Неемия**, что на стороне иудеев Сам **Бог Небесный,** Который даст им преуспеть в начатом деле. **А им нет части** в этой земле **и нет права** на нее, как и не было в *прошлом* (именно так следует, видимо, читать последнюю фразу в ст. 20: **а вам нет...** *памяти* **в Иерусалиме**). Этим заявлением Неемия как бы снова фокусирует внимание как иудеев, так и их врагов, на очевидной для него вещи: строители Иерусалима уповают не на свои человеческие силы и способности, а на Бога небесного, Которому они служат.

Г. Распределение Неемией участков работы (гл. 3)

Работа строителей ожидала огромная и тем более трудная, что совершать ее предстояло во враждебной и, следовательно, крайне неблагоприятной обстановке. От руководившего ею требовался особый организаторский талант. И Неемия обладал им. Уникальность его плана видна из следующей главы.

Для каждого он определил точное место работы, и усилия всех были скоординированы, что следует из постоянно повторяющейся фразы „подле них".

Среди восстанавливавших стену было немало таких, которые работали близ своих домов. Преимущества распределения строительных участков *и* по такому принципу очевидны. Во-первых, это обусловливало *личную* заинтересованность работников, и отсюда желание трудиться, не жалея сил. Во-вторых, это вело к экономии времени: строителям не надо было тратить его, добираясь „на работу" в другую часть города. В-третьих, в случае нападения неприятелей работнику не грозило „искушение" бежать со своего участка: напротив, он стал бы защищать его, свой дом и семью. Наконец, в-четвертых: для строивших близ своих жилищ все дело обращалось как бы в „семейное предприятие", в которое каждый член семьи вкладывал все свои силы и умение.

Однако было на строительстве и немало народу „пришлого", т. е. не-иерусалимлян. Стену поделили (как подсчитано) на 42 участка, которые разобрали не только по принципу семьи (рода), но и по принципу принадлежности (не-иерусалимлян) к одному *месту* (Иерихону, Гаваону, Фекойе и пр.) или к одной и той же профессии (священники, торговцы); *некоторые* священники и храмовые служители (нефинеи) чинили стену вблизи храма (впрочем, и жилища их, очевидно, находились неподалеку от него).

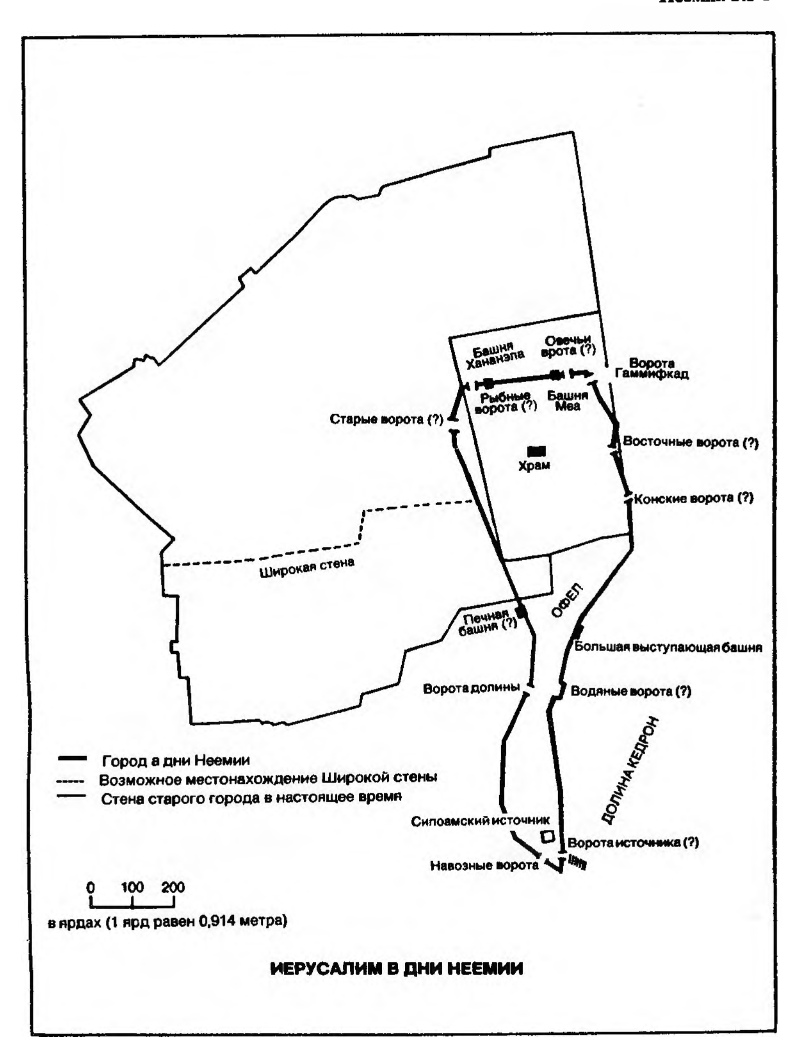
В ст. 1 читаем, что первосвященник и с ним рядовые священники строили Овечьи ворота. Именно эти ворота, через которые прогоняли к храму жертвенных животных, представляли для них, по роду их деятельности, особый интерес.

1. РАБОТЫ НА СЕВЕРНОЙ СТЕНЕ (3:1-5)

На карте „Иерусалим в дни Неемии" указаны 10 ворот и 4 башни, которые упоминаются в этой главе. Шесть из десяти ворот были восстановлены (см. ст. 1, 3, 6, 13-15). Несмотря на *предположительность* местонахождения тех или иных пунктов (обратите внимание на вопросительные знаки и пунктирную линию на карте), третья глава (на основании которой эта карта сделана), помогает составить представление о планировке Иерусалима в дни Неемии.

3:1-2. Свой отчет о строительных работах Неемия начинает с Овечьих ворот в северо-восточной стене города и продолжает его, следуя „против часовой стрелки". Известно, что Овечьи ворота находились именно в этом месте, потому что они были расположены вблизи „купальни Вифезды" (см. Иоан. 5:2), местонахождение которой установлено археологами.

Елиашив, первосвященник (ср. Неем. 13:4), приходился внуком Иисусу (12:10), который был первосвященником в дни Зоровавеля (см. Езд. 3:2). **Он и братья его священники полностью восстановили Овечьи ворота и освятили их,** а затем они же возвели участок стены **до башни Меа** и от нее **до башни Хананэла** (так, видимо, следует читать не вполне ясно звучащее окончание ст. 1). Точное местонахождение этих башен не известно, но, по всей



ИЕРУСАЛИМ В ДНИ НЕЕМИИ

вероятности, они находились между Овечьими и Рыбными воротами.

3:3-5. **Ворота Рыбные** получили свое название от того, что ими проходили в город тиряне, торговавшие морской рыбой (см. 13:16) — на рынке, который, видимо, располагался неподалеку от этих ворот. Ворота находились западнее башни Хананэла, на расстоянии двух участков, на которых, как сказано в ст. 2, работали жители Иерихона и некто Закхур. Далее работал **Меремоф**, сын священника **Урии** (см. Езд. 8:33); он же, судя по Неем. 3:21, строил и на *другом* участке. Подле трудился **Мешуллам** (тоже работавший и в другом месте; см. ст. 30),

который принадлежал к знатному иерусалимскому роду. Эти и перечисляемые далее строили друг подле друга. Сказано, что и **Фекойцы** (жители Фекои, которая находилась примерно в 20 км. на юг от Иерусалима, и откуда был родом пророк Амос; см. Ам. 1:1) **чинили** стену, хотя самые знатные люди этого города не захотели **поработать для Господа своего.**

2. РАБОТЫ НА ЗАПАДНОЙ СТЕНЕ (3:6-12)

3:6-12. Между Старыми воротами (ст. 6) и стеной **широкой** (ст. 8) находились ворота Ефремовы (см. 12:39). Гаваон и Мицфа, жители которых работали на этом участке, располагались в нескольких километрах на северо-запад от Иерусалима. (Местонахождение **Меронофа** — не известно.) Не ясен смысл слов **подвластными заречному областеначальнику** (ст. 7); их толкуют по-разному, в частности, и так: жителей **Гаваона и Мицфы** обязал помогать на строительстве стены губернатор-перс — во исполнение приказания Артаксеркса содействовать иудеям в восстановлении города.

Местонахождение Старых ворот, как и Печной башни (ст. 11), не известно, но башня могла находиться поблизости от печей на улице хлебопеков (см. Иер. 37:21).

Не вполне ясно, какой смысл вкладывает автор в неоднократно встречающиеся в этой главе слова „на втором участке". По мнению одних, они говорят о том, что некоторые строители работали на двух разных участках (см., к примеру, ст. 11), другие считают, что речь в таких случаях идет о „втором участке" той или иной части стены.

Из ряда стихов этой главы следует, что на строительстве были заняты люди разных профессий (**Уззиил... серебряник**, или ювелир, и **Ханания** (ст. 8), который, согласно английскому переводу, был из семьи аптекарей, парфюмеров) и разного общественного положения (**Рефаия** и **Шаллум** были „начальниками полуокругов иерусалимских" (ст. 9, 12), а Малхия и другой Шаллум (ст. 14:15) — начальниками округов).

3. РАБОТЫ НА ЮЖНОЙ СТЕНЕ (3:13-14)

3:13-14. На ней работали **Ханун и жители Заноаха** (находился в нескольких километрах от Иерусалима), а также **Малхия. Ворота Долины** были местом, откуда начал свою ночную „инспекцию" Неемия, и где он закончил ее (см. 2:13, 15). **Ворота Навозные** получили свое название от того, что тоже вели в долину Енном (на юге от Иерусалима), куда через них свозили и сбрасывали городские отбросы. Тысяча **локтей стены** на этом участке соответствовали примерно 450 метрам. Таково было расстояние между теми и другими воротами.

4. РАБОТЫ НА ЮГО—ВОСТОЧНОЙ СТЕНЕ (3:15-27)

3:15-16. Ворота Источника были в восточной стене, на север от ворот Навозных. Они назывались так потому, что находились поблизости от Силоамского источника (здесь назван „водоемом **Селах**"), который, в свою очередь, был недалеко от **царского сада** (им пытался уйти из Иерусалима, захваченного вавилонянами, последний иудейский царь — Седекия; см. Иер. 39:4). Ворота Источника и часть прилегавшей к ним стены **чинил Шаллум... начальник округа Мицфы... За ним чинил Неемия... начальник полуокруга Беф-цурского, до гробниц Давидовых** и далее — **до дома храбрых.** Гробницы Давидовы, или гробницы царей иудейских, находились к востоку от горы Сион. „Выкопанным прудом", возможно, назван водоем, который в Неем. 2:14 назван „царским", но, может быть, под ним подразумевался так называемый „нижний пруд" (см. Ис. 22:9). „Домом **храбрых**", вероятно, называлась какая-то воинская казарма. (См. о „храбрых Давида" в 2 Цар. 23:8).

3:17-27. Левиты... Хашавия и Баввай были начальниками двух *полуокругов* Кеильских (это место соотносят с поселением Кила, Кеила, или Кеиль — в Иис. Н. 15:44 и 1 Цар. 23:1), которые находились в нескольких километрах на юго-восток от Иерусалима. Последовательно перечисляются левиты, которые чинили прилегавшие друг к другу участки юго-восточной стены: **за ним... подле него... за ним** и т. д. Постоянно встречается фраза **чинил на втором участке,** о смысле которой *предположительно* говорится в комментариях на ст. 6-12. На „втором участке" (ст. 19), вероятно, чинил не сам **Езер,** а жители **Мицфы** (ср. 3:7), которыми он руководил. Этот участок находился против оружейного склада (ст. 19), где, очевидно, начинался подъем („всход"), а стена делала поворот (**на углу**). О пово-

Проблемы, возникшие у Неемии, и его ответные реакции на них

Проблемы	Ответные реакции
1. Стены были разрушены, и ворота сожжены (1:2-3)	1. Печаль и *молитва* (1:4) и побуждение народа к действию (2:17-18)
2. Попытки возвести на строителей клевету (2:19)	2. Уверенность в том, что Бог дарует иудеям успех (2:20)
3. Насмешки над строителями (4:1-3)	3. *Молитва* (4:4-5) и действие (бóльшее усердие в работе, 4:6)
4. Заговор против строителей (4:7-8)	4. *Молитва* и действие (была выставлена круглосуточная стража, 4:9)
5. Крайняя физическая усталость строителей, угроза их жизни (4:10-12)	5. Формирование семейных вооруженных отрядов (4:13, 16-18), ободрение людей (4:14-20)
6. Рост недовольства в народе (5:1-5)	6. Гнев Неемии (5:6), его упреки в адрес „начальников" (5:7); Неемия добивается прощения должникам их долгов и возвращения им из имущества (5:7б-11)
7. Попытка убить Неемию (или причинить ему ощутимое зло (6:1-2)	7. Неемия отвергает уловку врагов (6:3)
8. Клевета против Неемии (6:5-7)	8. Неемия разоблачает клеветника (6:8)
9. Попытка дискредитации Неемии (6:13)	9. Вождь иудеев говорит и действует достойно (6:11-13) и черпает силу в *молитве* (6:14)
10. Товия поселяется в складском помещении храма (13:4-7)	10. Неемия выбрасывает вещи Товии из храмового помещения (13:8)
11. Небрежение правами левитов и их реакция на это (13:10)	11. Неемия делает выговор „начальствующим" (13:11а), водворяет левитов на их места (13:11б) и *молится* (13:14)
12. Нарушение субботы (13:16-16)	12. Принятие мер для предотвращения этого (13:17-19) и *молитва* (13:22)
13. Смешанный брак (13:23-24)	13. Наказание виновных (13:25-27), отстранение от службы согрешившего священника (13:28) и *молитва* (13:29)

ротах стены сказано и в ст. 20, 24-25. Ссылки на частные дома как на „ориентиры" находим в ст. 20-21, 23-24, 28-30; причем в ст. 23-24 и 28-30 говорится о тех, кто чинили стену **возле** или **против** своих домов. Из ст. 26 можно сделать вывод, что и **нефинеи** (храмовые служители) чинили стену „по месту своего жительства", но слово *починили* вставлено в этом месте *по догадке* переводчиком, в оригинале же сказано лишь то, что нефинеи *жили* в **Офеле** против **Водяных ворот...** (Холмистая местность Офел находилась между городом Давидовым и Храмовой горой, точнее, образовывала южный выступ этой горы, и нефинеям естественно было жить там.) Если исходить из того, что „на втором участке" означает, что некоторые люди работали на двух *разных* участках, то к их числу относился и **Меремоф** (ст. 21 ср. с ст. 4). Очевидно, священники (ст. 22) и левиты работали на тех участках стены, которые ближе подходили к храму.

„Верхний дом царский", над которым „выступала" (высилась) башня (ст. 25), скорее всего был каким-то административным зданием с тюрьмой при нем.

5. РАБОТЫ НА СЕВЕРО—ВОСТОЧНОЙ СТЕНЕ (3:28-32)

3:28-32. По мнению Иосифа Флавия, **ворота Конские** получили свое название от того, что через них вел кратчайший путь к царским конюшням. Восточные ворота (ст. 29) располагались сразу на восток от храмовой площади.

Трижды встречаются в этой главе люди по имени Малхия (ст. 11, 14, 31).

Участок **Малхии** из ст. 31 тянулся на юг до дома **нефинеев**, о которых в ст. 26 сказано, что они жили в Офеле; рядом с ними жили торговцы. Ворота **Гаммифкад**, или Судные ворота, находились на северо-восточном углу стены. „Угóльным жильем" могло быть названо какое-то жилое помещение, сооруженное на этом углу (в верхней части стены). Упоминание о воротах Овечьих (ст. 32) возвращает читателя к „исходному пункту" этой главы (см. ст. 1).

Д. Реакция Неемии на попытки воспрепятствовать работе (гл. 4)

Несмотря на продуманную Неемией организацию процесса работ (см. гл. 3), не все у строителей шло гладко. Дело, угодное Богу, как правило, вызывает сопротивление себе! Вот и новый вождь иудеев столкнулся с множеством проблем. См. таблицу „Проблемы, возникавшие у Неемии, и его ответные реакции на них".

1. САНАВАЛЛАТ ОБЪЯВЛЯЕТ ПСИХОЛОГИЧЕСКУЮ ВОЙНУ (4:1-3)

4:1-3. Враги иудеев (имевшие в тех местах авторитет и силу), имена которых неоднократно встречаются в книге, — **Санаваллат, Товия Аммонитянин,** Гешем Аравитянин (см. 2:10, 19; 4:1, 3, 7; 6:1, 12, 14), — всячески пытались помешать осуществлению их планов. Санаваллат при каждом случае, в присутствии тех, кто разделял его настроения, в частности, **Самарийских военных,** поднимал вопрос об этих „жалких иудеях", глумясь над их усилиями „оживить **пожженные... камни из груд праха"**. Не вполне ясно звучат его слова: **неужели им это дозволят?** (В подлиннике эта фраза с трудом поддается прочтению, но по контексту и на некоторых лингвистических основаниях полагают, что в ней и *двух следующих* фразах Санаваллат издевается над *религиозными* чувствами иудеев: неужели они и в самом деле надеются на помощь своего Бога и, посредством принесения Ему жертв, думают преуспеть в этом непосильном для них деле?) „То, что они возведут, и **лисица,** махнув хвостом, разрушит". смеялся в унисон Санаваллату **Товия**.

2. НЕЕМИЯ ОБРАЩАЕТСЯ К БОГУ (4:4-6)

4:4-5. Нельзя не заметить, что в подходе Неемии к решению проблем *молитва* всегда играет важную роль. В *психологической* войне, объявленной ему Санаваллатом, он постоянно ищет помощи Божией: **Услыши, Боже наш, в каком мы презрении...**". Дальнейшие слова Неемии (ст. 4-5) являются примером молитвы, призывающей кары Божии на головы врагов. Мы встречаем подобные и у псалмопевца. Неемия просит Бога, чтобы грех Санаваллата и его окружения и те издевательства, которым они подвергают евреев, пали на их головы: да будут и они уведены в плен, чтобы там познать всю меру унижения!

Как следует относиться к таким молитвам христианам, особенно в свете слов Иисуса Христа о необходимости молиться *за* врагов (см. Мат. 5:44; ср. Рим. 12:14, 20)? Тут надо кое-что пояснить. Во-первых, „объявляя войну" иудеям, Санаваллат и его „компания" на деле объявляли войну Богу и Его планам. Во-вторых, Бог *от начала* осудил врагов Израиля, и молитва Неемии, *по сути своей,* соответствовала воле Божией (см. Иис. Н. 1:5). Соответствовала она и обещанию, которое Бог дал Аврааму относительно „злословящих Его народ" (см. Быт. 12:3). Наконец, Неемия не пытался мстить *сам,* как не следует пытаться это делать и христианам, ибо отмщение — функция Бога (см. Втор. 32:35; Рим. 12:19). (См. также комментарии на псалмы, призывающие кару, во *Вступлении* к книге Псалмов.)

4:6. У Неемии молитва сочеталась с собственными усилиями. Он и иудеи, чьей работой он руководил, продолжали строить стену. Это пример для некоторых христиан, которым свойственно, помолившись, сесть, сложа руки, и ждать результатов. В случае Неемии мы видим *взаимодействие* Божией воли с человеческой активностью. Перед лицом своих врагов иудеи уповали как на силу молитвы, так и на фактор собственных стараний. Они работали, веря, что Бог им поможет, и сложили всю стену **до половины ее** высоты. Совершено это было за поразительно короткое время, возможно, недели за четыре, судя по тому, что, как, записано было Неемией (см. 6:15), вся работа была закончена в 52 дня.

3. ПОПЫТКА САНАВАЛЛАТА ПЕРЕЙТИ ОТ СЛОВ К ДЕЛУ (4:7-12)

4:7-9. Видя, что стена, сооружаемая

иудеями, растет, враги их решили, объединив **усилия**, действовать открыто. Санаваллат и самаряне **сговорились** выступить **войною на Иерусалим** с севера, Товия и его соплеменники **Аммонитяне** — с востока, Гешем (2:19) и другие **Аравитяне** (арабы) с юга, а с запада — филистимляне из города Азот. В ответ иудеи, укрепившись *молитвою*, выставили против врагов круглосуточную **стражу**.

4:10-12. Однако многие в среде строителей стали к этому времени сдавать — физически и душевно. Работа казалась им бесконечной, угрозы врагов — напасть на них внезапно и перебить — пугали и изматывали, тем более что слухи о готовящемся нападении подтверждались иудеями, жившими по соседству от враждебно настроенных чужеземцев (ст. 12).

4. СТРАТЕГИЯ НЕЕМИИ (4:13-15)

4:13-15. К сожалению, в подлиннике смысл ст. 13 не вполне ясен, и переводят его по-разному. Фраза „места сухие" (русский текст) в англ. переводе звучит как „места возвышенные". Существует предположение, что **в низменных местах... за стеною** (в укрытиях) Неемия установил камнеметательные машины, а на *виду* (на возвышенных местах) расставил хорошо вооруженных людей, по принципу „семейных отрядов". Народ, естественно, был в страхе, и Неемия старался успокоить строителей, вселить в них мужество, напоминая, что на их стороне — Господь, и что у них нет иного выбора, как сражаться **за близких своих и за домы свои**.

Узнав, что **замысел** их раскрыт, **неприятели** иудеев отказались от него, и строители **возвратились к стене, каждый на свою работу**.

5. ОКОНЧАНИЕ РАБОТЫ (4:16-23)

4:16-18а. Однако от усиленных мер предосторожности иудеи не отказались. **С того дня половина молодых** строителей (полагают, что здесь речь может идти о каком-то специальном „контингенте" молодежи, имевшемся в распоряжении Неемии, так как он неоднократно говорит о *своих* людях, *служащих*, слугах, стражах, сопровождавших его; см. 4:32; 5:10, 16; 13:19) **занималась работою, а другая половина**— во всеоружии охраняла их. Может быть, они так и „располагались" вдоль всей стены: группа строителей, и тут же — несколько мужчин, охранявших их. За работой и готовностью к защите неусыпно наблюдали „начальствующие" (это передано фразой, что они *находились* **позади всего дома Иудина**). Но и сами строители не выпускали *оружия из рук*, и работать им не только в переносном, но и в буквальном смысле приходилось **одною рукою**.

4:18б-20. Поскольку работавших у стены разделяло порой немалое расстояние, Неемия велел им прислушиваться к звуку **трубы**, чтобы немедленно собраться в то место, где внезапно нападут враги. При этом он напомнил им, что на их стороне **будет сражаться... Бог**.

4:21-23. Тем, которые жили за пределами города, сказано было не уходить на ночь домой, ибо это сопряжено было с опасностью, но оставаться **в Иерусалиме** вместе со **своими... рабами**; очевидно, сменяя друг друга, последние несли ночную стражу. Никто из строителей не снимал **с себя** одежды и не расставался с оружием; последняя фраза ст. 23, включающая слово **вода**, не одинаково передается в разных переводах, а в Септуагинте вообще опущена. Толкуют эту фразу различно: в русском тексте она передана в том смысле, что каждый имел воду под рукою, чтобы не отлучаться со своего места; известно и другое ее прочтение: одежду строители снимали только для того, чтобы омыться водою.

Е. Неемия решает внутренние проблемы (5:1-13)

События, о которых рассказывается в этой главе, по-видимому, имели место в процессе возведения стены.

1. ПЕРВОНАЧАЛЬНАЯ РЕАКЦИЯ НЕЕМИИ НА ВОЗНИКШИЕ ПРОБЛЕМЫ (5:1-7а)

5:1-5. Духовному вождю иудеев, каким был для своих собратьев Неемия, пришлось, однако, столкнуться не только с угрозой извне. Прежде чем строительство было завершено, он столкнулся с *едва ли не более трудной проблемой*, которая коренилась в самом народе. Людям не хватало еды. На строительстве они работали бесплатно, и, с другой стороны, будучи заняты на нем, не имели достаточно времени для обработки своих полей. **Хлеба** нехватало, видимо, и потому, что в Иерусалиме скопилось по причине строительства множество народа, а

окрестные, враждебно настроенные, племена „не спешили" подвозить его. В этих обстоятельствах одним приходилось закладывать **свои... поля... и виноградники... чтобы** купить **хлеба** (ст. 3), другие закладывали их, чтобы *под залог* занять у своих богатых **братьев** деньги на уплату подати **царю** Артаксерксу (ст. 4). Положение усугублялось тем, что заимодавцы брали с них высокие проценты („лихву", см. ст. 7). В результате некоторые из попавших в беду людей не только не имели возможности выкупить свои заложенные **поля... и виноградники,** но ради хлеба насущного вынуждены были продавать **в рабы** своих **сыновей... и дочерей** (ст. 5; см. Исх. 21:2-11; Втор. 15:12-18). Обстановка возникла критическая. Мало того, что безопасности и благополучию иудеев грозило враждебное окружение, выяснилось, что и в самом народе братья наживаются за счет **братьев.**

5:6-7а. Первой реакцией Неемии было глубокое возмущение людскими эгоизмом, жадностью, бесчувственностью. Те, которым следовало в этих чрезвычайных обстоятельствах всемерно поддерживать своих соплеменников, — „знатнейшие и начальствующие" — оказались повинными в бесстыдной эксплуатации их.

2. НЕЕМИЯ ДЕЙСТВУЕТ (5:7б-11)

5:7б-9. И созвал он против них большое собрание, на котором гневно упрекал нарушителей Божиего закона. Им следовало знать, что Бог запретил иудеям наживаться за счет своих соплеменников (см. Исх. 22:25; Лев. 25:35-38; Втор. 23:19-20). Там, в вавилонском изгнании, он сам и другие, говорил Неемия, **выкупали** из рабства у чужеземцев (следуя закону; см. Лев. 25:47-55) **братьев своих Иудеев.** А вы торгуете своими братьями и допускаете, чтобы они продавались вам? (ст. 8) Где же ваш *страх* прогневить Бога нарушением уставов Его? Ведь только исполняя их, можете вы рассчитывать на помощь Его, без которой не избегнуть вам насмешек и издевательств со стороны соседей-язычников!

5:10-11. Ссылаясь на то, что он сам и люди из его ближайшего окружения тоже **давали** нуждающимся взаймы и деньги **и хлеб,** но, вот, оставляют **им долг сей,** он призвал к тому же „начальствующих": **возвратите им... поля их и виноградники, сады... и домы** и не взимайте процентов со всего того, чем ссужали их!

3. ОТВЕТ НА ПРИЗЫВ НЕЕМИИ (5:12-13)

5:12-13. И те, к кому Неемия взывал, выразили готовность последовать его примеру. Однако, сознавая, что слово, произнесенное „под влиянием момента", немногого стоит, Неемия **велел** виновным **дать,** в присутствии **священников, клятву** в подтверждение их слов. Сам же он „наглядно" продемонстрировал им, сколь серьезные последствия ожидают тех, кто **не сдержит слова,** данного как бы в присутствии Бога.

„Вытряхнуть **одежду**" означало то же, что „опустошить карман"; ср. с выражениями „отрясти прах от ног своих" в Мат. 10:14 и Деян. 13:51 и „отрясти одежды свои" в Деян. 18:6 — близкие по своему символическому значению жесты *отвержения.*

Ж. Неемия в должности областеначальника (5:14-19)

Можно предположить, что еще в те дни, когда возводились стены Иерусалима, Неемия был назначен **областеначальником** (губернатором Иудеи). Применительно к любой из провинций Персидской империи (одной из которых была Иудея) это был высший административный пост. Когда Неемия составлял впоследствии свой „исторический отчет" о годах, проведенных им в Иерусалиме, он включил в него нижеследующие строки (ст. 14-19), отражавшие прежде всего те *нравственные* критерии, с которыми он подходил к своим административным обязанностям. Кроме того, по логике и смыслу, эти стихи, несомненно, связаны с событиями, описанными в ст. 1-13.

1. ОТКАЗ НЕЕМИИ ОТ ВСЯЧЕСКИХ ПРИВИЛЕГИЙ (5:14-18)

5:14-16. Неемия занимал пост правителя (губернатора, *областеначальника)* Иудеи на протяжении **двенадцати лет:** начиная с **двадцатого года** царствования Артаксеркса (444 г. до Р. Х.) **до тридцать второго года** его (432 г. до Р, Х). (Как „областеначальник" на русский язык переведено евр. слово *пехах.* В 7:65, 70; 8:9; 10:1, вместо него, употребляется персидское слово „Тиршаф".) Одной из „дополнительных льгот", *полагавшихся* губернатору персидской провинции, было *ко-*

рмление за счет населения ее. Возможно, взимаемые с населения **хлеб и вино** шли для официальных приемов. Однако Неемия этой своей льготой не пользовался, хотя за столом у него собиралось, как правило, множество людей (см. ст. 17); очевидно, всех своих гостей он кормил из собственных запасов. Это никак не походило на практику прежних правителей, которые **отягощали народ** поборами не только в виде хлеба и вина, но и **серебра** (сорок **сиклей** его составляли приблизительно 400 гр.); там, где речь идет об этих „сорока сиклях серебра", еврейский текст составлен не вполне ясно, и слово, переведенное на русский язык как **кроме,** на других языках передается по-разному (место это понимают, *в частности,* и так, что „сорок сиклей серебра" взимались в пользу губернатора *ежедневно*).

Смысл ст. 16 в том, что ни сам Неемия ни его служащие **не закупали** земельных участков, но в дни, когда возводились стены, заняты были лишь работой на строительстве. Что касается „слуг" прежних правителей, то они, по примеру своих начальников, тоже не упускали возможности нажиться за счет народа (**господствовали над ним**). **Я же не делал так, по страху Божию,** пишет Неемия.

5:17-18. Трудно сказать, кто были эти *иудеи,* помимо **начальствующих,** которые кормились **за столом** у Неемии, но, судя по подробному перечислению того, что готовилось для них каждый **день,** расходы делались при этом немалые. Однако, человек бескорыстный и благородный, Неемия все их брал на себя, чтобы **не отягощать** еще более народа, которому и без того приходилось нелегко.

2. МОЛИТВА НЕЕМИИ (5:19)

5:19. Как человек молитвы Неемия постоянно пребывал в общении с Богом. Характерная для него молитвенная фраза: **Помяни, Боже мой,** выражала просьбу о воздаянии как за добрые дела, так и за злые (см. ст. 19; 13:14, 22, 31; ср. 6:14; 13:29).

3. Реакция Неемии на попытки подстроить ловушку ему лично (6:1-14)

1. ПЕРВАЯ ПОПЫТКА ЗАГОВОРЩИКОВ: НАМЕРЕНИЕ УСТРАНИТЬ НЕЕМИЮ ИЛИ ДИСКРЕДИТИРОВАТЬ ЕГО (6:1-4)

6:1-4. Когда дошло до слуха врагов иудеев, среди которых „первую скрипку" играли Санаваллат, Товия и Гешем Аравитянин, что строительство стены завершено, и осталось лишь вставить двери **в ворота,** они предприняли новую серию злокозненных попыток помешать тому, ради чего пришел в Иерусалим Неемия. На этот раз они действовали хитрее, сосредоточив свои „усилия" на Неемии лично. Целью их было физически устранить его или, на худой конец, подорвать его авторитет в среде иудеев. Не приходится сомневаться в том, что именно для этого **они... четыре раза присылали** за Неемией нарочных с приглашением прийти к ним на переговоры в одно **из сел на равнине Оно** (возможно, названной так по находившемуся там одноименному городу; см. 1 Пар. 8:12; Езд. 2:33; Неем. 7:37; 11:35). Предполагаемая встреча должна была состояться неподалеку от Лода и километрах в 40 на северо-запад от Иерусалима. Как можно видеть на карте „Самария и Иудея в „постссыльную" пору" (в комментариях на Езд. 2) город Оно находился близ границы с Самарией, откуда родом был Санаваллат. На первый взгляд могло показаться, что он и его сообщники искали мира с Неемией, но их действительным намерением было **сделать ему зло.** Почему бы им было „приглашать" его так далеко от Иерусалима, где в нем была постоянная нужда? В своем неоднократно повторенном отказе прийти к ним Неемия на это и ссылается (см. ст. 3-4), терпеливо ожидая, пока неприятели обнаружат свои истинные планы. И они обнаружили их, когда в пятый раз явился к Неемии слуга Санаваллата с письмом от него.

2. ВТОРАЯ ПОПЫТКА ЗАГОВОРЩИКОВ: ВОЗВЕДЕНИЕ КЛЕВЕТЫ НА НЕЕМИЮ (6:5-9)

6:5-7. Здесь неприятели меняют тактику в надежде „выманить" Неемию из Иерусалима. В *незапечатанном* письме Санаваллата (да узнают все, о чем говорится в нем!) содержались очень серьезные обвинения против Неемии, которые, по мысли его врага, должны были заставить вождя иудеев прийти на „совещание" в Оно. **Слух носится у народов,** говорилось в этом письме, что **Иудеи** задумали **отпасть** от Артаксеркса и поставить над собой его, Неемию, и что он уже и **пророков** назначил, которые готовы провозгласить его **царем.** Смотри, это быстро дойдет **до царя** Артаксеркса,

угрожал Санаваллат, так что лучше тебе прийти и „обговорить" возникшую ситуацию с нами. Санаваллат, помимо всего прочего, надеялся, что, узнав о содержании его „открытого письма", евреи перепугаются и „отступятся" от своей стены, не вставив „двери в ворота".

Доля истины могла содержаться в письме. Не исключено, что кто-то из религиозных вождей Иудеи мог увидеть в появлении Неемии осуществление ветхозаветного предсказания о грядущем Мессии. Тем опаснее и *лицемернее* звучало послание Санаваллата (ведь в нем как будто бы выражалось желание помочь Неемии в скверных обстоятельствах, и одновременно читалась уверенность: теперь-то страх побудит его прийти в Оно!).

6:8-9. Ответ Неемии врагам свидетельствовал как о личной храбрости его, так и о неизменном уповании его на Бога. Те, кто шантажировали его, рассчитывали на то, что **„опустятся руки** иудеев **от дела сего** (в значении „отрешатся они от своих планов достраивать стену"), **и оно не состоится"**. Окончание ст. 9 в англ. переводе звучит несколько иначе чем в русском. Неемия не „сам" **укрепил руки** свои, но просил, чтобы Бог *укрепил* их ему, т. е. дал ему силы преодолеть все препятствия.

3. ТРЕТЬЯ ПОПЫТКА ЗАГОВОРЩИКОВ: ПОДКУП И КОВАРСТВО (6:10-14)

6:10-14. Последняя попытка разделаться с Неемией отличалась особым коварством: его решили заманить **в храм,** куда, не будучи ни священником ни левитом, он, согласно закону, входить не имел права (см. Чис. 3:10; 18:7). Очевидно, Шемаия, к услугам которого, подкупив его (ст. 13), прибегли враги Неемии, был из числа **пророков**, настроенных против него („воздай и им, Господи (наряду с другими врагами моими) за то зло, которое они чинили мне", вот смысл молитвы Неемии в ст. 14).

По какой-то причине **пришел** Неемия **в дом Шемаии** (возможно, тот позвал его, чтобы сообщить, *заперев двери* (ст. 10), о чем-то „крайне важном"). Якобы от имени Иеговы (см. слово **пророчески** в ст. 12) Шемаия возвестил Неемии, что этой **ночью... придут убить** его. Беря на себя роль его „спасителя", пророк предложил Неемии вместе с ним „запереться внутри храма", чтобы убийцы не могли напасть на него. Но Неемия разгадал игру своих врагов, он понял, что **не Бог послал** Шемаию, и что те хотят „устрашить" его и толкнуть на согрешение.

Пристало ли мне, областеначальнику, **спасать в храме свою жизнь?** К лицу ли **мне бежать** от угрожающих мне? — вот смысл слов Неемии в ст. 11. В самом деле, как бы смотрели на своего высшего начальника верующие иудеи, если бы узнали, что он преступил одно из постановлений Божиих!

И. Завершение Неемией порученного ему дела (6:15-19)

6:15-19. Итак, **стена была** построена **в пятьдесят два дня**; работы окончились **в двадцать пятый день месяца Елула,** т. е. примерно 20 сентября 444 года до Р. Х. Напомним, что горестные вести из Иудеи Неемия получил в ноябре-декабре (месяц *Кислев)* предыдущего года (Неем. 1:1), а в марте-апреле (месяц *Нисан)* 444 года изложил свою просьбу царю Артаксерксу (2:1). Как уже говорилось, путь Неемии в Иерусалим продолжался 2-3 месяца (дольше чем строилась стена).

Дело, которое совершил Неемия, было угодно Богу, и даже неприятели иудеев, весьма приунывшие (ст. 16), осознали это.

Из последних стихов этой главы видно, что **Товия** *аммонитянин*, один из сильных врагов Неемии, был весьма вхож в среду иудеев и пользовался среди них немалым влиянием. (Возможно, он представлял какие-то интересы остававшихся в Палестине жителей Израильского царства.) Обращает на себя внимание то, что этот человек, как и **сын его Иоханан,** носили чисто еврейские имена. На этом, в частности, основании высказывается предположение, что Товия был *кровно* связан с одним из колен израильских, не говоря уже о брачных узах, связывавших его с иудеями. Он был зятем **Шехании, сына Арахова** (см. Езд. 2:5), а невестка его была дочерью **Мешуллама, сына Верехии** (этот Мешуллам занят был при возведении стены на двух строительных участках; см. 3:4, 30). Слова о **клятвенном союзе,** связывавшем Товию со многими **в Иудее,** возможно, свидетельствуют о том, что в Израиле и Иудее при породнении посредством браков новые родственники давали друг другу клятву о лояльности и взаимопомощи. Так, родственники Товии пытались расположить к

нему Неемию, говоря ему о доброте Товии и пересказывая тому все, что отвечал Неемия (ст. 19), но сам Товия не оставил своих попыток **устрашить** губернатора Иудеи.

II. Духовное выздоровление народа (гл. 7-13)

А. В интересах безопасности города (7:1-3)

7:1-3. После того, как **двери** в ворота вставили, охранять их **поставлены были... привратники и певцы и левиты.** Собственно, согласно древнему правилу, те и другие и третьи должны были охранять только храм, так что здесь речь, возможно, идет об охране **ворот,** через которые входили на храмовую площадь. Означенные служители должны были открывать и закрывать их. Не ясно звучит фраза **доколе они стоят.** Высказывают предположение, что здесь имеется в виду „доколе солнце стоит на небе" Если так, то **Иерусалимские** ворота, вероятно, в целях большей безопасности города, открывались тогда всего на несколько часов (после того, как **обогреет солнце** и до захода его). Жители **Иерусалима** тоже обязаны были нести **стражу** (очевидно, при воротах), а также у своих домов (ст 3).

Может быть, **Хананий** был начальником иерусалимского гарнизона (см. ст 2), находившимся на службе у персидского правительства. **Ханани** же приходился Неемии родным братом, и менее чем за год до того он принес ему печальные вести из Иерусалима. Создается впечатление, что этих двоих Неемия поставил во главе всей сторожевой службы.

Б. Перепись возвратившихся (7:4-73)

7:4-7а. Сравнительно немного жителей населяло в ту пору **Иерусалим** (хотя не так уж мало народу возвратилось с Зоровавелем, а потом с Ездрой, многие разошлись по другим **городам** и селениям, и в Иерусалиме оказалось много пустой земли и разрушенных или полуразрушенных домов). И вот Неемия решил заселить город людьми чисто еврейского происхождения (см. 11:1-24). С этой целью он предпринял **перепись,** чтобы установить всех уведенных в свое время в Вавилон, а затем возвратившихся **в Иерусалим и Иудею, каждый в свой город.** Составленный им список Неемия, вероятно, сличил с тем, что был составлен прежде (приводится в книге Ездры), который он **нашел** (7:5).

Перечисление имен в ст. 7 почти идентично тому, что дано в Езд. 2:2; у Неемии добавлены лишь Азария и Нахманий.

7:7б-65. Некоторые исследователи Библии предполагают, что список, представленный в Езд. 2, составлен был *до выхода* из Вавилона, а тот, что имеем в Неем. 7, включает всех, действительно *пришедших* в Иерусалим, либо что он был составлен через какое-то время после обоснования возвращенцев в Иерусалиме. При сравнении Езд. 2 и Неем. 7 обнаруживаем лишь некоторые различия в написании имен и *цифровые* различия; они отражены в таблице „Списки возвратившихся из изгнания в Езд. 2 и Неем. 7" Этот список включает людей из 18 семейств и кланов (ст. 8-25); в нем перечислены жители из 20 городов и деревень (ст. 26-38; см. карту „Самария и Иудея в „постссыльную" пору" в комментариях на Езд. 2). За ними следовали священники, числом 4.289 (ст. 39-42), а после священников 360 **левитов,** включая певцов и привратников (ст. 43-45). **Нефинеи** (служители при храме; ст. 46-56) и потомки **рабов Соломоновых** (ст. 57-59) вместе составляли 392 человека (ст. 60). Далее в списке указывались 642 возвращенца, которые не сумели подтвердить свое родословие (ст. 61-62). Сказано, что и некоторые **из священников** не нашли **родословной своей записи** (ст. 63-64), **и Тиршафа** (персидское слово, означающее губернатора; вероятно, имеется в виду Шешбацар, или Зоровавель; см. ком. на Езд. 1:8) не позволил им **есть от великой святыни, доколе не восстанет священник с уримом и туммимом** (см. ком. на Езд. 2:63).

В группах, приводимых Неемией (см. 7:8-62), насчитывается в общей сложности 31.089 человек. а в тех, что приведены Ездрой (Езд. 2:3-60), - 29.818. Расхождение в 1.281 человека; цифровые различия, обусловливающие его, обнаруживаем в 19 пунктах из сорока одного (см. приводимый здесь „Список"). Причина их могла быть как в ошибках переписчиков, так и в том, что у Ездры либо Неемии были какие-то причины для приведения *разных* цифр; если такие причины имелись, то раскрыты они не были и навсегда остались не известны.

7:66-69. По Неемии **все общество** в

Список возвратившихся из изгнания в Ездра 2 и Неемия 7

Семейные кланы	*Ездра 2:3-60*	*Неемия 7:8-62*	*Разница*
Парош	2,172	2,172	
Сафатия	372	372	
Арах	775	652	− 123
Пахаф-Моав	2,812	2,818	+ 6
Елам	1,254	1,254	
Заттуй (Заффу)	945	845	− 100
Закхай	760	760	
Ваний (Биннуй)*	642	648	+ 6
Бевай	623	628	+ 5
Азгад	1,222	2,322	+ 1,100
Адоникам	666	667	+ 1
Бигвай	2,056	2,067	+ 11
Адин	454	655	+ 201
Атер	98	98	
Вецай	323	324	+ 1
Иора (Хариф)*	112	112	
Хашум	223	328	+ 105
Гиббар (Гаваон)*	95	95	
Жители, поселившиеся в городах			
в Вифлееме и Нетофе	179	188	+ 9
в Анафофе	128	128	
в Ахмавефе (Бей-Азмавефе)*	42	42	
в Кириафиариме, Кефире и Беерофе			
в Беероте	743	743	
в Раме и Геве	621	621	
в Михмасе	122	122	
в Вефиле и Гае	223	123	− 100
в Нево	52	52	
в Магбише†	156	—	− 156
в другом Еламе	1,254	1,254	
Сыновей или жителей Харима	320	320	
Жителей Лода, Хадида и Оно	725	721	− 4
Жителей Ерихона	345	345	
Уроженцев Сенаи	3,630	3,930	+ 300
Священников			
Сыновей Иедаии	973	973	
Сыновей Иммера	1,052	1,052	
Сыновей Пашхура	1,247	1,247	
Сыновей Харима	1,017	1,017	
Левитов	74	74	
Певцов, сыновей Асафа	128	148	+ 20
Привратников	139	138	− 1
Нефинеев	392	392	
Потомков Делаии, Товии и Некоды	652	642	− 10
Всего	29,818	31,089	+ 1,271

* Разнописание имен; в скобках приводятся так, как дано в кн. Неемии.

† Это имя и число, возможно, были пропущены при переписке кн. Неемии.

целом составляло 42.360 человек; это очень близко к цифре, приводимой Ездрой: 49.897 (см. Езд. 2:64-65). „Лишние" 45 человек у Неемии — это певцы, которых, он пишет, было **двести сорок пять** (тогда как по Ездре их было 200). Представляется, что переписчик книги Неемии по оплошности перенес цифру „245" из ст. 68 (где говорится о наличии 245 мулов) в ст. 67, отнеся эту цифру к певцам, каковых, по-видимому, было не 245, а 200. В таком случае все общество насчитывало именно 49.897 человек (как у Ездры), а не как у Неемии — 49. 942.

Однако, как объяснить разницу, вытекающую при сравнении общего числа — 31. 089 (см. ст. 8-62) и 49.897? Ведь она составляет 18.808 человек! Можно предположить, что бо́льшая цифра включала женщин и детей. А, может быть, представителей северных племен, примкнувших к Иуде и Вениамину. Или тех представителей священнических родов, которые не сумели проследить своего родословия (см. ст. 63-64).

У Неемии перечислен даже домашний скот возвращенцев: 8.136 животных, бо́льшую часть которых составляли ослы. **Ослов,** на которых ездили верхом, приходилось по одному на семь примерно человек.

7:70-72. Огромны были **вклады** (деньгами и ценными вещами) на **производство** необходимых строительных **работ** и в пользу храма, которые **дали... некоторые главы** родов и кланов и сам губернатор (**Тиршафа;** см. ст. 65 и комментарии на него), а также **прочие из народа.** Но цифры, приводимые Неемией, заметно меньше тех, что находим у Ездры (ср. ст. 70-72 с Езд. 2:69). Неемия говорит о 41 тысяче (в общей сложности) золотых **драхм,** а Ездра — о 61 тысяче; у Неемии читаем о 4. 200 минах **серебра** (более двух с половиной тонн), а у Ездры — о 5.000 этих **мин.** С другой стороны, 597 **священнических одежд** (530, плюс 67; ст. 70, 72) соответствуют 100 одеждам у Ездры. (На основании еврейского текста можно думать, что в ст. 70 речь идет о 30, а не о 530 одеждах, и что „500" относилось к чему-то другому, сюда же попало, „объединившись" с „30" в результате описки переводчика. Трудно найти другие объяснения, кроме подобных описок, и всем прочим цифровым расхождениям в соответствующих текстах у Ездры и Неемии.)

7:73. И осел **народ... в городах,** где жили его предки.

В. Служение Ездры (8:1—10:39)

1. ИЗРАИЛЬТЯНЕ ПОДЧИНЯЮТСЯ ЗАКОНУ (8:1-18)

Построение текста в 8:1—10:39 согласуется с таковым в сюзеренно-вассальных договорах, заключавшихся в древности на Ближнем Востоке (см. ком. на 9:5б-31). Вот вслух и с определенными интервалами читается книга закона, внятно, с сопутствующими объяснениями (гл. 8); вот сыны Израилевы исповедуются в своих грехах (гл. 9) и обещают впредь повиноваться Господу (гл. 10).

8:1-9. Прежде чем **наступил седьмый месяц** (хотя в тексте не говорится, в каком году это было, есть все основания полагать, что подразумевается год возведения иерусалимской стены), т. е. до наступления сентября-октября (см. таблицу „Календарь в Израиле" близ комментариев на Исх. 12:1), израильтяне расселились **по городам своим** (ср. 7:73). А в „седьмый месяц" **собрался весь народ... на площадь... пред Водяными воротами,** или у восто́чной стены (см. Неем. 3:26 и карту „Иерусалим в дни Неемии"; ком. на 3:1), чтобы послушать Ездру, книжника и священника (см. 8:2, 4, 9, 13; 12:26, 36), как он станет читать **книгу закона Моисеева** (пять книг Моисея).

Ездра возвратился в Иерусалим на 14 лет раньше Неемии (в 458 г. до Р. Х.) и тоже с благословения царя Артаксеркса. Главной целью его возвращения в землю отцов было учить евреев Божиему закону. В Езд. 7:6, 11-12, 21 он назван „сведущим в законе", „учившим ему", „учителем закона". Они были современниками — Неемия и Ездра (см. Неем. 12:33, 36). Ездра происходил от Елеазара, третьего сына Аарона (см. таблицу „Родословие Ездры" в комментариях на Езд. 7:1-5).

Когда Ездра пришел в Иерусалим, народ пребывал в глубоком нравственном и духовном упадке (см. Езд. 9:1-4; 10:2, 10). Борясь с врагами иудеев и заботясь об устроении жизни общины, Ездра, по всей видимости, находил время и для того, чтобы воскрешать в сознании соплеменников законы Иеговы. Он молитвенно учил их слову Божиему, и постепенно это приносило плоды. Ездра готовил почву для усвоения закона, но только

после того, как в Иерусалим пришел Неемия, призвавший народ довериться Богу и, положившись на помощь Его, приступить к возведению стен, после того, как стены были подняты, и жизнь в городе сделалась более безопасной, возникла у Ездры возможность приступить к *утверждению* закона в народе.

О плодотворности религиозно-просветительской деятельности Ездры в предыдущие годы, по всей видимости, свидетельствует то обстоятельство, что после вероятного перерыва в ней (в дни возведения стен) народ единодушно призвал Ездру продолжить его служение (8:1). **И в первый день седьмого месяца,** когда праздновался Праздник труб (см. Лев. 23:24; Чис. 29:1), **принес священник Ездра... книгу** закона и стал читать ее вслух, а мужчины и женщины, вероятно, и дети, **которые могли понимать** (ст. 2-3), внимательно слушали его от **рассвета до полудня.**

Ездра стоял у Водяных ворот (ст. 1) на специально для этого сделанном **деревянном возвышении** и читал **из закона Божия.** 13 человек (ст. 4), которые стояли **по правую руку и по левую руку** от него, возможно, были священниками.

Как только **Ездра** приготовился читать, **народ встал,** а затем повергся ниц **пред Господом.**

Неемия не поясняет, как именно происходило чтение и толкование прочитанных мест перед огромной толпой, которая могла насчитывать от 30 до 50 тысяч человек (7:66-67). Может быть, Ездра **внятно** читал Пятикнижие по *разделам,* а затем **левиты** (все перечисленные в ст. 7 были левитами) принимались ходить среди толпы и *толковать* отдельным группам **прочитанное,** с тем, чтобы ничего непонятного для народа не осталось.

Не могла не радовать глубокая взволнованность народа, который **весь... плакал, слушая слова закона** (ст. 9). Ведь это были слезы раскаяния в прежних *преступлениях* против него.

8:10-18. Неемия („Тиршафа", губернатор) и Ездра успокаивали плачущих (ст. 9) и призывали их не плакать, а пировать и веселиться, посылая праздничную пищу неимущим, **потому что день сей свят в** глазах Господа, и **потому что радость пред Господом** — источник силы для иудеев, говорили они.

На следующий **день... главы** семейных кланов и духовные вожди — *представители* (судя по еврейскому тексту) священников и левитов — **собрались... к... Ездре, чтоб он** более глубоко и подробно объяснил **им слова закона.**

Они обнаружили **написанное в законе** о Празднике кущей (в кн. Левит; см. Лев. 23:37-43), который надлежало справлять в *седьмом* месяце *(Тишри),* с 15-го по 22-ой день. Поскольку открытие это было сделано во второй день 7-го месяца (8:2, 13), в их распоряжении оставалось достаточно времени (две недели), чтобы надлежащим образом подготовиться к нему. Поражает реакция народа, которому **объявили** о предстоящем празднике, как и все „развитие действия" в 8-ой главе: в ст. 1-8 мы „видим" иудеев, вдумчиво внимающих слову Божию; в ст. 9-12 являемся свидетелями их эмоциональной реакции на него, а в ст. 13-18 — их дружной готовности действовать.

Итак, **народ... пошел... и принесли... ветви** различных деревьев и повсюду построили **кущи — на кровлях и на дворах** (можно предположить, что **на дворах дома Божия** праздновали в кущах священники), **и на площадях у... ворот** — чтобы в дни праздника жить в шалашах из древесных ветвей, как написано в законе.

Жизнь в кущах должна была напоминать им о днях пребывания их предков в пустыне (Лев. 23:43).

Говорится, что Праздник кущей не праздновался *так* **от дней Иисуса... Навина.** В Езд. 3:4 читаем о том, что более чем за 90 лет до событий, описываемых Неемией, а именно в 536 г. до Р. Х., после того, как был сооружен жертвенник для всесожжений (в год *закладки фундамента* храма), Праздник кущей тоже был отпразднован, „как предписано"; однако в 444 году его отпраздновали несравненно радостнее. В этот раз Ездра читал **из книги закона Божия в каждый** из семи дней празника, очевидно, во исполнение указания Моисея о том, чтобы *это делалось* в Праздник кущей каждые 7 лет (см. Втор. 31:10-13).

2. ИЗРАИЛЬТЯНЕ ИСПОВЕДУЮТСЯ ВО ГРЕХАХ (9:1-37)

В своей книге о Ездре и Неемии Дж. Карл Лани писал: „Слово Божие оказало огромное воздействие на возродившуюся общину. Оно обличало народ в его грехах (8:9), побуждало его поклоняться Богу так, как это угодно Ему (8:12, 14); оно

приносило народу великую радость (8:17). Теперь это *слово* побудило его исповедать свой грех".

9:1-5а. Праздник кущей завершался на 22-ой день месяца (см. ком. на 8:14). После перерыва, длившегося один день, **все сыны Израилевы** опять **собрались на двадцать четвертый день.** На этот раз никого из **инородных** среди собравшихся не было: евреи **отделились** (ср. 10:28) от них, чтобы предстать *в покаянии* перед Господом, Богом своим. И предстали перед Ним — во свидетельство глубины своей печали и искренности раскаяния — **постящиеся** (см. ком. на 1:4), **во вретищах** (одежда из грубой ткани, изготовленной из козьей шерсти; ср. Быт. 37:24; Есф. 4:1-4; Пс. 29:12; 34:13; 68:12; Ис. 22:12; 32:11; 37:1-2; Плач. 2:10; Дан. 9:3), **и с пеплом на головах своих** (ср. Иис. Н. 7:6; 1 Цар. 4:12; 2 Цар. 1:2; 15:32; Иов. 2:12; Плач. 2:10; Иез. 27:30).

Около трех часов народу **читали** вслух **из книги закона Господа,** и каждый, слушая, стоял на **месте... своем.** И потом столько же примерно времени они **исповедывались в грехах своих и поклонялись Господу, Богу своему.**

Процессом покаяния народа и вознесения им хвалы к престолу Всевышнего руководили несколько левитов; пять из восьми, названных в 9:4, идентичны пяти из восьми, перечисленным в 9:5, так что, надо думать, речь идет об одной и той же группе левитов. Левит **Петахия** упоминается и в 11:24. В перечислении возможны погрешности в написании имен и пропуски их по вине переписчиков.

Возвышенное место (ст. 4) могло быть „подъемом" к какой-то части храмового комплекса, либо „деревянным возвышением", упомянутым в 8:4.

9:5б-31. Этот текст и последующии, будучи, в сущности, молитвой, построен, тем не менее, по принципу *обычного* сюзеренно-вассального договора, которые в древности имели на Ближнем Востоке широкое распространение: преамбула (9:5б-6), исторический пролог (9:7-37), официальное подтверждение договора (9:38—10:29) и принятие на себя связанных с ним обязательств (10:30-39). От имени народа молитву возносили левиты (9:5б-31). В ней упомянуты были важнейшие события израильской истории, перечисленню которых предшествовало вознесение **славословия** Господу (ст. 5б-6). Левиты начали от избрания Богом **Авраама,** которого Он вызвал из **Ура Халдейского** (см. Быт. 12:1), чтобы заключить **с ним завет** (Быт. 15:4-21). Продолжая „обзор" исторических событий, левиты вспоминали перед лицом Бога о том, как Он вывел Израиля из Египта (Неем. 9:9-12 ср. с Исх. 1-15) и дал им закон и поил их в пустыне и питал манною (хлебом с неба; ст. 15; ср. Исх. 16-17). (О том, как Бог, **подняв руку... клялся дать** Израилю землю (ст. 15), см. в Исх. 6:8.)

Молясь, левиты вспоминали, как, исполнившись мятежного духа, их предки отказались повиноваться Богу и отлили себе для поклонения золотого **тельца** (9:16-18; ср. Исх. 32). Но **Бог, любящий прощать... милосердый, долготерпеливый и многомилостивый... не оставил их** (см. Исх. 34:6; Чис. 14:18; Пс. 85:15; 102:8; 144:8; Иоил. 2:13; Ион. 4:2). Он продолжал **вести их и наставлять** (Неем. 9:19-21). И помогал им одерживать победы над их врагами (ст. 22; см. Чис. 21:21-35), и привел их в обещанную им землю **Хананеев** (ст. 23-25). Все доброе и удивительное, что происходило с израильтянами, происходило **по великой благости Его,** но они постоянно являли Господу свою неблагодарность (см. ст. 35). И восставали против закона Его и **убивали Его пророков** (ст. 26; ср. ст. 17). По этой-то причине отдавал их Бог **в руки врагов их.** Но **по великому милосердию** Своему вновь и вновь посылал **им спасителей** в лице судей, которые **спасали их от рук врагов их** (ст. 27-28). На протяжении веков грешил Израиль против своего Господа, а Он все ожидал его покаяния (*обращения* ; ст. 30) и медлил, не желая истреблять его **до конца... и напоминал... Духом Своим чрез пророков** (ст. 29-31). Но в конце-концов **предал** упорствовавший в своих грехах Израиль **в руки иноземных народов,** которые увели его в плен в свои земли (ст. 30).

9:32-37. В заключительной части своей молитвы левиты просят Отца Небесного, славословя силу Его, милость и верность, об облегчении участи народа израильского , который бедствовал на протяжении всей своей истории по причине своего упорного неповиновения Господу. *Ассирия* была первым (после Египта) государством, которое стало угрожать Израилю и Иудее, начиная с 9-го века до Р. Х., т. е. более чем за 400 лет до дней Неемии.

С горечью признают левиты, что при

всей доброте Господа к Его народу, которую Он постоянно являл ему на деле, народ этот не поклонялся Иегове должным образом и не прекращал злых дел своих (ст. 35). **И вот теперь они рабы в своей земле!** (ст. 36). Имеется в виду, что, и живя в земле, которую Бог **дал отцам их**, они стали „рабами" (подданными) Персии, царям которой, распоряжающимися ими **по своему произволу**, они вынуждены платить дань (ст. 37). (Полагают, что фраза **телами нашими... владеют** говорила об обязательной для иудеев службе в персидской армии.)

3. ИЗРАИЛЬТЯНЕ ОБЕЩАЮТ ВПРЕДЬ ПОВИНОВАТЬСЯ ГОСПОДУ (9:38—10:39)

а. Подписание официального документа (9:38—10:27)

9:38—10:27. В еврейском подлиннике ст. 38 отнесен к началу следующей главы (10-ой). **По всему этому**, т. е. по причине всего того, что признано было левитами в покаянной молитве, произнесенной от имени народа.

Гражданские вожди иудеев, начиная с губернатора Неемии, и религиозные вожди его (**левиты и священники**) и весь народ изъявляют готовность дать **твердое обязательство** в том, что впредь они будут повиноваться Богу, исполняя все постановления Моисеева закона (см. 9:29).

И на подписи (9:38) печать князей наших... Под „подписью" понимался запечатанный письменный документ (евр. *чаттум* ; то же слово, что в Иер. 32:11, 14), который удостоверялся подписями и печатями представителей народа.

Многие из 24 имен, перечисленных в 10:1-8, находим и в 12:12-21; это имена возглавлявших семейные кланы.

Среди *священников* (10:8) не назван Ездра; может быть, вместо него, подписался **Сераия** (ст. 2), который в 11:11 назван „начальствующим в доме Божием". После священнических следуют подписи 17 левитов (шесть из которых вслух читали перед народом текст закона; см. 8:7). Далее идут еще 44 подписи — гражданских „начальников", т. е. глав семей. Некоторые из них перечислены в 7:8-25.

б. Обязательства (10:28-39)

10:28-29. Прочий народ присоединился **к почетнейшим... братьям своим** (подписавшим документ и скрепившим его своими печатями), тоже взяв на себя **обязательство... поступать по закону Божию.** Помимо рядовых священников, левитов, привратников, певцов, нефинеев, под „прочим народом" разумелись **все отделившиеся от народов иноземных** (ст. 9:2). Следовать закону они обязались **с клятвою и проклятием** (т. е. призывали бедствия на свою голову, если нарушат взятые на себя обязательства, вероятно, признавая справедливость и действенность Божиих проклятий, запечатленных в кн. Второзаконие; см. Втор. 28:15-68).

10:30-39. Перечисляются обязательства, взятые на себя народом и его вождями. Они обещали: а) не вступать в браки с чужеземцами (ст. 30; ср. Исх. 34:16; Втор. 7:3-4); б) соблюдать **субботу** и субботний год (Неем. 10:31; ср. Исх. 20:8-11; 23:11-12; 31:15-17; Лев. 25:2-7; Втор. 15:1-3) и в) **давать... по трети сикля** серебра ежегодно на нужды храма (ст. 32-33). Согласно Исх. 30:11-16 **ежегодный** взнос каждого мужчины, достигшего 20 лет, должен был составлять половину сикля. Уменьшение этого взноса могло объясняться как бедностью общины, так и изменением курса денег по сравнению с древними временами. Эти деньги расходовались священниками и левитами на **хлебы предложения** (см. Исх. 35:13; 39:36; Чис. 4:7), на разного рода приношения, на празднование ежемесячных и ежегодных праздников и на прочие дела храмового служения. (См. ком. на Неем. 13:10-11 относительно отступления народа от исполнения принятых обязательств.)

В тот день как вожди общества, так и рядовые его члены, поделили между собой ответственность за доставку в храм **дров** для постоянных всесожжений (Лев. 6:12-13), они подтвердили древнее обязательство **каждый год приносить в дом Господень начатки всех плодов со своей земли** (ср. Исх. 23:19; Втор.26:1-3) и **приводить** в храм своих первородных **сыновей и первенцев... из скота** (ср. Чис. 18:15-17; о *выкупе* первородных сыновей см. в Чис. 18:16); подтверждено было и обязательство выплачивать ежегодную **десятину... левитам** (ст. 37; ср. Лев. 27:30; Чис. 18:21-24). **Левиты**, в свою очередь, обязывались отвозить **в дом Бога... десятину из своих десятин** (ст. 38-39 ср. с Чис. 18:26).

Г. Перечень жителей Иудеи (11:1—12:26)

Какое-то время и после прихода Неемии в Иерусалим в городе жило сравнительно немного людей (7:4). Теперь, когда подняты были стены и „вставлены двери в ворота", столица Иудеи готова была „принять" большее число жителей.

1. ОБИТАТЕЛИ ИЕРУСАЛИМА (11:1-24)

11:1-4а. Наряду с „**начальниками народа**", в Иерусалиме, названном здесь „святым городом" (ср. ст. 18; Ис. 52:1; Дан. 9:24; Отк. 11:2), должен был поселиться один **из десяти** израильтян, на которого падет **жребий** (см. Прит. 16:33). Вероятно, прежде чем приступить к бросанию жребия, вызваны были (и нашлись) *добровольцы*; может быть, они избавляли других от невыгодного тем переселения и потому были благословлены народом (ст. 2).

Вот **главы страны** (ст. 3) означает „главы персидской провинции Иудея". Следующую фразу правильнее было бы начать не с „а", а с „и": *и* **в городах Иудеи жили...**.

Список открывается с **сыновей Иуды и... Вениамина,** которые поселились **в Иерусалиме.**

11:4б-19. Потомки „начальников" различных родов и кланов, которые поселились в Иерусалиме, составляли **четыреста шестьдесят восемь** человек, принадлежавших к колену Иудину (ст. 4б-6) и **девятьсот двадцать восемь,** принадлежавших к колену Вениаминову (ст. 7-9); кроме того, было 1192 священника (ст. 10-14), 284 левита (ст. 15-18) и 172 привратника (ст. 19) — всего 3.044 человека. Согласно 1 Пар. 9:3 потомки Ефрема и Манассии тоже жили в Иерусалиме. Из числа занимавших разные начальственные посты в провинции Иудея (см. „начальники страны" в 11:3), которые осели в Иерусалиме, были (из сыновей Иуды): **Афаия** — потомок **Фареса, и Маасея** — потомок Шелы (зд. **Шилония**); см. ст. 4-5. Фарес и Шела были, как известно, сыновьями Иуды (см. Быт. 38:2-5, 26-29). Но потомков третьего его сына, Зары (Быт. 38:30), упоминаемых в 1 Пар. 9:6, Неемия в 11:4-6 не указывает (предполагают, что ко времени Неемии их никого не осталось в живых). Может быть, этим объясняется, что список переселенцев (из потомков Иуды) в 1 Паралипоменон длиннее чем в кн. Неемии (ср. 690 человек в 1 Пар. 9:6 с 468 в Неем 11:6).

Из потомков Вениамина Неемия указывает лишь на одну линию (ст. 7), тогда как летописец называет переселенцев, происходивших от Вениамина по четырем линиям. Можно (с известным сомнением) допустить, что *только* этим объяснялось *небольшое* расхождение в числе вениамитян у Неемии и летописца (928 у первого и 956 (1 Пар. 9:9) — у второго). Вообще расхождения в цифрах здесь и в 1 Пар. 9 не всегда поддаются объяснению.

Священники происходили от шести глав семейных кланов; вот они (Неем. 11:10-14): **Иедаия; сын Иоарива; Иахин; Сераия... Адаия** и Амашсай. В 1 Пар. 9:10-13 названы те же лица, но порой они названы не одними и теми же именами, или в именах их имеются разнописания. Так, Сераия — то же, что Азария, а Амашсай — то же, что Маасай; *сын* Иоарива — это Иоариф. Трудно объяснить, почему общее число священников у Неемии 1.192, а у летописца — 1.760 (1 Пар. 9:13); может быть, ко дням Неемии оно просто сократилось.

При сравнении списков глав левитских семей в кн. Неемии (11:15-18) и в 1 Пар. 9:14-16 находим разнописания, добавления и пропуски. Так, **Бакбукия** может быть тем же лицом что, Вакбакар, а **Авда** — тем же, что Овадия (ср. Неем. 12:25). Летописец перечисляет Хереша, Галала и Берехню, которых нет у Неемии; Неемия, с другой стороны, называет **Шавфаю и Иозавада** (ст. 16; они *возглавляли* левитские кланы, ответственные за „внешние дела" **дома Божия** (судя по 1 Пар. 26:29, люди этих кланов исполняли, среди прочего, работу писцов и судей), однако, в 1 Пар. 9 эти имена не приводятся).

Говоря о привратниках, Неемия называет глав двух их кланов, тогда как в 1 Пар. 9:17 приведены четыре. Возможно, поэтому число привратников у Неемии (11:19) **сто семьдесят два**, а в 1 Пар. 9:22 — 212.

11:20-24. Прочие Израильтяне... жили по всем городам Иудеи (ст. 20), за исключением *нефинеев* (помощников священников), живших **в Офеле** (ср. 3:26), на южном выступе Храмовой горы в Иерусалиме. **Уззий** начальствовал **над левитами** (ст. 22), и был он **из сыновей Асафовых,** из „певческого клана". Дается пояснение (ст. 23), что храмовые певцы

находились под особым покровительством **царя** (вероятно, имелся в виду Артаксеркс). **Петахия** (ст. 24; ср. 9:5) был чем-то вроде царского комиссара в Иерусалиме, в обязанности которого входило как докладывать царю о положении в провинции Иудея, так и доводить пожелания и распоряжения царя до сведения иудеев (здесь называемых *общим* названием — *израильтянами).* Не известно, пересекались ли и как служебные обязанности Петахии *и областеначальника* (губернатора).

2. О СЕЛЬСКИХ ЖИТЕЛЯХ ИЗ КОЛЕН ИУДИНА И ВЕНИАМИНОВА (11:25-36)

11:25-30. При Неемии многие иудеи, возвратившиеся из изгнания, осели в 17 городах и „зависивших" от них селах. Занятая ими территория простиралась от долины **Енномовой,** находившейся тотчас на юг от Иерусалима, и до **Вирсавии,** которая находилась километрах в 40 от столицы, южнее ее.

Кириаф-Арба — то же, что Хеврон (более старое название; см. Иис. Н. 14:15). Почти все местности, перечисленные в ст. 25:29, упоминаются как *города Иудины* уже в Иис. Н. 15.

11:31-35. На север от поселений Иуды осели в 15 поселениях вениамитяне. (Многие из их „городов" можно видеть на карте „Самария и Иудея в постссыльную" пору — в комментариях на Езд. 2.) Долина Харашим, или долина Ремесленников, вероятно, находилась близ **Лода и Оно.**

11:36. Сказано, что **левиты** жили среди как **Иуды, так и Вениамина.**

3. ПЕРЕЧЕНЬ СВЯЩЕННИКОВ И ЛЕВИТОВ (12:1-26)

12:1-7. Царь Давид разделил священство для отправления служения в *будущем* храме — на 24 череды (см. 1 Пар. 24:7-19). У Неемии перечислены 22 человека, о которых сказано, что они — **глáвы священников;** возможно, имелись в виду священнические череды, стоявшие за каждым из этих имен, что подтверждается фразой **и братья их** в окончании ст 7.

Все это были **священники и левиты,** возвратившиеся из **Вавилона с Зоровавелем... и с Иисусом** почти за сто лет до Неемии (в 538 г. до Р. Х.). *Два* имени могли выпасть из списка, или по какой-то причине не были в него включены.

12:8-9. Из левитов, возвратившихся с Зоровавелем, названы 8 (ст. 8-9). Из них только двое названы Ездрой — **Иисус** и **Кадмиил** (Езд. 2:40). Судя по тому, что **Матфания,** завершающий перечисление в Неем. 12:8, был **главным при славословии,** т. е. руководителем левитов-певцов, все **братья его** тоже были певцами.

Из ст. 9 следует, что левиты из черед, возглавлявшихся **Бакбукией и Уннией,** были привратниками. Но сказанное в 12:25 позволяет сделать вывод, что *одновременно* эти левиты были музыкантами.

Совпадение имен в списках, составленных в дни Зоровавеля (см. 12:1) и почти 100 лет спустя, при Неемии, подтверждают ту мысль, что перечисленные в них были *главами* священнических и левитских черед, которые и названы — по именам своих глав — в списках.

12:10-11. Многие поколения первосвященников сменили друг друга, начиная от Аарона и до Иоседека, уведенного в вавилонский плен (1Пар. 6:3-15). Следующим первосвященником стал Иисус, вернувшийся из Вавилона вместе с Зоровавелем (Езд. 2:1-2; Неем. 11:1). Внук Иисуса **Елиашив** (ст. 10) был первосвященником в дни Неемии (3:1; 13:4, 7, 28). Ссылка в ст. 11 на **Иаддуя** (в третьем поколении после Елиашива) навела некоторых богословов на предположение, что это — *вставка,* сделанная в более позднее время . Вполне, однако, возможно, что *правнук* Елиашива родился еще при жизни Неемии и был им назван как *будущий* первосвященник. **Ионафан,** упомянутый в ст. 11, вероятно, то же лицо, что Иоханан в 12:22.

12:12-21. Следует список глав **священнических семей во дни Иоакима,** сына Иисуса первосвященника (см. ст. 10). Названные здесь 20 имен более или менее соответствуют 22 именам, приведенным в ст. 1-7. Не упомянуты здесь Хаттуш из ст. 2 и Маадин из ст. 5. Харим (ст. 15; ср. 10:5) — то же лицо, что Рехум в ст. 3. Миниамин (ст. 17) — то же, что Миямин в ст. 5.

12:22-26. Лица, возглавлявшие левитские рóды при первосвященниках от **Елиашива** до **Иаддуя** (ст. 22), вероятно, вносились в официальные списки (с необходимыми поправками) при каждом из вышеперечисленных первосвященников.

В царствование Дария Персидского

были составлены списки священников. Вероятно, подразумевается Дарий II, правивший Персией с 423 по 404 гг до Р. Х. Согласно так называемому Элефантинскому папирусу **Иоханан** был первосвященником в 408 году. Возможно, Неемия дожил до введения в сан первосвященника сына его **Иаддуя,** где-то между 408 и 404 гг до Р. Х.

„Летописями" в ст. 23 названа книга официальных записей, куда вносились главы левитских семей, служивших до **дней Иоханана.**

Левиты, перечисленные в ст. 24-25, служили гораздо раньше, а именно **во дни Иоакима** (см. ст. 10) **... и во дни... Неемии и... Ездры** (ст. 26). Может быть, названный тут **Хашавия** и Хашавия в 3:17 — одно и то же лицо. **Шеревия** и **Иисус** упоминаются и в 12:8. Исходя из звучания слова „сын" в древнееврейском языке, полагают, что **Иисус, сын Кадмиила** (ст. 24) следовало бы читать, как в ст. 8: „Иисус, Биннуй, Кадмиил".

Матфания и Бакбукия (ср. 11:17), отнесенные к музыкантам в 12:8, здесь выступают как привратники (ст. 25). То же и Овадия, который, как полагают, соответствует Ааде из 11:17. Высказывается предположение, что левиты из этих черед выполняли обе функции. **Мешуллам** (упоминается и в 3:4, 30) могло быть иным написанием имени Шаллум. Этот левит, а также **Талмон** и **Аккув** возглавляли череды привратников (ср. 1 Пар. 9:17).

Д. Освящение стены (12:27-47)

1. ПОДГОТОВКА К ОСВЯЩЕНИЮ СТЕНЫ (12:27-30)

12:27-30. Неемия призвал всех **левитов,** расселившихся неподалеку от **Иерусалима, придти** в столицу на радостный праздник *освящения* восстановленной стены.

Певцы-левиты пришли **с юга (из сел Нетофафских),** с востока (если исходить из того, что **Беф-Гаггилгал** — то же, что Галгал) и с севера (из городов вениаминтян — **Гевы и Азмавета**). Подготовка к празднеству включала церемониальное очищение (освящение), которому подверглись не только **священники и левиты** и весь **народ,** но **и ворота и** стена. Очищение совершалось посредством кропления кровью жертвенных животных.

2. ШЕСТВИЕ ДВУХ ХОРОВ (12:31—42а)

12:31-42а. Неемией были „поставлены" на стене **два большие хора,** которые в определенный момент начали торжественное шествие **насупротив** друг друга (ст. 38), вознося славу и хвалу Господу. Вполне возможно, что путь их начался от ворот Долины, где в свое время начал и закончил свою ночную инспекцию Неемия (2:13-15). Первая процессия двигалась против часовой стрелки по южной и восточной стене по направлению **к Навозным воротам** (12:31) и затем мимо ворот **Источника** (где она **по ступеням** поднялась на ту часть стены, что возвышалась над дворцом Давида) — **к Водяным** воротам.

Судя по тому, что обе процессии встретились **у дома Божия** (ст. 40), первая могла дойти по стене до Восточных ворот (см. карту „Иерусалим в дни Неемии" в комментариях на начало гл. 3). Эту процессию возглавлял **Ездра** (12:36), за ним следовал хор, за хором — **Гошаия** (вероятно, занимавший важный пост при Неемии) **и половина** всех **начальствующих в Иудее;** полагают, что семеро, перечисленные в ст. 33-34, были представителями священства, относительно же названных в ст. 35-36 (шествовавших **с трубами и с музыкальными орудиями),** которых возглавлял **Захария,** прямо сказано, что они были из **сыновей священнических.**

Второй хор двигался по часовой стрелке; он тоже, как полагают, начал шествие **от ворот Долины и шел мимо** нескольких ворот и башен (см. ком. на гл. 3), пока не достиг **ворот Темничных.** В эту группу входил сам Неемия и другая **половина** *руководителей* **народа** (ср. 12:40) и семь священников **с трубами** (ст. 41), и еще 8 человек, тоже, вероятно, священников (ср. ст. 35-36).

Неемия оставил впечатляющее описание этих двух процессий певцов и музыкантов, шествовавших параллельно друг другу. Они шли по верху стены, наглядно демонстрируя, как далек был от истины Товия, заявлявший, что стена эта рухнет, стоит лисе пробежать, махнув хвостом, мимо (см. 4:3).

Судя по тому, что люди, торжественно шедшие по стене, не были вооружены, враги не решались более угрожать им.

3. НЕСКОЛЬКО СЛОВ О БОГОПОКЛОНЕНИИ (12:42б-43)

12:42б-43. Затем у храма, где встретились оба хора (ст 40) **громко... пели певцы**, среди которых **главным... был Израхия. И были принесены в тот день большие жертвы. И дал... Бог** собравшимся в Иерусалиме **великую радость.**

4. ПРИНЯТИЕ ПРИНОШЕНИЙ (12:44-47)

12:44-47. Неемия воспользовался праздничным настроением народа, чтобы сделать запасы, необходимые для упорядоченного храмового служения в дальнейшем. Кладовые комнаты (ст. 44), куда сносились иудеями „начатки" и десятины, как это было установлено **законом**, представляли собой боковые помещения, пристроенные к храму (см. 3 Цар. 6:5; 1 Пар. 28:11; 2 Пар. 31:11; Неем. 10:37-39; 12:25; 13:4,12-13).

Неемия восстановил служение священников и левитов в том виде, в каком оно было *предусмотрено* еще царем Давидом (см. 1 Пар. 22-26) и, вероятно, впервые осуществлено при Соломоне. Музыка и пение играли важную роль в этом служении. Родоначальник многих певцов Асаф был современником Давида (см. 1 Пар. 15:19; 16:4-5, 37). И вот теперь **Иудеям радостно было смотреть на... священников и левитов, которые совершали службу Богу своему,** и потому они с готовностью стали приносить свои **части** (положенные приношения) **к кладовым комнатам.**

В ст. 47 сказано, что **все Израильтяне** *делали это* еще со дней **Зоровавеля** (см. ком. на Неем. 10:37-39); это, однако, не значит, что *некоторых* из них не приходилось к этому принуждать (см. 13:10).

Е. Проведение реформ при Неемии (гл. 13)

На протяжении 12 лет оставался Неемия губернатором Иудеи, с 20-го по 32-й годы правления Артаксеркса (см. 5:14), т. е. с 444 по 432 гг. до Р. Х. Все, что нам известно из деятельности Неемии на его посту в это время, — это то, что он отстроил и освятил стену Иерусалима, что при нем народ обязался исполнять закон Моисея, и что по инициативе Неемии была восстановлена система храмового служения священников и левитов, как была она задумана Давидом и осуществлена Соломоном.

По истечении 12 лет Неемия возвратился в Персию (может быть, в город Сузы (см. 1:1), а, может быть, в столицу империи — Персеполис). Он вернулся к царю Артаксерксу, отпустившему его в землю отцов, но, по всей видимости, оставался при нем недолго. (Сказанное в 13:6 — „по прошествии нескольких дней опять выпросился у царя" — свидетельствует об этом, хотя едва ли подразумеваются *несколько дней* в буквальном смысле; скорее всего, Неемия возвратился в Иудею в том же 432 году; по мнению некоторых богословов, он оставался в Персии около двух лет и вернулся в Иерусалим в 430 году.) Однако и за время его короткого отсутствия в стране произошли тревожные изменения: Неемия столкнулся с серьезными нарушениями Моисеева закона и, возможно, его некоторые дела, требовавшие своего неотложного решения, он счел более трудными чем возведение стены.

1. ОТДЕЛЕНИЕ ИНОПЛЕМЕННИКОВ ОТ ИЗРАИЛЬСКОГО ОБЩЕСТВА (13:1-3)

13:1-3. В тот день не связано по времени и смыслу с повествованием предыдущей главы, но относится ко времени *повторного* возвращения Неемии в Иерусалим, как следует из 13:4-7. Хотя возможно, что упоминаемое в ст. 1 чтение **из книги Моисеевой** (из дальнейшего ясно, что читалось Второзаконие — 23:3-5) происходило до возвращения Неемии (см. начало ст. 4: „А прежде того..." и далее).

Аммонитяне и моавитяне сопротивлялись продвижению израильтян в землю ханаанскую, и моавитяне даже **наняли против** Израиля **Валаама, чтобы проклясть его, но Бог,** как известно, **обратил проклятие в благословение** (см. Чис. 22-25). Потому аммонитянам и моавитянам запрещено было „вхождение" **в общество Божие** (очевидно, в значении поклонения их в храме Иеговы и вступления израильтян в брачные союзы с ними). Все это и было приведено народу на память не только словом (чтением закона), но и делом (см. 13:4-9, 23-28).

2. СТОЛКНОВЕНИЕ НЕЕМИИ С ТОВИЕЙ (13:4-9)

13:4-5. Вернувшийся в Иерусалим Неемия был неприятно поражен, когда об-

наружил, что первосвященник **Елиашив** (см. 3:1, 20; 13:28) позволил **Товии** аммонитянину „обосноваться" в одном из складских помещений при храме, которое (**большую комнату**) специально **отделал для него.** Сказано, что этот аммонитянин, который к Неемии был настроен враждебно и противился возведению городской стены (2:10-19; 4:3, 7; 6:1, 12, 17, 19), был связан с иудейским первосвященником родственными узами. По всей вероятности, имелось в виду родство на брачной основе, которое связывало Товию со многими иудеями (см. 6:17-18).

Итак, в отсутствие Неемии (13:6) Товия переселился на территорию храма; может быть, ему было это нужно, чтобы под видом споспешествования делу Божиему каким-то образом вредить ему.

13:6-9. Артаксеркс назван здесь „Вавилонским царем" потому, что Вавилон входил тогда в состав Персидской империи. Сколько времени оставался в Иерусалиме Неемия, отпросившись туда у царя *вторично,* не известно. (Между прочим, примерно в то же время мог совершать свое служение в Иудее пророк Малахия; см. таблицу „Хронология событий так называемого „постссыльного" периода" — в комментариях на начало кн. Ездра.)

Услышав о худом деле, совершенном первосвященником, Неемия был огорчен и разгневан; вероятно, его поразила и *непоследовательность* поведения Елиашива, который сам участвовал в восстановлении стены (3:1), а теперь вот поселил на территории храма того, кто так этому противился! Реакция Неемии была быстрой и непосредственной: он **выбросил все... вещи Товиины вон из комнаты** и велел очистить ее и смежные с нею помещения (тоже, вероятно, занятые Товией) — очистить церемониально или посредством окуривания (может быть, и то и другое), и внести в них прежние предметы, чтобы комнаты снова могли отвечать своему назначению.

3. СТОЛКНОВЕНИЕ НЕЕМИИ С ОФИЦИАЛЬНЫМИ ЛИЦАМИ В ИУДЕЕ (13:10-14)

13:10. Может быть, вселение Товии в храм косвенно было связано с пренебрежением некоторыми иудеями теми обязательствами, которые они на себя взяли. Ибо, как узнал Неемия, **левитам** перестали аккуратно отдавать положенные им **части** (отчего и опустели складские помещения при храме!). Серьезным последствием такого отступления от Моисеева закона явилось то, **что левиты и певцы... разбежались,** чтобы работать на своих полях (см. Чис. 35:1-5). Не ясно ли, что в таких условиях у левитов гораздо меньше времени оставалось для их работы в храме, т. е. для совершения их *духовного* служения!

13:11-14. Официальным лицам в Иудее Неемия **сделал... выговор** за то, что оставили **дом Божий** и попускают народу пренебрегать им. (Заметим, что и пророк Малахия обращался к той же проблеме; см. Мал. 3:8-10.) Не трудно догадаться, что в глазах Неемии все это выглядело тем более непростительным, что „начальствующие" перед лицом Бога и народа заверили своими подписями и печатями обязательство впредь никогда этого не допускать (см. Неем. 9:38; 10:14-29, 35, 37, 39). „Мы не оставим дома Бога нашего", — заявили они (см. 10:39б).

Во второй фразе ст. 11 под словом *их,* по-видимому, подразумеваются левиты. **Возвратив их на места их,** Неемия назначил к кладовым четырех особо доверенных лиц, пользовавшихся доброй репутацией, — наблюдать за правильным распределением среди левитских семей **хлеба, вина и масла** (ср. ст. 5 и 10:39), которые снова **стали приносить... в кладовые... все Иудеи.**

Молитва, к которой часто прибегал Неемия, во всем искавший помощи своего Бога и стремившийся делать угодное Ему, звучит в его устах и по завершении им этих усердных дел (ст. 14; ср. ст. 22, 29, 31; 5:19; 6:14).

4. СТОЛКНОВЕНИЕ НЕЕМИИ С ТЕМИ, КТО НАРУШАЛ СУББОТУ (13:15-22)

13:15-16. И еще одно *письменное* обязательство взяли на себя иудеи, обещая исполнять Божии законы; это было обязательство соблюдать субботу (см. 10:31). Однако, вернувшись от царя Артаксеркса, Неемия обнаружил, что и этого обещания народ не исполняет. Как и во всякий другой день, **в субботу** работали иудеи на полях и в виноградниках и отвозили „всякий груз" **в Иерусалим,** и занимались куплей-продажей, в частности, покупали рыбу у финикийцев, живших **в Иудее.**

13:17-22. И за это **сделал выговор знатнейшим из** народа Неемия, после

чего предпринял целый ряд практических мер — во избежание в дальнейшем осквернения дня субботнего. Выговаривая начальникам, он напомнил им, что и за это зло покарал Бог отцов их, наведя **на нас и на город сей все это бедствие** (т. е. изгнание евреев на чужбину); Неемия подразумевал сказанное о нарушении субботы пророком Иеремией (см. Иер. 17:19-27).

Практические меры, предпринятые Неемией, были весьма действенны: в канун субботы (т. е. в пятницу после захода солнца) он повелел **запирать** городские ворота и не отпирать **их** раньше **утра** следующего **после субботы** дня. Стражу **у ворот** он усилил за счет собственных **слуг**, которые следили за тем, **чтобы никакая ноша не проходила** в Иерусалим **в день субботний.**

Некоторые **торговцы** попробовали **раз** — другой раскинуть свои шатры за городской стеной, видимо, в надежде на то, что потенциальные покупатели, воспользовавшись темнотой, проскользнут к ним и хоть что-нибудь да купят. Но Неемия недвусмысленно пригрозил им, что если они не прекратят собираться **возле стены,** то он употребит против них силу. И еще более укрепил **стражу у ворот** за счет левитов (ср. 11:19), дабы никем не была нарушена *святость* дня субботнего (см. окончание первой фразы в ст. 22). **С того времени** торговцы **не приходили в субботу** (ст. 21).

5. СТОЛКНОВЕНИЕ НЕЕМИИ С НАРУШИТЕЛЯМИ ЗАКОНОВ О БРАКЕ (13:23-31)

13:23-24. С нарушением еще одного письменного обязательства, данного иудеями, столкнулся Неемия, возвратившись в Иерусалим из Персии. А именно — с нарушением их обязательства не вступать в браки с иноземцами-язычниками (см. 10:30; ср. Езд. 9:1-4; 10:44; Мал. 2:10-11). Неемии стало известно, что многие из народа **взяли себе жен из** финикийского города Ашдода (Азота), а также жен **Аммонитянок и Моавитянок** (см. ком. на Езд. 10:1-3). Они поступили так, вопреки Моисееву закону, запрещавшему подобные браки (см. Исх. 34:12-16; Втор. 7:1-5). Дети от этих браков, замечает Неемия, не умеют толком **говорить по-иудейски,** а говорят на языках своих матерей. (Судя по тому, что дети эти уже *говорили,* смешанные браки, очевидно, заключались в Иудее еще до ухода Неемии в Персию.)

13:25-27. В этой ситуации Неемия „выговором" не ограничился, но предпринял весьма решительные действия. „Проклинать" значило призывать на голову проклинаемого кары Господни. Не остановился Неемия и перед применением „физического воздействия" к провинившимся. Он бил их, **рвал у них волоса** (вероятно, рвал им бороды, а это означало для мужчины-иудея *бесчестие;* см. 2 Цар. 10:4, а также Ис. 50:6). При этом Неемия **заклинал их** во имя Божие не допускать этого нарушения закона впредь. Он напоминал им, что и **Соломон — царь,** какого **не было** у других **народов,** любимый **Богом,** введен был **в грех** языческими **женами** (см. 3 Цар. 11:1-8).

Может смутить *насильственный* характер действий Неемии, который как будто бы не к лицу человеку Божиему, каким, он несомненно, был. Надо, однако, принять во внимание, как сильно переживал Неемия за свой народ, как боялся он, чтобы кары Божии вновь не пали на него, ибо по опыту еврейской истории он знал, что в глазах Бога этот грех — не простителен.

13:28-29. Упоминаемый грех запятнал и священство Иудеи! Внук **первосвященника Елиашива** (см. 3:1, 20; 13:4) женился на дочери **Санаваллата.** Санаваллат (возможно, губернатор Самарии) был активным противником возведения иерусалимских стен (см. 2:10, 19; 4:1, 7; 6:1-2, 5, 12, 14). Вероятно, как и Товия (см. 6:17-18; 13:4), он планировал, используя свои семейные связи, вредить делу Божию. Неемия пишет, что **прогнал** внука Елиашива **от себя** (по всей видимости, тот, не пожелавший отказаться от своей жены, был изгнан из Иерусалима). Неемия просит Бога наказать его и, возможно, Санаваллата (**Воспомяни** *им,* **Боже мой...**). По закону Моисееву брак священника с чужеземкой *порочил* **священство,** ибо только „девицу из народа своего должен (был) он (священник) брать в жену" (Лев. 21:14).

13:30-31. Этот, как и другие грехи, в которые впадал Израиль (и о которых идет речь в последней главе), требовали церемониального очищения (**Так очистил я их...**). Ревностные действия Неемии увенчались успехом: были восстановлены **службы священников и левитов;** народ вновь стал доставлять в храм поло-

женные приношения в назначенное время (см. ком. на ст. 10-13).

В книге Неемии, где речь идет, в первую очередь, казалось бы, об устроении переселенцев в Иудее, о необходимости для них *физической* защиты от врагов, в еще большей мере подчеркивается их нужда в послушании слову Божиему, в противостоянии всеми силами греху, который затягивает в свою ловушку не только в случае открытого неповиновения Божиим указаниям, но и в случае небрежения ими, готовности „идти на „компромиссы".

Четырежды в этой главе обращается благочестивый вождь иудеев с молитвой к Богу. Молитвой заканчивается и книга его. В Библии дальнейших сведений о Неемии нет. Иосиф Флавий писал, что умер он, стяжавший великое уважение в народе, в глубокой старости.

КНИГА ЕСФИРЬ

Джон А. Мартин

ВСТУПЛЕНИЕ

Историческая обстановка. Книга Есфирь уникальна в нескольких отношениях, и это раскрывается по мере разбора ее. В ней содержится интересный и весьма информативный материал (переданный, скорее всего, очевидцем) о характере жизни в Персидской империи в определенный исторический период; имеются „внутренние свидетельства" *достоверности* этого материала, хотя подтвердить ее на основании данных из „внешних источников" — нелегко (см. раздел „Историчность").

События, описываемые в кн. Есфирь, происходили в так называемый Персидский период (539-331 гг. до Р. Х.), после возвращения большого числа израильтян из изгнания в землю Палестины — с тем, чтобы отстроить храм и восстановить систему жертвоприношений. Большинство изгнанников предпочло, однако, в Палестину не возвращаться. И это, несмотря на то, что „выйти из Вавилона" их призывали жившие в ту пору пророки Исаия и Иеремия (Ис. 48:20; Иер. 50:8; 51:6), причем Иеремия ссылался на то, что оставить Вавилон им следовало после 70 лет пребывания там, потому что такова о них воля Господа (Иер. 29:10), Который вновь благословит их в земле обетованной на основании завета, заключенного Им с их отцами (Втор. 28).

Есфирь и Мардохей были из числа тех евреев, которые не вняли пророческим повелениям возвратиться.

В различных древних источниках персидский царь, выступающий на страницах кн. Есфирь, называется по-разному, и это нашло отражение в переводах Библии на различные языки. В русской Библии он зовется Артаксеркс (и для удобства мы так и будем называть его, ставя, однако, это имя в кавычки; — от ред.). В англ. Библии это царь *Ксеркс.* Не менее 100 лет назад ученые богословы пришли к согласию, что речь в книге идет именно о Ксерксе (называемом иногда Ахашверошем, или Агасвером), который правил Персидской империей с 485 по 465 гг до Р. Х. Ксеркс был сильным деятельным правителем.

События, о которых читаем, имели место в том промежутке времени, который „разделяет" главы 6 и 7 в кн. Ездра (см. таблицу „Хронология событий так называемого „постссыльного" периода" — там, где комментарии на начало кн. Ездра). Если более конкретно, то события эти происходили в десятилетие, начинавшееся с 483 г. до Р. Х. (с третьего года правления „Артаксеркса"; Есф. 1:3) до 473 года (когда истекал 12-ый год его правления).

Особенности книги. Это единственная из книг Библии, где имя Бога не упоминается. Цитат из кн. Есфирь не находим в Новом Завете; списки ее не были обнаружены среди свитков Мертвого моря. Не упоминается здесь ни закон Моисеев ни жертвоприношения. Все это согласуется с той точкой зрения, что иудеи, осевшие в Персидской империи, отошли от исполнения закона и, следовательно, воли Божией. Уклонились они и от исполнения своего долга — возвратиться в землю обетованную и восстановить поклонение Иегове в храме.

В кн. Есфирь нет упоминаний о молитвах, хотя о посте есть. Напомним, что в других книгах „постссыльной" поры молитва в устах главных персонажей играет важную роль (хорошие тому примеры книги Ездра и Неемия). Но мы не видим, чтобы молились Мардохей или Есфирь. Возможно, оба они были недостаточно сведущи в духовных вопросах, если не считать их убежденности в том, что Бог защитит Свой народ.

Кому была адресована книга Есфирь. Если бы знать, кто они были, первые читатели книги Есфирь, легче было бы

толковать ее. В книге содержится несколько *указаний* на даты, которые „привязывают" повествование к определенному периоду существования Персидской империи, но в ней нет и намека на время ее написания, как нет и ясного указания на то, кому она в первую очередь была „адресована".

Некоторые богословы предполагают, что „Есфирь" была написана в Персии, а затем доставлена в Палестину, где вошла в собрание ветхозаветных книг, признанных каноническими. Более правдоподобным представляется другое мнение, состоящее в том, что автор книги, живя в Палестине, описал все эти события, происшедшие в Персии, для пользы и назидания своих собратьев, возвратившихся в землю обетованную. Едва ли она была рассчитана на читателей-персов. Назначение ее, несомненно, было в том, чтобы ободрить израильтян, напомнив им, что Бог действует в их интересах, и даже люди, отказавшиеся вернуться в землю, могут послужить орудием Его благодати.

Когда бы ни была написана кн. Есфирь, время ее появления (см. ком. под рубрикой „Автор и дата"), было трудным для евреев в Палестине, ибо в нелегких условиях возрождался народ и восстанавливалось храмовое служение. 21 год ушел на строительство храма (536-515 гг до Р. Х.) и, как следует из второй половины кн. Ездра, в царствование действительного Артаксеркса (сына Ксеркса), т. е. в 464-424 гг до Р. Х., духовное состояние народа оставляло желать лучшего. Как для Ездры, так и для Неемии, причина этого была ясна: народ не следовал условиям завета, записанным во Второзаконии, и поэтому больше находился под действием Божиего осуждения чем под благословениями Его. В свете этого тем более понятно, каким замечательным источником ободрения могла послужить кн. Есфирь для евреев, боровшихся за восстановление нации и системы богопоклонения как существовала она до плена. Ведь книга недвусмысленно свидетельствовала, что враждебным племенам, которых так страшились иудеи, никогда не покорить народа, избранного Богом. Израиль находился под Его защитой, несмотря на то, что значительная часть его оставалась за пределами обетованной земли. И хотя Бог Израиля в книге Есфирь не упоминается, она, эта книга, несомненно, внушала мысль о необходимости поклоняться Ему.

Автор и дата. Как уже было сказано, в книге не содержится и намека на то, кто был ее автором, но кем бы он ни был, человеку этому хорошо были знакомы образ жизни персов и их культура. Из повествования нельзя не почувствовать, что составлено оно *очевидцем* событий. Автор книги, вероятно, был евреем. Существует предположение, что она написана Ездрой или Неемией, но убедительных доказательств в пользу этого не имеется. Немало богословов, критически настроенных в адрес „Есфири", утверждало, ссылаясь на особенности ее языка и стиля, что произведение это весьма позднее. Но недавними исследователями эта точка зрения была развенчана как не имеющая под собой серьезных оснований. В том виде, в каком она известна, эта книга могла быть написана между 470 и 465 гг до Р. Х., т. е. в последние годы правления Ксеркса (см. 10:2-3) или в царствование его сына Артаксеркса (464-424 гг до Р. Х.). Не обязательно думать, что автором ее был человек известный.

Историчность книги. Три рода возражений выдвигается против историчности событий, описанных в кн. Есфирь.

1. Одной из целей автора было объяснить происхождение религиозного праздника Пурим. И хотя исследователи Библии спорят о том, что значит слово „пурим", из книги следует, что праздник, носящий это название, стали праздновать в честь чудесного освобождения Богом Его народа от возненавидевшего евреев Амана. То, что может показаться „случайным стечением обстоятельств", конечно же, свидетельствовало о вмешательстве всесильного Бога. Богословы, настроенные критически, возражали, однако, что объяснение событий, предлагаемое в книге, — слишком просто, и что вся эта история о празднике Пурим — не более как фольклорное сказание. Между тем, не обнаружено ничего, что опровергало бы изложенное в кн. Есфирь как объяснение возникновения праздника Пурим. Против него нет ни фактов ни данных. Иначе говоря, другого объяснения попросту не существует.

2. Многие сомневаются в достоверности этого повествования потому, что

нигде, помимо него, говорят они, не упоминается ни один из ее персонажей. Но начать с того, что царь Ксеркс (в русской Библии *Артаксеркс)* лицо вполне историческое; верно, что ссылок на царицу Есфирь или Мардохея, или Амана как будто бы действительно не встречаем в других местах. (Что касается Мардохея, то о нем смотри в ком. на 2:5-7.) Тем не менеее, то обстоятельство, что в других источниках нет упоминаний о царице Есфири, не доказывает, что ее вообще ие существовало. У греческого историка Геродота (и не только у него) записано о персидской царице по имени Аместрис, жене Ксеркса, и о том, что она была матерью его сына Артаксеркса. Привлекает, однако, внимание, что об Аместрис Геродот рассказывает не в связи с царствованием Ксеркса, а *позже* — в связи с правлением ее сына, вступившего на престол по прошествии миогих лет от начала правления отца. Если Аместрис то же лицо, что библейская Астинь (в другом написании „Вашти"), то эта царица в 482 году действительно была низложена Ксерксом (сын ее — Артаксеркс родился в 483 г до Р Х.); долгие годы Аместрис жила как бы в забвеиии, пока в 464 г до Р Х. не воцарился Артаксеркс. При такой „раскладке обстоятельств" вполне возможно, что какое-то время царицей Персии была Есфирь (может быть, даже до смерти Ксеркса). Если даже Астинь-Аместрис была низложена до того, как безымянный автор написал свою книгу, он мог включить в нее этот факт как „логическое звено" в цепи своего повествования, тем более, что он способствовал достижению автором его цели.

3. Некоторым критически настроенным исследователям рассказанное тут о царе Ксерксе („Артаксерксе") представляется маловероятным по причине непонятного им его „безрассудства" Реально ли это, что царь так вдруг, по виезапному капризу, сменил одну царицу на другую? На это, прежде сославшись на уже упомянутое отсутствие свидетельств *против* достоверности этого библейского повествования, можно возразить, что сохранились свидетельства о неуравновешенном характере Ксеркса, как и о том, что в Сузах у него действительно был *второй* дворец и при нем большой гарем.

Подводя итог, можно сказать, что в сущности немало данных говорит в пользу историчности книги Есфирь. Кратко повторим: Ксеркс действительно царствовал в Персии; у историков древности записано о пристрастии его к бесконечным пирам и о неуправляемом его характере (царю часто случалось впадать в ярость; см. 1:13; 7:10); в Сузах у него были дворец и гарем. Наконец описание жизни при царском дворе соответствует тому, что известно о ией из других источников.

Цель. Как было замечено ранее, кн. Есфирь писалась с целью вселить мужество в евреев, возвратившихся в Палестину из изгнания, напомнив им о *верности* Бога тем обещаниям, которые Он дал избранному Им народу. Разве не свидетельствовало об этом то, что Он сохранил Свой народ от гибели (даже в той его части, которая отказалась повиноваться Ему: ведь все евреи, жившие в Персии, включая Есфирь и Мардохея, не захотели вернуться в Палестину)!

Была у автора и другая цель: объяснить происхождение праздника Пурим. В какие века ни праздновался бы он от начала, назначение его остается одним и тем же — вселять в евреев мужество и радость.

ПЛАН

I. Есфирь занимает высокое положение (1:1—2:20)
- **А. Астинь низложена „Артаксерксом" (гл. 1)**
  - **1. О царском пире на протяжении 187 дней (1:1-9)**
  - **2. Низложение Астини (1:10-22)**
- **Б. Возвышение Есфири до положения царицы (2:1-20)**
  - **1. Предложение придворных относительно новой царицы (2:1-4)**
  - **2. Принятие Есфири в гарем (2:5-11)**
  - **3. Избрание Есфири царицей (2:12-20)**

II. Иудеи под угрозой истребления (2:21—4:3)
- **А. Аман проникается злобой к иудеям (2:21—3:6)**
  - **1. Мардохей спасает царя (2:21-23)**
  - **2. Возвеличение Амана (3:1-6)**
- **Б. Аман склоняет царя к мысли об истреблении иудеев (3:7-15)**
  - **1. Аман бросает жребий (3:7-9)**
  - **2. Разрешение царя получено (3:10-11)**
  - **3. Письма, призывающие убивать иудеев, разосланы по всей империи (3:12-15)**
- **В. Скорбь Мардохея (4:1-3)**

КОММЕНТАРИИ

I. Есфирь занимает высокое положение (1:1—2:20)

В первом и главном разделе книги даны предпосылки будущего избавления Божиего народа.

Автор подробно описывает обстановку царского пиршества в древней Персии и рассказывает, каким образом Есфирь сделалась персоной столь значительной.

А. Астинь низложена „Артаксерксом" (гл. 1)

1. О ЦАРСКОМ ПИРЕ НА ПРОТЯЖЕНИИ 187 ДНЕЙ (1:1-9)

1:1. Повествование начинается с сообщения о том, что описываемые события происходили **во дни Артаксеркса** (об имени царя см. во Вступлении, в разделе „Историческая обстановка"), который **царствовал над ста двадцатью семью областями от Индии и до Ефиопии.** Это тот же царь, который упоминается в Езд. 4:6 под именем Ахашвероша (в *еврейском* тексте кн. Есфирь он выступает только под этим именем); Персидской империей он правил на протяжении 21 года (с 485 по 465 гг до Р. Х.). Многими источниками подтверждается (почти в тех же словах) огромная протяженность этой империи (см. карту „Персидская империя" в комментариях на Езд. 1:1). Иудея была одной из провинций, которая входила в ее состав (см. Неем. 1:2). Упоминаемая здесь „Индия" соответствовала современному Западному Пакистану, а под „Ефиопией" понимался регион в верхнем течении Нила, который охватывал южную часть современного Египта, весь Судан и северную часть Эфиопии.

1:2. Наряду со дворцом в Персеполисе, **царь Артаксеркс** (напомним, что на самом деле речь идет о Ксерксе) имел дворец и **в Сузах,** откуда имел обыкновение править („сидеть на царском престоле") на протяжении нескольких месяцев в году. От времени действительного Артаксеркса (сына Ксеркса) сохранилась надпись, из коей следует, что дворец в Сузах был уничтожен пожаром в какой-то момент его (Артаксеркса) царствования. Существование некогда этого дворца подтверждено археологическими раскопками.

Кстати, будь книга Есфирь произведением позднейшего периода, ее автор мог бы и не знать о давно сгоревшем дворце; так что указание на него в Есф. 1:2, по-видимому, свидетельствует, что по времени автор был не слишком отдален от описываемых им событий.

1:3-4. В третий год своего царствования (483 г. до Р. Х.) *Ксеркс* устроил **пир,** точнее, вероятно, целую „серию пиров", на которые стекались со **всех** концов империи должностные лица высокого ранга и высшие офицеры армии. Это согласуется с известным из истории фактом, что Персидская империя обладала широко разветвленной администрацией.

Хотя в тексте об этом не говорится, есть веские основания полагать, что упомянутая „серия пиров" явилась грандиозным празднеством, которое Ксеркс устроил в преддверии готовившегося им нападения на Грецию. Согласно Геродоту Ксеркс 4 года готовился к нему и начал войну в 481 г. до Р. Х. (Отсчет этим „четырем годам" Геродот начинал от вступления Ксеркса на царство в 485 г. до Р. Х.). Нет сомнения, что в те „сто восемьдесят **дней**", о которых говорится в ст. 4, происходили совещания, участниками коих были не только военные, но и все „областеначальники", на которых тоже возлагалась обязанность разделить трудности, связанные с подготовкой к войне. **Великое богатство царства,** ко-

торое демонстрировалось гостям из провинций, и **блеск** царского **величия** должны были, по мысли Ксеркса, произвести на них неизгладимое впечатление.

Из исторических источников известно, что Ксеркс хотел отмстить Греции за поражение, которое потерпел его отец, Дарий I, в битве при Марафоне (близ Афин). И громадный флот Ксеркса нанес грекам поражение при Фермопилах, но затем дважды (в 480 и в 479 гг до Р. Х.) был разгромлен ими. После этого царь Ксеркс возвратился домой. Есфирь обрела милость в его глазах в 479 г. до Р Х., на седьмом году его правления (см. 2:16). Было это, повторим, после поражения, которое Ксеркс потерпел в Греции. Так что ход событий, описанных в книге Есфирь, вполне в ладу с фактами, известными из *светских* исторических источников.

1:5-9. За серией пиров для вельмож, которые продолжались 180 **дней**, последовал **пир семидневный,** который **царь... сделал** для людей „всякого звания", находившихся в то время в **Сузах**. Обстоятельное описание того, в какой роскоши совершался и этот пир **для народа** (ст. 6-7), укрепляет читателя в мысли о том, что автор все это видел своими глазами. Украшения дворцового сада, где давался пир (вероятно, среди пирующих был и Мардохей) — все эти дорогие разноцветные **ткани... на серебряных кольцах и мраморных столбах,** соответствуют тому, что пишет о роскоши персидских царей Геродот, как и пиршественные **ложа — золотые и серебряные** — установленные на приподнятых полах (**на помосте**), вымощенных драгоценной мозаикой. Следы этих величия и красоты предстали перед глазами археологов, производивших в 80-ых годах прошлого века раскопки на месте Суз.

Автор приводит и такую „частность", что хотя **вина царского,** которое подавали в драгоценных **сосудах,** было **множество, царь** приказал, чтобы пить его никого *не принуждали,* и каждый пил **чинно,** т. е. столько, сколько хотел.

2. НИЗЛОЖЕНИЕ АСТИНИ (1:10-22)

1:10-12. В последний **день** пира царь приказал **семи евнухам,** особо к нему приближенным (один из них — Харбона — упомянут и в 7:9), привести к пирующим сановникам и офицерам **царицу Астинь,** славившуюся своей красотой, да убедятся все, что слава эта не напрасна. Но **царица** отказалась исполнить взбалмошное пожелание **царя (сердце** которого **развеселилось от вина)** „выставить ее на показ". (Относительно евнухов заметим, что служение их в качестве приближенных к трону было на востоке в обычае на протяжении долгих столетий. Ради несения этой службы молодые люди из „высокородных" подвергались кастрации, дабы не лелеяли надежд основать собственные династии; став евнухами, они получали высокие посты.)

Отказ Астини подчиниться царю, любое желание которого подлежало безусловному исполнению, автором не объясняется. В числе предположений, выдвигаемых на этот счет, и такое: если Астинь — то же лицо, что царица Аместрис, то как раз в это время она могла быть беременна сыном Ксеркса — Артаксерксом, который родился в следующем, 483-м году.

1:13-15. Так или иначе, но отказ Астини вызвал у царя **ярость.** И он обратился за советом, **как поступить... с царицею,** к семи „князьям", или **мудрецам** (особо приближенным к трону), которые хорошо знали **закон и права** империи. „Мудрецы", или „советы мудрецов", играли важную роль при дворах ближневосточных владык, о чем свидетельствует и Геродот (это подтверждается и положением Даниила при вавилонском и персидском дворах).

Упомянутые семь **князей,** или мудрецов, **могли видеть лице царя,** т. е. имели к нему относительно свободный доступ по делам царства. Восточные *царицы* в число таких привилегированных лиц не входили, и привычная нам человеческая близость между супругами не связывала царя и обитательниц его гарема. Это видно из примера не только Астини, но и Есфири, которая замечает Мардохею, что целый месяц не видела царя (см. 4:11); о том, чтобы обратиться к нему, она думала со страхом.

1:16-22. Один из мудрецов, **Мемухан,** предложил, чтобы царь низложил **Астинь** и, вместо нее, сделал царицей другую женщину, **которая** была бы **лучше ее** (ст. 19). Обращает на себя внимание раболепие советников, которые прежде всего стремились действовать в угоду царю, улавливая малейший нюанс в его настроении. Из хода рассуждений Мемухана, который нарочито раздувает вину

Астинь, следует, что интересы женщины, даже и царицы, вопрос ее чести во внимание не принимались. Самая жизнь ее зависела от каприза мужчины.

Постановление о низложении Астини, с указанием ее вины, предложено было вписать **в законы** империи, чтобы никому из жен не повадно было впредь „пренебрегать" желаниями **мужей своих,** будь то высокопоставленииых или низкого рода: **от большого до малого**; ст. 20.

И поправился царю и князьям совет **Мемухана** (ст. 21), **и сделал царь по слову** его. **Письма,** утверждавшие полное господство мужчины **в доме** его, которые были составлены на языках всех народов, населявших империю, были посланы в каждую из областей. Что же касается дальнейшего „развития действия", то сцена для появления на ней Есфири была расчищена.

Б. Возвышение Есфири до положения царицы (2:1-20)

Царское достоинство, которое обретает иудеянка Есфирь, дает ей возможность помочь народу израильскому. Царицей она становится еще до того, как у Израиля возникает нужда в ее помощи. Первоначальные читатели книги должны были осознать это как еще одно подтверждение тому, что Бог, заключивший с Израилем завет, стоит на его защите.

1. ПРЕДЛОЖЕНИЕ ПРИДВОРНЫХ ОТНОСИТЕЛЬНО НОВОЙ ЦАРИЦЫ (2:1-4)

2:1-4. Когда... гнев царя улегся, он, по всей вероятности, пожалел о своем решении относительно красавицы Астини. Угодливые царедворцы, с одной стороны, всегда готовы были на лету схватывать желание царя, спеша его исполнить, а с другой — не упускали возможности подтолкнуть его к исполнению собственных желаний. И, будучи могущественным правителем, царь в известном смысле зависел от них — как от своих „глаз" и „ушей", доносивших до него информацию из внешнего мира, — далеко не всегда, однако, добросовестно. В ситуации, возникшей после „устранения" Астини, царедворцы **(отроки)** позаботились о том, чтобы заполнить пустоту, возникшую в сердце царя. Они предложили ему собрать **в престольный город Сузы** из всех областей Персии **молодых девиц красивых видом,** чтобы та из них, которая приглянется царю больше всех, стала **царицею вместо Астинь.** И снова царь поступил в согласии с советом, который ему дали.

2. ПРИНЯТИЕ ЕСФИРИ В ГАРЕМ (2:5-11)

2:5-7. Родственник Есфири носил вавилонское имя **Мардохей** (от „Мардук" — имя главного бога вавилонян). Он был евреем **из колена Вениаминова,** но скрывал свою принадлежность к народу Израиля, и то же приказал Есфири (см. 2:20).

На основании сказанного в ст. 6 возникала „проблема" с возрастом Мардохея, так как при чтении этого стиха можно подумать, что Мардохей был *современником* иудейского царя Иехонии, **вместе** с которым и был переселен из **Иерусалима** Навуходоносором — в 597 г до Р. Х. Это, однако, означало бы, что в описываемые дни Мардохей был 115-120 лет от роду (а Есфири было, следовательно, лет 80). Но сказанное о „переселении" в ст. 6, скорее всего, относится к прадеду Мардохея *Кису* (см. ст. 5). О том, что сам Мардохей родился уже в Вавилоне, свидетельствует и имя его.

Вениамитянкой была и Есфирь, двоюродная сестра Мардохея, рано осиротевшая, которую он воспитал как дочь. Ее персидское имя — Есфирь — означало „звезда"; еврейское же имя — Гадасса — значило „мирт" (миртовое дерево). **Девица эта была красива станом и пригожа лицем** (ст. 7).

2:8-11. Итак, **Есфирь** стала жить в гареме у Ксеркса, **под** надзором **Гегая,** смотрителя царского гарема, в ожидании дня и часа, когда назначат ей предстать перед царем. Ожидание это для каждой из девиц, приведенных в **Сузы,** длилось не менее *двенадцати месяцев,* в которые они подвергались постоянным косметическим процедурам — очищению кожи и втиранию в нее дорогих масел и ароматов.

Есфирь с самого начала **понравилась** Гегаю, **приобрела у него благоволение;** ей немедленно выданы были косметические средства и все остальное, что полагалось девице, поступившей в гарем. Из жительниц его Есфири назначено было **семь** служанок, вместе с которыми ее поместили в **лучшее отделение женского дома.**

Выполняя наказ Мардохея, **Есфирь** никому не говорила о своей принадлежности к еврейскому народу (ст. 11, 20). Из этого замечания автора, как и из многого

другого, о чем читаем в книге, становится ясно, что ни Есфирь ни Мардохей не жили в согласии с законом Моисея (по которому Есфирь, в частности, не могла ни выйти замуж за язычника ни вступить в интимные отношения с мужчиной, который не был ее мужем (см. Втор. 7:1-4; Исх. 20:14), но именно это ожидалось от нее в гареме). Автор и не пытается это скрыть, но, напротив, как бы подчеркивает, что *несмотря на это* Бог не только встал на защиту Есфири и Мардохея, но и использовал обоих их как орудия осуществления Своей воли.

3. ИЗБРАНИЕ ЕСФИРИ ЦАРИЦЕЙ (2:12-20)

2:12-15. Очевидно, **расположение** окружающих **Есфирь... приобрела** благодаря своему мягкому, смиренному характеру. Это видно из такой, в частности, подробности: когда **наступало время** очередной **девице идти к царю,** полагалось удовлетворить любое ее желание и дать все, чего **она ни** потребует, и этим своим правом большинство девиц, надо думать, пользовались. Но Есфирь **не просила ничего, кроме того,** что *назначил* **ей** (как следует из английского текста) смотритель гарема **Гегай.**

После ночи, проведенной с царем, **девица,** ставшая *наложницей,* **возвращалась** на утро в гарем, но уже в другое отделение его, **под надзор** другого евнуха — **Шаазгаза.** Большинство царских жен обречено было провести в гареме остаток своих дней, и многие из них никогда более „**не входили к царю**".

2:16-20. Сказано, что в гарем „Артаксеркса" **Есфирь... взята была** на седьмом году его правления (т. е в 479 г. до Р. Х.); месяц *Тебеф* соответствовал декабрю-январю.

И полюбил царь Есфирь более всех жен... и сделал ее царицею, вместо **Астинь. И ради Есфири** устроен был **большой пир,** и царь щедро раздавал **дары,** а провинции, входившие в состав Персидской империи, возможно, получили какое-то налоговое облегчение (... **и сделал льготу областям...**).

Имеются сведения, что девицы, обитавшие в царских гаремах, собирались „в полном составе" к своему властелину, когда ему предстояло назвать ту из них, которую он избирал царицей. Очевидно, первое такое „собрание" состоялось, когда названа была Астинь (Аместрис?). А *второе* — когда на место ее Ксеркс „избрал" Есфирь.

Все еще, скрывая свою принадлежность к израильскому народу, Есфирь с некоторого времени, видимо, перестала скрывать, что Мардохей — ее родственник и воспитатель, и благодаря этому он занял какое-то официальное положение при царском дворе, что следует из фразы: **Мардохей сидел у ворот царских** (ст. 19, 21; ср. 3:2). Новое положение, которое дало ему возможность вовремя узнать о замысле Амана, и обусловливает последующее развитие событий.

II. Иудеи под угрозой истребления (2:21—4:3)

Многие называли кн. Есфирь „великой коротенькой историей". Как и кн. Руфь — еще одно краткое библейское повествование о женщине — книга Есфирь имеет все признаки принадлежности к „большой литературе". В ней налицо конфликтная ситуация, присутствует „соперник", или характер, антагонистический главным действующим лицам, налицо и напряженное развитие действия и элементы иронии.

А. Аман проникается злобой к иудеям (2:21—3:6)

1. МАРДОХЕЙ СПАСАЕТ ЦАРЯ (2:21—23)

2:21-23. Очевидно, войдя в круг лиц, приближенных к царю, **Мардохей** сумел узнать о том, что двое из числа этих приближенных, а именно евнухи **Гавафа и Фарра** (полагают, что **оберегавшие порог** было обозначением какой-то важной должности при властелине) задумали убийство **царя.** Через **Есфирь** он довел это до сведения Ксеркса. По расследовании дела наличие заговора подтвердилось, и виновные были повешены, а о **благодеянии Мардохея** было записано в памятную **книгу,** куда записывалось все, что происходило при дворе (возможно, и в стране) изо дня в день (ср. 6:1-2).

2. ВОЗВЕЛИЧЕНИЕ АМАНА (3:1-6)

3:1. Через какое-то время после описываемых событий „Артаксеркс" сделал самым доверенным своим сановником некоего **Амана... Вугеянина.** Другое, весьма распространенное, написание слова „Вугеянин" — „Агагит"; отсюда оно рас-

шифровывается некоторыми как „потомок Агага" (имя древнего царя амаликитян). К примеру, Иосиф Флавий считал Амана амаликитянином. Но не все разделяют эту точку зрения, выражая сомнение в том, что высокопоставленный персидский сановник мог происходить из западно-семитского племени, жившего в Палестине за 600 лет до описываемых событий. Относительно недавно археологами была обнаружена надпись, из которой следует, что в Персидской империи имелась провинция под названием „Агаг"; может быть, оттуда и был родом Аман.

3:2-4. Царь издал приказ, обязав всех „служащих при нем" падать **ниц пред Аманом.** И хотя это не было равносильно акту поклонения божеству (как в случае с тремя юношами в кн. Даниила; см. Дан. 3:8-15) упорное нежелание Мардохея склоняться перед Аманом могло быть как-то связано с его иудейским вероисповеданием, запрещавшим „падать ниц" перед кем-нибудь, кроме Иеговы. Во всяком случае из последней фразы ст. 4 следует, что свой отказ подчиниться „повелению царскому" (см. ст. 3) Мардохей обосновывал тем, что **он — Иудеянин.** И все же можно думать, что не столько скрупулезным следованием религиозному закону, сколько гордостью, объяснялось нежелание Мардохея воздавать почести персидскому сановнику.

Фразе **устоит ли в слове своем Мардохей** (русский текст) в англ. тексте Библии соответствует (примерно) следующее: „чем закончится для Мардохея его поведение, станут ли его терпеть". По смыслу это, однако, почти одно и то же: „служащим", донесшим **Аману** на Мардохея, интересно было **посмотреть** , „устоит ли" Мардохей в *упрямстве* своем, или будет сломлен силой Амана.

3:5-6. Непокорность **Мардохея** так в конце-концов озлобила Амана, что он решил, что **наложить руку на** него **одного** будет слишком мало, и **задумал Аман истребить всех Иудеев,** соплеменников Мардохея, по всему царству Персидскому. Перед нами ранний пример готовившейся в массовом масштабе антисемитской акции. Литературное повествование об этом дважды достигает высшего напряжения — здесь и в тот момент, когда Аман сознает, что сам стал жертвой своего заговора против евреев (см. 7:6).

Итак, **Аман** планировал уничтожение евреев **во всем царстве** „Артаксеркса", значит, и в Палестине, где жили в это время люди, подчинившиеся Господу и возвратившиеся в землю обетованную, чтобы там поклоняться Ему в восстановленном храме и жить в соответствии с требованиями закона Моисеева (см. ком. на. Езд. 1-6). Гибель тысяч иудеев помешала бы осуществлению Божиих планов; однако любую „помеху" сокрушает сила Его. *Любым* человеческим намерениям, внушенным силой зла, в состоянии воспрепятствовать Бог (см. Иов. 42:2), совершающий порой явные чудеса или дела на грани сверхъестественного, порой же действующий посредством случайных как будто совпадений, как в данном повествовании.

Б. Аман склоняет царя к мысли об истреблении иудеев (3:7-15)

1. АМАН БРОСАЕТ ЖРЕБИЙ (3:7-9)

3:7. Этот стих звучит не вполне ясно, но смысл его, видимо, в том, что, начиная с первого месяца (т. е. *Нисана,* или апреля-мая) года (двенадцатого года правления „Артаксеркса"), по приказу **Амана изо дня в день... бросали нур (жребий** по-вавилонски), чтобы определить наилучшее время для совершения массовой акции по уничтожению иудеев. Прошло четыре с половиной года, как Есфирь стала (в 478 г. до Р. Х.; см. 2:16) царицей.... Наконец **жребий,** или *пур* (отсюда название праздника *Пурим,* см. 9:26) *пал* (указал) **на двенадцатый месяц... Адар** (474-года) как на *благоприятное* время.

В системе религиозных верований персов большое значение придавалось *судьбе* и *случаю.* Потому и Аман, не раздумывая, подчинился „диктату жребия". Едва ли сознавал он, что Бог, сотворивший все сущее и контролирующий все дела и события, определил и эту ситуацию, которая лишь *по видимости* определена была „пуром" (ср. Прит. 16:33; см. ком. на Деян. 1:26). Господь, между тем, уже направлял развитие событий и человеческие настроения и решения *так,* чтобы все это вкупе привело Его народ к избавлению от гибели, уготованной ему Аманом. Итак, был месяц *Адар* (февраль-март), и назначен был день — 13-ый день этого месяца (см. 3:13; ср. 8:12; 9:1) для уничтожения иудеев от мала до велика „по всем областям" (см. ст. 8).

3:8-9. И явился **Аман к царю** со своим „предложением", ложно и огульно обвинив всех евреев в том, что они живут по своим законам, **и законов царя... не выполняют.** Зачем же ему терпеть их в качестве своих подданных! — воскликнул он.

Судя по ст. 9, Аман выразил готовность внести **в казну царскую** свой „вклад" (для осуществления задуманной им акции) — громадную сумму денег (**десять тысяч талантов серебра** по весу составляли более 300 тонн его). Иначе говоря, он предлагал царю своего рода взятку. Несомненно человек очень богатый, Аман мог, тем не менее, рассчитывать на то, что сумма, предложенная им Ксерксу, „окупится" — после конфискации имущества евреев. Царь, однако, взять у Амана его **серебро** не пожелал (ст. 11).

2. РАЗРЕШЕНИЕ ЦАРЯ ПОЛУЧЕНО (3:10-11)

3:10-11. Можно лишь удивляться тому, с какой готовностью принимал могущественный царь советы своих сановников (ср. 1:16-22; 2:2-4). Видимо, не слишком утруждая себя раздумьями, принял он и совет Амана; в знак того, что официально разрешает ему поступить с *этим народом,* **как ему угодно,** царь **отдал... Аману** свой **перстень-**печать, **чтобы скрепить указ против Иудеев** (ср. 8:8; Дан. 6:17). Заметим в этой связи, что четырежды на страницах кн. Есфирь назван Аман „врагом Иудеев" (7:6; 8:1; 9:10, 24). Ни Аман ни сам царь не подозревали, какую роль сыграет в этом зловещем деле царица-еврейка Есфирь.

3. ПИСЬМА, ПРИЗЫВАЮЩИЕ УБИВАТЬ ИУДЕЕВ, РАЗОСЛАНЫ ПО ВСЕЙ ИМПЕРИИ (3:12-15)

3:12-15. Одинакового содержания **письма** с повелением истребить **Иудеев** от мала до велика написаны были многочисленными писцами на языках всех народов Персидской империи. „Скрепленные царским **перстнем**", они были приравнены закону (ст. 14), и быстро доставлены гонцами во все области. Аман предписывал от имени царя **погубить** евреев, где бы они ни жили, а имущество **их разграбить** (ст. 13). Это должно было произойти в марте 474 г. до Р. Х.

Указ царя вызвал смятение **в Сузах.** Возможно, потому, что до сих пор столь кровожадного указа из царского дворца не исходило. И даже в глазах древневосточного общества, жившего по жестоким обычаям, он был жесток чрезмерно. Не исключено, что, читая письмо, составленное Аманом, представители других народов задавались вопросом: а не их ли очередь следующая?

В. Скорбь Мардохея (4:1-3)

4:1-3. В чем бы ни состояла причина нежелания Мардохея воздавать почести Аману, обоснованным или нет было это нежелание, но последствия его оказались ужасными для всего народа, к которому Мардохей принадлежал. Из копии указа, который он прочитал, Мардохей узнал, что Аман готов был внести в царскую казну огромную сумму денег (ст. 7-8) ради осуществления своего страшного плана. Скорбь и отчаяние охватили Мардохея: неужели Бог позволит уничтожить Свой народ? В духе тех времен скорбь выражалась публично и *традиционно*: громким плачем, возложением на **себя вретища,** посыпания головы пеплом и пр. (ст. 1). Так же выражали свои чувства иудеи „на местах" — по прочтении указа, доставленного из Суз: они одевались **во вретище** и лежали на нем и в пепле, они вопили и плакали. Сказано, что они постились, и, хотя о молитвах здесь не упомянуто, едва ли можно сомневаться в том, что многие иудеи в отчаянии взывали к Иегове.

III. Есфирь отвращает беду (4:4—9:19)

До сих пор ничто в книге не давало оснований думать об Есфири и Мардохее как о людях веры, горячо уповавших на Иегову. Но из дальнейшего ясно, что они, по крайней мере, верили в то, что Господу *не безразлично* происходящее с Его народом. В этом, кульминационном, разделе зависимость ситуаций друг от друга и влияние одних обстоятельств и событий на другие таковы, что не остается сомнений в присутствии за всем этим Божиего промысла, которым (хотя имя Бога по-прежнему не упоминается) и обусловлено все это множество „случайных совпадений".

А. Мардохей извещает Есфирь об указе; ответ Есфири (4:4-17)

4:4-8. Есфирь, живя в гареме, была отгорожена от внешнего мира и не знала не только об указе Ксеркса, но и о том, что в эти часы **Мардохей** громко **плакал** у ворот царского дворца. Про Мардохея **Есфири... рассказали... служанки... и евнухи ее.** Первым ее шагом было послать ему **одежды**: не сменит ли он **вретище** на них, не перестанет ли так неподобающе вести себя в „публичном месте"? Но тот одежд **не принял**, и это было знаком глубокой скорби, терзавшей его. И тогда царица **послала... к Мардохею... Гафаха, одного из евнухов, приставленных к ней,** чтобы **узнать**, какая беда приключилась с ее родственником.

Мардохей подробно **рассказал** Гафаху **обо всем** и дал ему копию царского **указа для Есфири.** Более того: не скрывая уже, что она и он принадлежат к обреченному народу, Мардохей просил Гафаха, чтобы передал Есфири: ей необходимо как можно скорее пойти к **царю** и умолять **его о помиловании** *ее народа.*

4:9-11. Ответ, с которым **Есфирь** вновь послала Гафаха **к Мардохею**, не был утешительным. Она напоминала ему, что если бы так просто попробовала **войти к царю во внутренний двор,** то обрекла бы себя смерти, как и всякий другой, кто попытался бы явиться перед ним, **не быв позван.** (Таким способом охраняли себя от внезапных посетителей, очевидно, подчеркивая тем и свою недоступность для простых смертных, свое величие, не только персидские, но и большинство других царей древности.) **Только тот, к кому прострет царь свой золотой скипетр, останется жив,** — напоминала Есфирь Мардохею. Между тем, ее **вот уже тридцать дней** царь не звал к себе, просила она сообщить Мардохею.

4:12-14. Ответ Мардохея **Есфири** как будто бы свидетельствовал о его сильной вере. Хотя, и это не может не удивлять, имя Божие не упоминается им и в этой ситуации; он лишь говорит, что **избавление к иудеям придет,** если не от Есфири, то **из другого места.** (В объяснение этой явной *странности* высказывалось соображение, что первоначально *сюжет* своей книги автор взял из каких-либо *персидских* придворных записей; о том, что история Мардохея была внесена в них, читаем в 10:2.)

Ожидая помощи со стороны персидского царя, **Мардохей** в глубине души, по-видимому, верил в то, что через него или *каким-то иным образом* Бог евреев защитит Свой народ. Возможно, именно об этом и свидетельствуют его слова о помощи „из другого места" (не через Есфирь, то как-то иначе *Бог* спасет их).

Мардохей, несомненно, знал об обетованиях Бога Аврааму, Моисею и Давиду и понимал, что в случае поголовного истребления иудеев они не смогут быть исполнены. Обращаясь к Есфири, он выражает убежденность, что ей **одной из всех Иудеев** не **спастись** даже **в доме царском,** поэтому ей следует, воспользовавшись своим положением (**не для такого ли времени ты и достигла достоинства царского?** — не чувствуется ли в самой этой фразе уверенности Мардохея в том, что все происходящее с еврейским народом — под контролем Божним?), попытаться спасти *их всех.* Какая разница, погибнуть ли ей по приказу царя, если войдет в его присутствие, не будучи позвана, или от руки Амана?

4:15-17. Эти стихи звучат *патриатической* готовностью Есфири умереть, если надо, за свой народ. Из принятого ею решения **поститься** следует, что судьбу всех евреев (как и свою собственную) Есфирь принесла Богу. И хотя здесь, как и в других местах книги, ничего не говорится о молитве, многие толкователи Библии полагали, что молитва в ходе поста как Есфири, так и Мардохея и **всех Иудеев,** подразумевалась.

Б. Есфирь раскрывает заговор (гл. 5-7)

В этих главах повествование достигает своего апогея. И читатель становится свидетелем того, как зло побеждается добром. Божий народ получает избавление от верной гибели благодаря невероятному, казалось бы, стечению обстоятельств. Для тех, кто веруют в Господа, очевидно, что за всем этим стоял Он, осуществлявший Свои цели. Первым читателям книги, жившим в Палестине, в так называемый „постссыльный" период, она не могла не напомнить, что все они — под Божией защитой, средством которой может послужить даже „забывчивость" языческого царя.

1. ПРИГЛАШЕНИЕ НА ПЕРВЫЙ ПИР, ПРИГОТОВЛЕННЫЙ ЕСФИРЬЮ (5:1-4)

5:1-4. После трех дней поста, в котором участвовала и сама **Есфирь,** она приготовилась идти к царю со своей просьбой. Сказано, что это было на **третий**

день, потому что и *часть* дня учитывалась как целый день (см. ком. на Мат. 12:40).

Целый месяц не вызывал к себе юную царицу Ксеркс (Есф. 4:11), тем не менее, когда она, подавляя в себе тревогу и страх, появилась перед ним, то вызвала у повелителя теплое чувство(5:1). **И простер царь к Есфири золотой скипетр** (5:2). Не сомневаясь, что она пришла с какой-то просьбой, Ксеркс спросил ее, **в чем ее просьба** состоит. Здесь и в других местах (5:6; 7:2) он заверяет ее, что **до полуцарства дано будет** ей. Это идиоматическое выражение, подразумевало, что желание просящего будет исполнено (ср. Мар. 6:23). Просьба Есфири оказалась весьма простой: она просила Ксеркса и его первого сановника Амана придти **на пир, который** она **приготовила** для своего царственного супруга.

2. ЕСФИРЬ ПРИГЛАШАЕТ ЦАРЯ И АМАНА НА ВТОРОЙ ПИР (5:5-8)

5:5-8. И пришел царь с Аманом на пир к Есфири. Для Амана это было особой честью — быть приглашенным и *допущенным* в присутствие царицы: ведь персы всячески ограждали своих жен от внешнего мира, от посторонних взглядов.

Принимать решения за чашей вина — нногда во исполнение своих причуд и прихотей, от которых, однако, могла зависеть судьба как отдельных лиц, так и целых стран и народов, было в обычае у восточных владык. Дела государственной важности решались ими за пиршественными столами. Тем более дела „частные". Так что ситуация складывалась вполне естественная: на вопрос царя, каково же **желание** ее, **Есфирь** ответила, что хотела бы и на следующий день увидеть у себя, за пиршественным столом, царя и Амана; **завтра** она и ответит на вопрос **царя** (см. окончание ст. 8).

Автор не объясняет, почему Есфирь не сообщила царю об истинной причине *заговора* Амана уже на первом пиру. Может быть, сразу ей не удалось собраться с силами, чтобы обвинить перед царем его всесильного фаворита. А, может быть, она *внутренне* ощутила, что в тот день царь не был настроен к ней достаточно благосклонно, чтобы в создавшейся ситуации принять ее сторону... С литературной же точки зрения „отсрочка" нагнетала напряженность — по мере того, как повествование приближалось к своему апогею.

О согласии Ксеркса вторично придти на пир к Есфири читатель узнает из хвастливой речи Амана перед его домашними (5:12).

3. АМАН РАДУЕТСЯ И ГОТОВИТСЯ ПОВЕСИТЬ МАРДОХЕЯ (5:9—14)

5:9-14. После первого пира у Есфири на душе Амана было легко и весело, но Мардохей испортил ему настроение, ибо, как и прежде, даже **не встал... пред ним** со своего **места... у ворот.** Это уж было слишком: самолюбие царского фаворита было тяжело уязвлено. Облегчение от душившего его гнева он нашел, когда, собрав **друзей своих** и позвав **Зерешь, жену свою,** стал им хвастливо пересказывать все, что они и без того знали; он говорил о **великом богатстве своем и о множестве сыновей своих** (их у Амана было 10; см. 9:7-10, 12), и о том, **как** высоко **вознес его...царь над** всеми **князьями своими** и **слугами.** Особенно льстило самолюбию Амана, и он не скрывал этого, что из всех приближенных царя лишь он приглашен был вместе с ним **на пир** к Есфири сегодня и вновь **зван к ней на завтра.** Однако все это омрачал ему вид **Мардохея Иудеянина,** не желавшего склониться перед ним. И тогда **Зерешь... и друзья** посоветовали ему „ускорить события", да не будет омрачен для него и завтрашний пир у Есфири. Пусть прикажет он построить виселицу **вышиною в пятьдесят локтей** (ок. 23 метров) и повесить на ней **Мардохея** еще прежде чем отправится с **царем... на пир.** Очевидно, виселица столь высокая нужна была, по мысли советников Амана, для того, чтобы явить „наглядный урок" как можно большему числу людей: человек, болтающийся на ней выше всех деревьев, будет виден издалека и отовсюду; да неповадно будет никому другому встать Аману поперек пути!

Аман, вероятно, думал и о том, что с устранением Мардохея подавлена будет и всякая возможность сопротивления со стороны евреев... И здесь конфликт между ним и Мардохеем достигает высшей своей точки! Затем напряжение начинает понемногу спадать — благодаря уже запущенному в действие „механизму обстоятельств". По ходу событий, сменяющих друг друга, читателю напоминается о как будто бы незначительных или

позабытых деталях, которые *прежде* были упомянуты искусным рассказчиком как бы мимоходом. И он осознаёт, что за каждым событием и фактом, даже таким зловещим, как возведение виселицы, стоял Бог (ср. Деян. 2:23; 4:27-28).

4. МАРДОХЕЙ УДОСТАИВАЕТСЯ ЧЕСТИ ОТ КСЕРКСА (гл. 6)

Итак, факты, ранее упомянутые вскользь, обретают вдруг новое значение. Именно *невероятный* характер последующих событий указывает на то, что они направлялись рукой Божией.

История всего еврейского народа пошла так, а не иначе, из-за того, что языческий царь, живший за сотни километров от Иерусалима, где среди Своего народа „обитал Бог", однажды ночью не смог уснуть... Долгое время после совершившегося евреи, жившие по всей Персидской империи, включая Палестину, не знали, *как действовал* Бог, хранивший их. И только, читая кн. Есфирь, сумели они — *в свете обетований,* данных Им Аврааму, Моисею и Давиду, — осознать и оценить это.

6:1-3. Итак, в... ночь перед вторым пиром у Есфири **Господь отнял сон у царя** (ср. Дан. 6:18). Становится ясным, почему Есфирь не захотела изложить своей просьбы царю на первом пире (то, о чем прямо автор не написал). Причина этого заключалась в Божием намерении возвысить Мардохея в глазах царя и одновременно подготовить почву для изменения его отношения к Аману. Не будучи в состоянии уснуть, царь **велел принести ему памятную книгу,** в которую ежедневно вносились записи о происходившем в империи (см. 2:23). Кто из страдавших бессонницей не знает, что порой побороть ее помогает чтение (читает ли человек сам или читают ему)! И вот, наслав на Ксеркса бессонницу, Бог заставил его „вспомнить" о том, что сделал для него **Мардохей.** Не поразительно ли, что из всех содержавшихся в царском книгохранилище свитков „хроники событий" (за 12 лет правления Ксеркса!) ему принесен был и зачитан именно тот, в котором содержалась запись о заговоре против жизни царя, раскрытом Мардохеем (см. 2:21-23).

„Повседневные записи" велись при персидских царях особенно тщательно (ср. Езд. 6:1-2). Это подтверждается и внебиблейскими источниками. Греческий историк Геродот замечал, в частности, что особое внимание в этих записях уделялось тем, кто так или иначе „прославился" на царской службе.

И снова нельзя не ощутить „соучастия" Бога в дальнейшем развитии событий. Вот Ксеркс спрашивает, как вознагражден был Мардохей, спасший ему жизнь (за пять (!) лет до того; ср. Есф. 2:16, 21 с Есф. 3:7: то, о чем говорится в 2:16 и в 2:21 явно происходило *примерно* в одно и в то же время). И слышит царь, что **ничего не сделано** этому **Мардохею** — несомненно по вине придворных „бюрократов". С другой стороны (и не Божия ли рука в этом!), если бы Мардохей был „отличен" и награжден *сразу* по раскрытии им заговора, события не пошли бы по тому руслу, по какому они пошли, так как не возникло бы надобности в *запоздавшем* исполнении — через *Амана* (см. 6:6-10) — того, что было „упущено" в свое время, со всеми *вытекавшими* отсюда *последствиями* (как для Амана, так и для иудейского народа). Необычайное стечение обстоятельств? Да. Но по воле Бога, действовавшего через них!

6:4-6. Утром (см. 5:14) **Аман явился на внешний двор царского дома;** он ожидал аудиенции у царя, чтобы получить у него разрешение на расправу с Мардохеем, виселицу для которого уже **приготовил.** Так что в тот момент, когда царь осведомился, кто ожидает у него аудиенции, на дворе „случился" **Аман.** Так произошел полный поворот событий. То, что должно было послужить на погибель иудеям, обратилось во благо им. Каким утешением должно было звучать это для первых читателей книги в условиях незавидного положения их среди других народов Палестины! Бог, избавивший их от беды при Ксерксе, не оставит милостью своей и впредь, не могли не думать они.

Аман, между тем, позван был к царю и, услышав его вопрос (ст. 6), возликовал: неоднократно обласканный владыкой, он и теперь решил, что **царь хочет... оказать почесть ему.**

6:7-9. Отвечая **царю, Аман,** предвкушавший новые „знаки отличия" для себя, не скупился на „рекомендации". 1. Он советовал, чтобы тому **человеку** дали **одеяние царское** и привели **коня, на котором ездит царь,** возложив **царский венец на голову его.** Некоторых исследователей смущал этот „царский венец на

голове у коня". Между тем, на древних барельефах, открытых археологами, можно видеть изображение коней с подобием короны на голове — как знак того, что это — *царские кони*. 2. Далее Аман предложил, чтобы „человеку тому" послужил один **из первых князей царских** (ст. 9). 3. И чтобы вывели **его на коне на городскую площадь**. Провозглашая во всеуслышание, что **царь** удостаивает его особой **почестию** (ср. Быт. 41:42-43).

Очень богатый (см. 3:9) и уже удостоенный царем исключительного при нем положения, Аман жаждал еще большей власти и почестей и преклонения перед собой. Это, в первую очередь, и послужило причиной его катастрофы.

6:10-13. Предложения Амана понравились **царю, и он повелел ему проделать все это, не откладывая, в отношении Мардохея Иудеянина**. Второй раз из шести назван здесь Мардохей „иудеянином" (см. 5:13; 8:7; 9:29, 31; 10:3); может быть, повторения эти не случайны и имели целью, подчеркнуть, что *еврей*, несмотря на ненависть к нему всесильного сановника Амана, удостоился весьма высокого положения при персидском царе. Какой поворот событий! **Аману** пришлось почтить ненавистного ему Мардохея, унизиться перед тем, чьего унижения он жаждал. Выполнив приказание царя, **Аман**, подавленный, возвратился **в дом свой**, где **пересказал... Зереши... и друзьям своим все, что случилось с ним**. Мало ему было упасть с такой высоты, а тут еще друзья и **жена** предсказали ему беду на будущее (ст. 13). **Если из племени Иудеев Мардохей... то не пересилишь его, а наверно** (наверняка) **падешь пред ним**, заявили они.

Можно предположить, что необычайная судьба иудеев (свидетелями которой были другие народы, населявшие Палестину) — с того времени, как начали иудеи возвращаться в землю обетованную, вызывала у их соседей как антипатию и зависть, так и своего рода мистический страх перед этим „неистребимым" народом, словно бы защищаемым высшей, неодолимой, Силой. Этот страх, дошедший до столицы империи, очевидно, подкреплялся системой суеверий, тесно связанной с религиозными верованиями персов и присущим им чувством фатализма. Книгу Есфирь можно рассматривать как полемическую по отношению к фаталистическим воззрениям на мир. Но именно их разделяло множество людей, не принадлежавших к народу Израиля, или к „сообществу завета". Для них миром правила *судьба*. Но народ, связанный с Богом узами завета, знал, что „судьбой" управляет Бог. Тут, однако, представители языческого общества, какими были жена и друзья Амана, „злого человека", не сознавая того, „сформулировали" главную мысль книги Есфирь: ни Аману ни кому-либо иному *не пересилить* народ, избранный Богом.

6:14. В угнетенном состоянии духа должен был Аман поспешить **на второй пир** к Есфири, которого он еще недавно так ждал, а теперь так боялся. Что-то скажет ему царь на этом пиру, верно, думал он.

Аман, несомненно, является прообразом всех противников Бога живого, ненавидящих избранный Им народ. Бог *дал* автору кн. Есфирь представить свои персонажи так, чтобы они приобрели *символическое* значение.

Впоследствии многие из живших тогда в Персии евреѐв (или их потомки) возвратились в Палестину. Можно себе представить, как, „воссоединившись" со своей землей, они, читая кн. Есфирь, оглядывались в свое прошлое; они не могли не видеть при этом многочисленных примеров того, как люди, пытавшиеся действовать „без учета" Божиих обетований *Израилю*, неизменно терпели поражение. И это не могло не вселять в них надежду на будущее. Надежду на то, что и при частом неповиновении народа Богу, избравшему его, при частых духовных падениях его, и, несмотря на то, что *физически* он не всегда там, где хочет видеть его Господь, Он будет избавлять его, не лишит Своей милости навечно. Он не перестанет *творить историю* по Своей праведной воле и во благо Своему народу.

5. „АРТАКСЕРКС" УЗНАЕТ О ЗАГОВОРЕ; АМАН ПОВЕШЕН (ГЛ. 7)

7:1-4. Автор не говорит, что было известно Аману об Есфири. Знал ли он о родственных узах, связывавших царицу с Мардохеем? Если знал, то насколько страшнее было ему теперь идти на второй пир к ней!

... И снова спросил **царь: какое желание... какая просьба** у тебя, **царица Есфирь**? И снова обещал, что просьба ее **будет исполнена** (см. 5:3, 6). И тогда

Есфирь просила Ксеркса даровать **жизнь** ей и ее народу. **Ибо проданы мы... на... погибель** (ст. 4), продолжала она. В слове „проданы" можно уловить намек на взятку, которую Аман сулил царю за право истребить евреев (3:9; 4:7); впрочем, царем она не была принята (3:11).

Есфирь замечает, что если бы им всем угрожало обращение в рабство, она не стала бы беспокоить царя „просьбами". Но речь идет об уничтожении целого народа и о том „ущербе" (в результате гибели стольких подданных), который потерпел бы в этом случае царь. **Враг** евреев (очевидно, „национальная принадлежность " Есфири уже перестала быть для Ксеркса „секретом" к этому моменту) **не возместил бы** царю этого **ущерба** (так должно быть прочитано окончание ст. 4).

7:5-7. Не может не удивлять реакция как бы „гневного удивления" со стороны царя: кто же это решился на такое? Может быть, разрешение на кровавую акцию Аман получил у Ксеркса на очередном пиру, после обильного возлияния, и царь теперь не помнил об этом? Или и себе не хотел признаться в том, что под угрозой оказалась жизнь самой царицы? Так или иначе, произнесение Есфирью имени Амана как будто бы не явилось для царя неожиданным. Создается впечатление, подкрепляемое дальнейшим развитием событий, что по каким-то причинам Ксеркс стал охладевать к своему фавориту. **И вышел царь... в сад**, окружавший дворец, чтобы остыть от гнева своего. **Аман же припал к ложу царицы, умоляя ее о заступничестве, хотя и понимал, что... злая участь от царя уже определена ему.**

7:8. Возвратившийся из сада... царь разгневался еще более, увидев Амана в неосторожной близости от царицы, у пиршественного ложа ее, хотя, конечно же, обвинение его в адрес злосчастного сановника прозвучало недоброй иронией: до „насилования" ли было тому, кто сознавал себя погибшим!

И накрыли лицо Аману — в знак того, что, впавший в немилость, он лишался возможности „видеть лице" владыки (ср. 1:14; см. ком. на этот стих).

7:9-10. Харбона, один из евнухов, упоминавшийся прежде (см. 1:10), сообщил царю о том, что накануне **Аман** уже и виселицу соорудил **для Мардохея**, раскрывшего в свое время заговор против царя (5:14). Вероятно, многие в Сузах, особенно в придворных кругах, не любили злого, кичливого Амана и скорее радовались чем печалились тому, что приготовивший виселицу другому сам, по приказу царя, окончит свои дни на ней.

И повесили Амана на дереве... Но и по смерти его массовая гибель продолжала грозить евреям, ибо указ Ксеркса попрежнему был в действии.

В. Избавление иудеев; иудеи мстят своим врагам (8:1– 9:19)

Однако время торжества иудеев приближалось, потому что обстоятельства, от которых зависело их избавление, направлялись Богом. Но в обстоятельствах этих им самим предстояло сыграть активную роль.

1. МАРДОХЕЙ СТАНОВИТСЯ ПРИБЛИЖЕННЫМ ЦАРЯ (8:1-2)

8:1-2. Аман был казнен как преступник, и, очевидно, поэтому все его имущество и дом были конфискованы. Однако „обмен ролями" между мертвым уже Аманом и Мардохеем продолжался. Царский **перстень** с печатью, который дан был Аману, чтобы удостоверить указ Ксеркса об уничтожении иудеев (3:10), теперь передан был **Мардохею**. Мардохей стал, вместо Амана, сановником наиболее приближенным к царю. Наконец, имущество **Амана**, повелевшего (в тексте царского указа) „разграбить имение" иудеев (3:13), было передано иудеянке **Есфири**, которая назначила управлять им **Мардохея**.

2. ВТОРОЙ ЦАРСКИЙ УКАЗ; ИУДЕИ ПОЛУЧАЮТ ПРАВО НА ОТМЩЕНИЕ (8:3-14)

8:3-6. По законам Персидской империи царский указ, однажды изданный, уже не терял своей силы. Этим объясняется горе Есфири, казалось бы, полностью восторжествовавшей над Аманом, ее мольба к царю **отвратить злобу Амана от Иудеев** и разрушить **замысл его... против них. Царь** и сам понимал необходимость в „контрмере", которая ослабила бы или сделала недействительным „тот" его указ. В знак милостивого расположения к Есфири он **простер к ней золотой скипетр** и благосклонно откликнулся на просьбу ее о возвращении „писем", посланных прежде.

8:7-8. Благосклонно в том смысле, что, напомнив Есфири о невозможности

изменить то, что написано от **имени царя** и скреплено **перстнем царским,** дал разрешение ей и **Мардохею** написать **от имени царя все, что им угодно... о Иудеях** и тоже скрепить это **царским перстнем.** Другими словами, сославшись на доказательства своей милости к **Есфири** и Мардохею (ст. 7), „Артаксеркс" дал им понять, что они могут написать письма, подобные тем, что составлены были Аманом, но в пользу *иудеев.* Таким образом царь *узаконивал* сопротивление иудеев их врагам.

8:9-14. Между изданием первого указа (см. 3:12) и изданием второго (ст. 9) прошло более 2-х месяцев; с первого по третий месяц (3:12 ср. с 8:9) **писцы** заняты были кропотливой работой по переписыванию „письма" Амана во множестве экземпляров и на множество языков. Теперь им предстояло заняться новым „письмом". По мере готовности и эти письма рассылались во все „области" империи и столь же спешно доставляли их „на места" гонцы, ехавшие на **конях,** одногорбых верблюдах (**дромадерах**) и **мулах царских.** До времени начала „конфликта" (тринадцатого дня *двенадцатого* месяца; см. 3:7, 13; 9:1), назначенного Аманом „по указанию" жребия, оставалось около 9 месяцев. Достаточно, чтобы иудеи могли подготовиться к „ответным действиям". Новым царским указом им предоставлялось право **стать в каждом городе** империи **на защиту жизни своей,** убивая **всех сильных... которые во вражде с ними,** не щадя **детей их и жен; имение** таковых иудеям предоставлялось право **разграбить** (ст. 11). Содержание второго указа было почти идентично содержанию первого (ср. 3:13), и различались они лишь своей направленностью на разные „объекты".

3. ЛИКОВАНИЕ ИУДЕЕВ (8:15-17)

8:15-17. Одежды, в которых **вышел от царя... Мардохей,** и венец на голове его свидетельствовали, что отныне он — особо доверенное лицо у царя.

И город Сузы возвеселился и возрадовался. Ср. эту фразу со сказанным в 3:15 о „смятении в городе Сузах". В обоих случаях прежде всего имелось в виду еврейское население этого города.

А у Иудеев было тогда освещение... . То есть обилие света в домах, что у всех народов бывает сопряжено с выражением радости, ликования.

По мере того, как новый указ доходил до очередного города и „места", делая праздничным тот **день для Иудеев, многие** представители других **народов страны,** охваченные страхом перед ними, сами переходили в иудейство. Происходившие события, во всей их удивительной последовательности, все труднее было приписывать „случаю", людям становилось все очевиднее, что на защите иудеев стоит их Бог.

4. ОТМЩЕНИЕ ИУДЕЕВ (9:1-19)

9:1-4. И вот настал **тринадцатый день** месяца **Адар** (в марте 473 г. до Р. Х.), день последнего и окончательного торжества **Иудеев,** когда никто уже не мог усомниться в том, что обстоятельства „повернулись на 180 градусов". Во всех **городах,** где они жили, собирались **Иудеи** сплоченными группами — не столько уже в целях обороны, сколько для нападения **на зложелателей своих. И** такой **страх** охватил их соседей, что **никто не мог устоять** перед ними, тем более, что и все „начальники", все царские чиновники **поддерживали** теперь **Иудеев,** и повсюду распространялся слух о том, **как велик и все выше** поднимается **в доме у царя... Мардохей.**

9:5-15. Можно предположить, что, побуждаемый первым указом царя, кто-то все-таки пытался нападать на евреев, в частности, **в Сузах.** Но они неизменно выходили победителями из схваток, **побивая мечем... и истребляя... всех врагов своих.** В столице они убили **пятьсот человек,** плюс **десятерых сыновей Амана.** Узнав об этом, царь спросил Есфирь, какая **еще просьба** будет у нее, пообещав, что и **она будет исполнена. И просила Есфирь,** чтобы Ксеркс еще один день позволил евреям продолжить расправу с ненавидевшими их, чтобы покончить со всеми ними; а еще просила она, чтобы тела десяти *умерщвленных* **сыновей Амановых повесили на виселице.** В древности на Ближнем Востоке известен был и такой вид „посмертной казни", служивший „наглядным предупреждением" потенциальным преступникам.

9:16-19. И во всех **царских областях** стали **Иудеи... на защиту жизни своей и** убивали **врагов своих,** чтобы надолго „успокоиться" от них. Трижды в этой главе(здесь и в ст. 10 и 15) сказано, что в 13-ый и 14-ый дни *Адара* **на грабеж** евреи **не простерли руки своей.**

Только в Сузах „избиение врагов" происходило на протяжении двух дней, а **пятнадцатый день** месяца *Адар* стал **днем пиршества и веселия.** В провинциях же **Иудеи** уничтожали **неприятелей своих** только на протяжении 13-го дня (убив их **семьдесят пять тысяч**), а **четырнадцатый день ... Адаря... сделали... днем пиршества и веселия.**

IV. Установление праздника Пурим (9:20-32)

9:20-22. Здесь речь идет об установлении праздника Пурим. Как видим, своим возникновением он обязан не закону Моисея, а повелению Мардохея (ст. 20-28) и Есфири (ст. 29-32). Праздновать Пурим (веселясь и пируя, даря **подарки друг другу и посылая... подаяния бедным**) предписывалось два дня — в память о том, как Бог, действуя *посредством обстоятельств,* спас народ Свой от уничтожения, и о том, как время печали стало для иудеев временем радости.

9:23-32. А в память о том, **как Аман... думал погубить Иудеев и бросал** (ради определения дня благоприятного для этого; см. 3:7) **пур,** *жребий*... **и как Есфирь дошла до царя, и как царь приказал** разрушить **злой замысл Амана** и обратить его **на голову его,** названы были эти дни **Пурим.**

И царица Есфирь... написала от себя, в подтверждение письма **о Пуриме,** написанного Мардохеем, чтобы все, о чем говорится в этом письме, иудеи **исполняли** (ст. 29-32) и праздновали Пурим из года в год. Сказано, что оригинал письма **Есфири** сохранен был в царских архивах (ст. 32).

V. О силе и величии Мардохея (гл. 10)

10:1-3. Сказанное в 10:1 о деяниях царя „Артаксеркса" (Ксеркса) как бы предполагает продолжение повествования, но оно несколько неожиданно обрывается, отсылая читателя к летописям **царей Мидийских и Персидских,** где можно прочитать об этом и о дальнейшем. Для нас, как и для первых, еврейских, читателей книги, важнее, однако, то, что завершается она словами о **величии Мардохея,** которого **возвеличил** персидский **царь,** потому что это *было угодно* Богу. Некогда ненавидимый еврей был поставлен Ксерксом **вторым по** себе в империи и был любим множеством **братьев своих, ибо искал добра народу своему.**

Нельзя, однако (и это уже говорилось прежде), не отметить того, что нигде в книге Мардохей не представлен как еврей истинно богобоязненный, строго следовавший закону Моисееву. Не скроем и того, что многим казалось сомнительным, чтобы еврей мог достичь такого высокого положения в Персидской империи. На это последнее легко возразить, что многие „чужеземцы" полностью ассимилируются в странах своего проживания, и некоторые из них становились и становятся выдающимися представителями своих стран в разных областях жизни. Включая евреев (в ветхозаветное время см., к примеру, о Данииле; Дан. 5:29; 6:1-2, 28). Происходило это и в древней Персии.

В заключение повторим сказанное прежде. На первоначальных читателей книги Есфирь, евреев, не мог не произвести сильного впечатления рассказ, свидетельствовавший о том, как *удивительно* действовал Бог, стоявший на защите их и тогда, когда они об этом не подозревали. Слишком многие обстоятельства в книге могли *определяться* лишь Им, Который творит Историю не только на главных ее направлениях, но и на „путях", сугубо, казалось бы, частных.

Повторим эти обстоятельства, вдумываясь в них, вкратце: царица Астинь (Аместрис?), персиянка, была низложена, чтобы могла воцариться Есфирь, иудеянка, которой предстояло спасти свой народ. Аман, некогда высоко вознесенный, потерял все, включая жизнь, а безвестный **Мардохей Иудеянин** удостоился самого высокого положения при государе. Царский указ, который нес гибель всему еврейству, был „пересилен" другим указом, приведшим к уничтожению почти 76 тысяч их врагов. Удивительно ли, что уже около 2-х с половиной тысяч лет евреи по всему миру празднуют Пурим как самый веселый свой праздник, который каждый год возрождает в них уверенность в том, что их великий Бог — с ними!

КНИГА ИОВА

Рой Б. Зук

ВСТУПЛЕНИЕ

Иов и проблема страдания. Один из наиболее известных миру примеров *незаслуженного* страдания записан в книге Иова. Центральный персонаж ее, Иов, человек очень богатый и богобоязненный, за несколько часов лишился всего своего имущества, потерял своих детей и здоровье. Даже жена не поддержала его в бедах, обрушившихся на него, и посоветовала ему умереть, произнесши перед тем хулу на Бога. А затем, словно желая усугубить страдания Иова, явились его друзья, от которых, вместо слов утешения, несчастный услышал слова осуждения. Но хуже всего было то, что и Бог как будто бы отвернулся от Иова и долгое время отказывался ответить ему и прийти ему на помощь.

Иов пострадал материально и душевно, физически и духовно. Вся и все было против него, не исключая, казалось, Самого Бога, Которому Иов верно служил. А ведь он был человеком *непорочным* (1:1, 8; 2:3) в духовном и нравственном отношениях. Можно ли представить себе страдания более незаслуженные? Разве не должен был Бог благословить столь праведного человека, вместо того, чтобы подвергать его мучениям? История непревзойденных страданий Иова, который, будучи замечательным гражданином и честным, справедливым человеком, имел так много и так много потерял, поднимает вопрос о *природе страдания,* ответить на который человечество бессильно.

Немало людей может — по силе и продолжительности своих переживаний, столь, казалось бы, несправедливых, — поставить себя в один ряд с Иовом . Многие, очень многие спрашивают, за что их постигло это бедствие, за что им дóлжно пережить эту трагедию, эту боль, это несчастье? Нет человека, которому легко было бы постигнуть смысл страдания, но особенно трудно это тем, кого оно постигает незаслуженно. Если только боль не воспринимается переживающим ее как наказание за грех, то она обескураживает, приводит в смятение. И вот к этой-то тайне, тайне незаслуженного страдания, обращается книга Иова, приоткрывая завесу ее настолько, чтобы человек мог уразуметь: попуская несчастья, Бог может иметь и другие цели, помимо воздаяния за грех.

Книга обращается и к теме *отношения* к страданию. Опыт Иова свидетельствует, что *верующему* человеку, и переживая трагедию, не следует отрекаться от Бога. Вопрошать Его — да, следует, но не отрекаться от Него. Подобно Иову, он может жаждать объяснения того, что происходит с ним; но, будучи не в со-

стоянии понять причину этого, он не должен „хулить" Бога. В какой-то момент Иов был близок к тому, чтобы поступить именно так, но — не поступил; вопреки предсказанию сатаны, он от Бога не отрекся.

Книга Иова учит, что нет греха в том, чтобы обращаться к Богу со своими „за что" и „почему", как это делал Иов (3:11-12, 16, 20). Греховно, однако, обращаться к Нему в требовательном тоне, как это делал Иов (см. 13:22; 19:7; 31:15), в тоне *вызова,* пытаясь встать вровень с Творцом, имеющим над творением неограниченную власть.

В процессе преображения мира Отцом Небесным человек *призван* участвовать как *сотрудник* Его, признающий над собою власть Всевышнего, Который несравненно мудрее, справедливее и могущественнее человека, Который знает, *что* и *как надо.* Такое сотрудничество с Богом, выплавляющим *вечное* из *временного,* предполагает доверчивое приятие человеком *горечи* нашего больного, еще не преображенного мира. Наиболее полно все это постигается при чтении Нового Завета, но удивительные *проблески* осознания *этого* мы находим в книге Иова.

Трагедия Иова в том, что ему не ясна еще тайна страданий праведника, любящего Бога всем сердцем своим; между тем, тайна эта в *соучастии* его в страданиях Самого Святого Бога, источник коих в *свободном* проявлении — в условиях этого мира — греха и беззаконий человеческих.

Литературные особенности книги Иова. Ее называют не имеющей себе равных в мировой литературе. Ибо по содержанию своему она достигает вершин религиозной мысли, а по форме относится к лучшим образцам поэзии, когда-либо создававшейся человеком. Известны нередко цитируемые слова Томаса Карлейля об этой книге: „Я думаю, что ни на страницах самой Библии, ни вне ее не написано ничего, что звучало бы с такой же силой и могло быть сопоставлено по своему литературному достоинству с книгой Иова"

Уникально само построение книги, это удивительное сочетание прозы и поэзии, монолога и диалога. Пролог (гл. 1-2) и эпилог (42:7-17) составляют прозаическую часть ее; но все, что „между ними" (за исключением вводных стихов, которые в большинстве глав предваряют очередной монолог), есть часть поэтическая (в еврейском оригинале: поэтическая форма отражена и в некоторых английских переводах Библии). В принципе такое сочетание прозы и поэзии встречается и в других древних литературных памятниках Ближнего Востока, но ни одной из других книг *Библии* оно не присуще.

Автор часто прибегает к приему иронии. Созданное им произведение представляет собой как бы „монтаж" страстных выступлений в суде, так называемого „правового спора" (соответствующие термины нередко используются как самим Иовом и его друзьями, так и Богом), диспута „мудрых" и горьких жалоб. Иов жалуется на свою участь, на „врагов" своих и на Бога (см. таблицу „Жалобы Иова").

Уникальность книги Иова обусловливается и богатством ее словаря. В ней встречается множество слов, которые не находим нигде более в Ветхом Завете. Так, тремя разными словами обозначает автор *львов* в 4:10-11. Пять синонимов употребляет он для обозначения *западни* (см. 18:8-10) и пять — для обозначения *темноты, мрака* (3:4-6; 10:21-22). Словарь книги обнаруживает воздействие на автора, писавшего по-еврейски, нескольких древних языков, ибо в ней встречаются слова аккадского, арабского, арамейского, шумерского и угаритского происхождения.

Книга Иова изобилует сравнениями и метафорами, многие из которых взяты из мира окружающей природы. В ней затронуто множество „предметов", или тем, включая астрономию, географию, охоту, зоологию, путешествия; об употреблении в ней „правовых терминов" говорилось выше.

Автор. Можно лишь строить догадки об авторе кн. Иова и о том, когда она была написана. Предположительный период ее создания объемлет значительную часть ветхозаветного времени: от дней Моисея до последних столетий перед Рождеством Христовым. Сколько-нибудь точно время ее написания, как и время описываемых в ней событий, не знает никто. Однако привлекательность и очарование книги лишь возрастают благодаря окутывающему ее покрову тайны.

Что касается предположений об авторе, то они включают самого Иова, а также Елиуя (четвертого друга Иова, заговорившего в конце книги; гл. 32-37), Моисея, царей Соломона и Езекию, про-

Жалобы Иова

	Жалобы на свою участь	Жалобы на Бога	Жалобы на „врагов"
Вступительный монолог Иова (гл. 3)	3:11-19, 24-26	3:20-23	3:3-10
Первая речь Иова (гл. 6—7)	6:1-12 7:1-10	7:12-21	6:13-20
Вторая речь Иова (гл. 9—10	9:25-31	9:17-23; 10:8-17	
Третья речь Иова (гл. 12—14)	14:1-6, 7-15	13:3, 14-16, 23-27	
Четвертая речь Иова (гл. 16—17)	17:4-10	16:9-14	
Пятая речь Иова (гл. 19)		19:7-12	19:13-19
Шестая речь Иова (гл. 21)			
Седьмая речь Иова (гл. 23—24)	23:3-12		
Восьмая речь Иова (гл. 26—31)	29:2-6, 12-20; 30:16-19, 24-31	30:20-23	30:1-15

рока Исаию, одного из иудеев (оставшегося анонимным), который возвратился из вавилонского плена (полагают, что им мог быть Ездра) и, наконец, автора, опять-таки неизвестного, который жил лет за 200 до Рождества Христова.

Еврейская традиция приписывает эту книгу Моисею. Авторство Соломона предполагается на том основании, что царь этот не только любил поэзию, но и сам был поэтом (в частности, автором Притчей и кн. Песни Песней Соломона), а также из-за некоторого сходства между кн. Иова и кн. Притчей (см., например, Иов. 28 и Прит. 8).

Некоторые подробности продолжительных бесед, записанных в книге Иова, могут навести на мысль о том, что *первоначальные записи* о пережитом им были сделаны и, может быть, облечены в известную литературную форму самим Иовом. 140 лет, которые он прожил после того, как Бог возвратил ему все, что у него было отнято, . достаточный срок для того, чтобы вновь осмыслить и записать былое. Однако такое „допущение" сталкивается с серьезным возражением: теоретические, глубоко философские рассуждения на страницах книги, глубина и высота ее религиозной мысли, удивительные духовные прозрения не были еще свойственны „веку патриархов". Все это придет позже. Так что записи Иова (если они существовали) о действительных событиях, сделавшись легендой, притчей, могли лечь *в основу* будущей книги, написанной неизвестным писателем. Нельзя не увидеть и того, что рассказ о них облечен в форму литературной аллегории, условности. В изображении автором несчастий, постигающих Иова, словно бы нарочито не соблюдено „чувство меры": все зло этого мира как бы в одночасье обрушивается на него. Автору это, однако, *нужно* было для достижения поставленной цели. И он достигает ее.

Предположения относительно времени жизни Иова. Судя по всему, он жил в век патриархов (Авраама, Исаака и Иакова, т. е. примерно от 2100 до 1900 года до Р. Х.). Остановимся на аргументах в пользу этой точки зрения.

1 После постигших его бедствий Иов прожил, как известно, еще 140 лет (см. 42:16), так что в целом мог прожить 200-210 лет И это вобщем соответствует протяженности жизни патриархов. Напомним, что Фара, отец Авраама, умер в возрасте 205 лет; сам Авраам прожил 175 лет, Исаак — 180, а Иаков умер, когда ему было 147 лет.

2. Богатство Иова определялось несметностью его стад (1:3; 42:12); то же видим и в отношении Авраама (Быт. 12:16;13:2) и Иакова (Быт. 30:43; 32:5).

3. Савеяне и халдеи (Иов. 1:15, 17) были скотоводческими племенами в дни Авраама, позднее скотоводство перестало быть их главным занятием.

4. Еврейское слово *кесита* (42:11), будучи переведено на русский язык как „сто монет", встречается в Ветхом Завете еще дважды: в Быт. 33:19 и в Иис. Н. 24:32; оба раза оно употреблено применительно к патриарху Иакову.

5. Дочери Иова наследовали его „имение", наряду со своими братьями (см. Иов. 42:15), что было бы невозможно после принятия Моисеева закона, согласно которому дочь могла стать наследницей лишь после смерти всех своих братьев (Чис. 27:8).

6. Известны литературные произведения, схожие в том или ином смысле с кн. Иова, которые были написаны в Египте и Месопотамии именно при жизни патриархов, или в „патриархальном веке".

7. В кн. Иова не находим никаких упоминаний о чертах или элементах жизни, быта, которые появляются после принятия евреями Моисеева закона, как и ссылок на постановления этого закона (в ней, в частности, ничего нет о священстве, скинии, религиозных правилах и праздниках).

8. Именем *шаддай* (Бог всемогущий) Иегова назван в кн. Иова 31 раз (и, помимо того, всего лишь 17 раз во всем Ветхом Завете). Но именно так называли Бога патриархи (см. ком. на Быт. 17:1; см. также Исх. 6:3).

9. В кн. Иова обращают на себя внимание несколько собственных имен и географических названий, которые ассоциируются с патриархальным веком. Вот несколько примеров: а) Шева, внук Авраама (Быт. 25:3) и „савеяне", „савейские", производные от этого имени (Иов. 1:15; 6:19); б) Фема, другой внук Авраама (Быт. 25:15) и „дороги Фемайские" (от Фема) в Аравии (Иов. 6:19); в) Елифаз, сын Исава (Быт. 36:4) и Елифаз, один из „утешителей" Иова (Иов. 2:11; эти два Елифаза, впрочем, совсем не обязательно были одним и тем же лицом); г) Уц, племянник Авраама (Быт. 22:21) и Уц — место, где жил Иов (Иов. 1:1). Итак, хотя этого нельзя утверждать наверняка, Иов мог жить в дни Иакова или несколько позже.

Имя „Иов" было весьма распространенным западно-семитским именем во 2-ом тысячелетии до Р. Х. Оно встречается в одном из египетских текстов 19-го века до Р. Х. — как имя некоего принца, подлежавшего проклятию. Неоднократно встречается оно и в так называемых тель эл-Амариских списках (записях), относившихся примерно к 1400 г. до Р. Х., и в угаритских текстах.

ПЛАН

I. Пролог (гл. 1-2)
- **А. Характер Иова (1:1-5)**
  - **1. О том, где жил Иов, и о его благочестии (1:1)**
  - **2. О состоятельности Иова и его процветании (1:2-3)**
  - **3. О потомстве Иова (1:4-5)**
- **Б. Бедствия Иова (1:6—2:10)**
  - **1. Первое испытание (1:6-22)**
  - **2. Второе испытание (2:1-10)**
- **В. Утешители Иова (2:11-13)**

II. Диалоги (3:1—42:6)
- **А. Желание Иова умереть (гл. 3)**
  - **1. Горькое сожаление Иова о его рождении (3:1-10)**
  - **2. Сетования Иова на то, что не умер при появлении на свет (3:11-26)**
- **Б. Обмен речами; первый „раунд" (гл. 4-14)**
  - **1. Первая речь Елифаза (гл. 4-5)**
  - **2. Первый ответ Иова Елифазу (гл. 6-7)**
  - **3. Первая речь Вилдада (гл. 8)**
  - **4. Первый ответ Иова Вилдаду (гл. 9-10)**
  - **5. Первая речь Софара (гл. 11)**
  - **6. Первый ответ Иова Софару (гл. 12-14)**
- **В. Обмен речами; второй „раунд" (гл. 15-21)**
  - **1. Вторая речь Елифаза (гл. 15)**
  - **2. Второй ответ Иова Елифазу (гл. 16-17)**
  - **3. Вторая речь Вилдада (гл. 18)**
  - **4. Второй ответ Иова Вилдаду (гл. 19)**
  - **5. Вторая речь Софара (гл. 20)**
  - **6. Второй ответ Иова Софару (гл. 21)**
- **Г. Обмен речами; третий „раунд" (гл. 22-31)**
  - **1. Третья речь Елифаза (гл. 22)**
  - **2. Третий ответ Иова Елифазу (гл. 23-24)**
  - **3. Третья речь Вилдада (гл. 25)**
  - **4. Третий ответ Иова Вилдаду (гл. 26-31)**
- **Д. Четыре речи Елиуя (гл. 32-37)**
  - **1. Первая речь Елиуя (гл. 32-33)**
  - **2. Вторая речь Елиуя (гл. 34)**
  - **3. Третья речь Елиуя (гл. 35)**
  - **4. Четвертая речь Елиуя (гл. 36-37)**
- **Е. Дважды говорил Бог, и Иов отвечал Ему (38:1—42:6)**

1. Бог говорит в первый раз (38:1—39:32)
2. Первый ответ Иова Богу (39:33-35)
3. Бог говорит во второй раз (40:1—41:26)
4. Второй ответ Иова Богу (42:1-6)

III. Эпилог (42:7-17)

А. Бог осуждает друзей Иова (42:7-9)

Б. Бог вновь делает Иова богатым человеком и счастливым семьянином (42:10-17)

КОММЕНТАРИИ

I. Пролог (гл. 1-2)

В прологе, написанном прозой, „картины" стремительно сменяют друг друга: вот перед нами предстает благочестивый Иов, и мы узнаем о его счастливой семье и о том, что Иов был очень богат и весьма знаменит; и вот уже мы слышим наветы сатаны на Иова и становимся свидетелями того, как действием духа зла он лишился всего, что имел; мы видим, как реагирует Иов на постигшее его бедствие, видим, как появляются, чтобы утешить страдальца, его друзья. Следующие за тем диалоги, напротив, развиваются неспешно (3:1—42:6).

Стремительный характер повествования в прологе не случаен: агония Иова и спор его (то и дело переходящий в конфронтацию) с друзьями и с Богом, спор мучительный, отчаянный, требует быстрого введения читателя „в курс дела".

А. Характер Иова (1:1-5)

1. О ТОМ, ГДЕ ЖИЛ ИОВ, И О ЕГО БЛАГОЧЕСТИИ (1:1)

1:1. Не известно, где находилась земля **Уц,** в которой жил **Иов.** Нередко ее отождествляют с Едомом, лежавшим юго-восточнее Мертвого моря, однако, уже во времена пророка Иеремии (если не еще раньше) Уц выделяли из Едома (см. Иер. 25:20-21). Эту землю считали тогда „дочерней" по отношению к Едому, т. е., возможно, зависимой от него (см. Плач. 4:21). Некоторые богословы склонны были „видеть" Уц в Васане (южнее Дамаска), другие „помещали" его восточнее Едома, в северной Аравии. Обычаи, географические и природные „приметы", описание животного мира, которые находим в книге Иова, ее словарь, скорее свидетельствуют в пользу северной Аравии. В любом случае Уц находился близ границ пустыни (см. 1:19) и был плодородной землей, в которой процветали земледелие и скотоводство (1:3, 14; 42:12); не исключено, что эта территория лежала за пределами Палестины.

Иов **был... непорочен** (т. е. был человеком безусловной нравственности, всецело преданным Богу и добру), **справедлив** (мысли и слова его соответствовали его делам) **и богобоязнен** (т. е. сознавал недостижимое величие Бога и трепетно склонялся перед Ним как перед праведным Судией). Он **удалялся от зла,** другими словами, не совершал ничего такого, что было, по его представлению, неприемлемо для Бога. Слова, которыми в ст. 1 определен характер Иова, дважды затем повторены (подтверждены) Самим Богом в Его диалоге с сатаной (1:8; 2:3), и, значит, друзья Иова, обвинявшие его как человека, грешившего сознательно, были неправы.

2. О СОСТОЯТЕЛЬНОСТИ ИОВА И ЕГО ПРОЦВЕТАНИИ (1:2-3)

1:2-3. Согласно учению Ветхого Завета благочестие человека награждается *земными* благами. **Семь** (цифра Божией полноты) **сыновей** Иова воспринимались читателями как символ благословения свыше (ср. Руф. 4:15; 1 Цар. 2:5). Были у него и **три дочери.** И множество скота: **семь тысяч мелкого скота** (коз и овец, которые давали пищу и одежду), **три тысячи верблюдов,** вьючных животных, дававших к тому же молоко и шерсть; 1.000 волов давали мясо и работали на полях; **пятьсот ослиц** служили людям для переездов и перевозок. Можно себе представить, сколько требовалось **прислуги** для одного лишь ухода за таким „имением"! И все это принадлежало Иову, который почитался **знаменитее всех сынов востока.** Под последними могло подразумеваться население Аравии (в том числе северной), составившееся из потомков Авраама (от его наложниц), которых он отправил „в землю восточную" (см. Быт. 25:6), а также население Месопотамии (см. Быт. 29:1 и Чис. 23:7). В кн. Иеремии „сыновьями востока" названо население Кидара (в северной Аравии); см. Иер. 49:28.

Подробности о характере Иова, его жизненных принципах и добрых делах, рассеяны по всей книге. Мы узнаем о том, каким уважением пользовался он у окружающих (29:7-11), о том, что „у ворот города" он судил справедливо (29:7, 12-17) и был мудрым советником (29:21-24),

честным работодателем (31:13-14, 38-39) и рачительным хозяином (31:38-40); мы узнаём о гостеприимстве Иова и его щедрости (31:16-21, 32).

3. О ПОТОМСТВЕ ИОВА (1:4-5)

1:4-5. Каждый из семи сыновей Иова имел обыкновение устраивать пир **в свой день** (предполагают, что имеется в виду день рождения). (Обычай праздновать дни рождения издревле существовал на Ближнем Востоке; см. Быт. 40:20; см. также выражение „день свой" в значении „дня рождения" в Иов 3:1.) На эти пиршества, продолжавшиеся, может быть, не один день (см. начало ст. 5), сыновья Иова **приглашали** в дома свои **трех сестер своих** праздновать и веселиться с ними (см. ст. 13). И всякий раз по окончании очередного пиршества **Иов... освящал** детей своих, принося **всесожжения по числу всех их.** Ибо он тревожился, как бы **сыновья или дочери** его ненароком (может быть, под действием вина) **не согрешили** в чем против **Бога.**

И вот такому-то человеку, достойному всяческого подражания, предстояло пострадать — крайне тяжело и притом незаслуженно.

Б. Бедствия Иова (1:6—2:10)

1. ПЕРВОЕ ИСПЫТАНИЕ (1:6-22)

Испытаниям двоякого рода подвергся Иов: в результате первого он теряет как все свое имущество, так и все свое потомство (ст. 6-22), а в результате второго — лишается здоровья (2:1-10). Каждое из испытаний попущено Богом и совершается на земле. В сцене на небе сатана клевещет на Иова — с целью посеять у Бога сомнение в его праведности; в сцене на земле противник, *клеветник* (два значения слова „сатана") обрушивает на Иова очередную беду. Следует реакция на нее Иова.

а. Первая клевета сатаны (1:6-12)

1:6-8. Когда однажды ангелы („сынами Божиими" они названы здесь в значении *творения* Божиего; ср. 38:7) предстали перед престолом Всевышнего, то среди них был **и сатана,** который и по сей день имеет доступ на небо (см. Отк. 12:10). Служебные духи явились к Господу, чтобы дать Ему отчет в своей деятельности. Вопрос (**откуда ты пришел?**), обращенный Богом к сатане, подразумевает именно „отчет" такого рода. Ответ же злого духа (**я ходил по земле и обошел ее**), вероятно, подразумевает, в свою очередь, что тот усердно искал по всей земле очередные жертвы, чтобы соблазнить их или оклеветать перед Богом и подчинить своей власти (вспомним, как образно говорит об этом ап. Петр в 1 Пет. 5:8). „Ходить по земле" может здесь символизировать и власть сатаны над землей в широком смысле слова (в Ветхом Завете упомянутое выражение нередко употребляется в этом значении; ср., к примеру, Втор. 1:36; 11:24; Иис. Н. 1:3; 14:9). Сатана был и остается „богом века сего" (см. 2 Кор. 4:4; ср. Еф. 2:2), и мир по-прежнему под его контролем, т. е. во власти зла (1 Иоан. 5:19).

Задав „противнику" вопрос об Иове, Бог говорит о нем как о человеке исключительного благочестия: **нет такого, как он, на земле.**

1:9-12. В ответ **сатана** подвергает сомнению *мотивы* благочестия Иова: **разве** бескорыстно оно? Не потому ли Иов — верный „раб Божий" (см. 1:8), что Бог **оградил его** от всякой беды? И не восстанет ли он против Бога, если милость Его перестанет служить ему „оградой"?

Коварный намек сатаны на то, что почитание человеком Всевышнего — эгоистично в основе своей, метит в самое сердце взаимоотношений, связывающих Творца и человечество. Таким образом книга Иова поднимает вопрос не только о *незаслуженном* страдании, но и о *мотивах* благочестивой жизни. Станет ли человек служить Богу, если лично ему это не сулит никакой выгоды?

Но простри на хваленого праведника Твоего **руку Твою,** т. е. попусти бедам обрушиться на него, продолжает сатана в том же коварном „ключе", и посмотрим, не проклянет ли он Тебя со всей безудержностью, на какую способен (**благословит ли он Тебя?** в русском тексте Библии звучит несколько смягченно).

Слова сатаны, направленные против Иова, одновременно бросают тень и на правоту Божиего суждения, на неподкупность Бога, так как предполагают, что Он награждает человека неискреннего и добивается поклонения Себе, играя на струнах корысти в человеческой душе. Может быть, в „обвинении" такого рода состоит одна из причин, почему Бог позволил сатане обрушить на Иова все последовавшие беды. Ведь Он, несомненно, знал сердце Иова, потому и попустил ему

стать „наглядным орудием" поражения сатаны. Углубить способность Иова проникать в *духовную* суть вещей было, очевидно, другой причиной (целью Бога).

б. Первое нападение сатаны (1:13-19)

1:13-15. С тем, чтобы усугубить боль и потрясение Иова, сатана обрушивает на него первую беду в праздничный **день, когда сыновья его и дочери** пировали **в доме** старшего **брата своего** (ст. 13). Источником бед служат то люди, то силы природы: **Савеяне** (ст. 15), огонь Божий (ст. 16), халдеи (ст. 17), „большой ветер пустыни" (ст. 19). Бог позволил сатане обрушивать на Иова удары одни за другим, как бы не давая тому опомниться. Не создают ли душевные боль и подавленность, смятение в мыслях и растерянность наиболее благоприятную (в психологическом отношении) почву для ропота, для отчаяния, толкающего на безрассудство?

Савеяне, которые угнали волов и ослиц Иова и поубивали слуг его, пасших скот, могли быть как из города Севы в юго-западной Аравии (т. е. потомками Хама и его сына Хуша; см. Быт. 10:7; 1 Пар. 1:9), так и (скорей всего) из города Шевы в северной Аравии (потомками Иоктана, происходившего от Сима; см. Быт. 10:28; 25:3; 1 Пар. 1:22).

1:16-17. То, что овцы и их пастухи погибли от „огня Божиего" (молнии ли или какого-то иного явления природы, попущенного, однако, Богом), должно было особенно обескуражить праведника. Стоит ли хранить верность Богу, Который так наказывает верного Своего раба?

Халдеи обитали в Месопотамии и славились в те времена внезапными и жестокими набегами на соседей. Побуждаемые сатаной, они с трех сторон (см. ст. 17) напали **на верблюдов** Иова **и взяли их,** а пастухов убили.

1:18-19. Здесь речь может идти о торнадо или смерче, внезапно налетевшем со стороны **пустыни.** Под действием этого страшного ветра **дом,** в котором пировали дети Иова, обрушился на них, и они все погибли. Итак, в считанные часы праведный Иов лишился всего, что имел, чем дорожил...

в. Реакция Иова на первое испытание (1:20-22)

1:20-22. На четырехкратное поражение бедами, которые обрушил на него, в процессе первого испытания, сатана, Иов, вопреки предсказанию злого духа, ответил горестным волнением и глубокой печалью (он **разодрал верхнюю одежду свою, остриг голову свою;** ср. 2:12; Быт. 37:29, 34; Суд. 11:35, а также Ис. 15:2; Иер. 48:37; Иез. 7:18), не перешедшими, однако, в отчаяние и *ропот.* Но, пав **на землю, поклонился** Иов Богу. Другими словами, первая реакция его была реакцией *смирения.* В его сознании потеря всего, что он имел, ассоциировалась с рождением и смертью: нагим он **вышел из чрева матери,** нагим готов и *возвратиться...* Не в чрево матери, конечно, а в землю, из которой тоже как бы „вышел", будучи создан „из праха земного"; см. Быт. 2:7 и 3:19. И не подобна ли земля, дающая жизнь всему, что произрастает на ней, матери, которая дает жизнь ребенку? Таким образом смиренная реакция Иова основывается на признании им высших прав Бога и верховного владычества Его. **Господь дал, Господь и взял,** произносит Иов, *благословляя,* а не проклиная имя Господне. И это не может не произвести впечатления: в отличие от многих людей, Иов не поддался горю и отказался произнести „неразумное о Боге", усомниться в правомочности Его действий (ср. 2:10).

Итак, в поединке с Иовом сатана, на первом этапе, потерпел поражение: Иов показал на собственном примере, что благочестие может быть основано на преданности и доверии Богу и, следовательно, быть бескорыстным.

2. ВТОРОЕ ИСПЫТАНИЕ (2:1-10)

а. Вторая клевета сатаны (2:1-6)

2:1-4. Текст стихов 1-3 (за исключением окончания ст. 3) дословно совпадает с текстом в 1:6-8. Но если в 1:9-10 сатана обвиняет Иова в скрытых мотивах его благочестия, то в последней фразе ст. 3 Бог парирует клевету сатаны, заявляя, что злой дух стремится **погубить** Иова **безвинно.** Несколько загадочно звучит ответ сатаны Господу в 2:4. Выражение **кожа за кожу** могло возникнуть из древней торговой практики, когда, вместо денег, было в обычае платить за товары шкурами (кожами) животных. Смысл этого выражения здесь, возможно, в том, что „сделка" между Богом и Иовом все еще „приемлема" для последнего, так как гибель детей и потеря имущества для Иова все-таки не то же самое, что потеря

собственной жизни (за которую **отдаст человек все, что есть у него).** Жизнь Иову Господь сохранил, и потому патриарх, чтобы *не умереть самому,* стерпел, удержался от хулы на Всевышнего (см. 2:9 и толкование на этот стих) и даже поклонился Ему. То есть опять-таки воздал Ему хвалу из эгоистического, корыстного побуждения.

2:5-6. Сатана предполагает, что, подвергшись физическому страданию, Иов не выдержит и проклянет Господа (ср. 1:11; см. толкование на этот стих). И тогда Господь позволил сатане подвергнуть тело патриарха болезни и страданию, но **душу его** повелел **сберечь,** т. е. не лишать его жизни. Бог знал, что и в этом случае Иов не отречется от Него.

б. Второе нападение сатаны (2:7)

2:7. Словом „проказа" в русском тексте Библии переданы два еврейских слова — те же, которые находим в Исх. 9:8-11 (переведены как „воспаление с нарывами") и в 4 Цар. 20:7 (переведены как „нарыв"). Некоторые полагают, что Иова поразила оспа. Другие видят тут какое-то иное кожное заболевание. Чаще всего указывают на „пемфигус фольяшес", или „пемфигус листвичный" (см. ниже). Так или иначе, тело страдальца **от подошвы... по самое темя** покрылось болезненными наростами, чешуйчатыми струпьями и воспаленными, кровоточащими болячками, которые страшно чесались (см. ст. 8). В ранках стали заводиться черви (7:5). Можно предположить, что, помимо всего прочего, больной страдал от постоянно высокой температуры (30:30).

в. Реакция Иова на второе испытание (2:8-10)

2:8. Иов сел в пепел. Пораженный *нечистой* (см. книги Чисел и Левит), вероятно, заразной болезнью, он должен был удалиться „за пределы города", и, очевидно, сел там, где постоянно сжигали отбросы, на пепел, перемешанный с остатками их. (Миссионеры, работавшие в среде примитивных народов Востока и Африки, где вышеупомянутая кожная болезнь („пемфигус фольяшес") была явлением распространенным, сообщали, что люди, страдавшие ею, имели обыкновение посыпать болячки пеплом, испытывая от этого некоторое облегчение.)

Можно себе представить степень униженности Иова! Он, недавно еще судивший у ворот города (см. 29:7), теперь сидел за пределами его, вместе с другими больными, отверженными, нищими, и скоблил язвы на теле своем глиняным черепком.

2:9-10а. Жену, посоветовавшую ему позабыть о своей „непорочности" и, вознеся хулу на Бога, избавиться от своих мучений (ибо хула на Бога каралась смертью; см. Лев. 24:10 и далее), Иов называет „безумной" (употребленное здесь евр. *набал* подразумевает духовное невежество). Через женщину, по всей видимости, действовал сатана (хотя она не сознавала этого), ведь это он дважды (см. 1:11 и 2:5) предсказывал, что Иов проклянет имя Божие. Итак, вместо утешения, жена усугубляет боль Иова тем, что дает ему понять: сама она больше не верит Богу и, если думает о Нем, то с чувством горечи.

Ты говоришь как одна из безумных, восклицает патриарх, который по-прежнему доверяет „путям Божиим", и потому столь смиренно и мудро звучат его последующие слова: **неужели доброе мы будем принимать от Бога, а злого не будем принимать?** (ср. Еккл. 7:14 и Плач. 3:38.) Такое понимание вещей резко контрастирует с представлениями большинства людей, полагающих, что несчастья мира сего ставят под вопрос самое существование Бога! Позднее Иов с твердостью заявит своим друзьям, что доколе не умрет, не изменит „непорочности" своей (см. 27:5).

2:10б. Завершающая фраза ст. 10 свидетельствует о поражении сатаны, на этом этапе, в его споре с Богом относительно Иова (ср. 1:22).

В. Утешители Иова (2:11-13)

2:11. Услышав **о...несчастиях, постигших... Иова... трое друзей его — Елифаз... Вилдад... и Софар,** очевидно, как и Иов, люди известные и авторитетные, **сошлись, выйдя из разных мест, и вместе явились к нему, чтоб... сетовать с ним и утешать его.**

„Елифаз" — идумейское имя (см. Быт. 36:4); **Феманитянин** означает, что Елифаз был либо из идумейского города **Феман,** жители которого славились своей мудростью (см. Иер. 49:7; Авд. 8), либо из аравийского города Фема. Имя „Вилдад" нигде более в Библии не встречается. Согласно еврейскому тексту он был „Сухитом", т. е. происходил (предположительно) из города Шуаха, получившего свое название от младшего из сыновей

Авраама (рожденного Хеттурой; Быт. 25:2). Эти сыновья были отправлены Авраамом на восток. Хотя местоположение Шуаха — не известно, некоторые богословы „помещали" его в восточной части древнего Васана. Имя „Софар" тоже встречается только в книге Иова. По мнению некоторых исследователей Библии, Софар был из ханаанского города Наама, или Наема, доставшегося при дележе территории колену Иудину (см. Иис. Н. 15:41). Елиуй был четвертым из пришедших к Иову друзей, хотя первое упоминание о нем встречаем лишь в гл. 32.

Представляется, что старшим из *троих* был Елифаз, судя по тому, что при перечислении он называется первым (2:11; 42:9), первым говорит он всякий раз и при „обмене речами" (гл. 4-5; 15; 22). Кроме того, его речи длиннее, содержательнее и мудрее, чем речи его товарищей. В конце книги (42:7) Бог обращается именно к Елифазу как к „представителю" остальных.

2:12-13. Иов, недавно еще здоровый, богатый, окруженный почетом и уважением со стороны своих многочисленных чад и домочадцев, слуг и соседей, был так обезображен болезнью и бедами, обрушившимися на него в одночасье, что друзья едва **узнали его.** Свою скорбь при виде его **они выразили громким плачем,** и, в согласии с обычаями того времени, **каждый из них разодрал** одежды свои и стал сыпать дорожную **пыль**(пепел) себе на голову (ср. 1 Цар. 4:12; 2 Цар. 1:2; Неем. 9:1).

Семь (число полноты) дней их молчания в присутствии Иова свидетельствовали о силе и глубине их сострадания и о желании дать ему заговорить первым.

II. Диалоги (3:1—42:6)

А. Желание Иова умереть (гл. 3)

И он заговорил, прервав молчание. Заговорил, чтобы проклясть день своего появления на свет и выразить желание умереть. Возможно, молчаливая агония, в которой он пребывал семь дней, лишь обострила в Иове как боль понесенных им потерь, так и физическое его страдание. И то и другое, вероятно, усиливалось мыслями о несправедливости происшедшего.

Выражая в горестном своем монологе желание умереть, Иов, однако, не проклял Бога, как это предсказывал сатана (1:11; 2:5), не выразил он и намерения покончить жизнь самоубийством. Но о дне своего рождения он говорил с мучительным сожалением: как бы он хотел, чтобы день этот так никогда и не наступил (3:1-10), или чтобы он, Иов, родился мертвым (ст. 11-19) ; как бы он хотел умереть теперь! (ст. 20-26).

1. ГОРЬКОЕ СОЖАЛЕНИЕ ИОВА О ЕГО РОЖДЕНИИ (3:1-10)

3:1-3. Начав говорить, Иов выражает (на характерном для древнего Востока языке метафор и аллегорий) несбыточное (увы!) желание, чтобы дня его рождения, положившего начало нынешним его бедствиям, никогда не было, чтобы он был „изъят из календаря" (ср. ст. 6). В последующих стихах он развивает эту тему — дня, когда он появился на свет (ст. 4-5), и ночи, когда он был зачат (ст. 6-7).

3:4-7. День тот да будет тьмою; образ как бы обратный тому, в котором запечатлен первый день Божиего творения: „да будет свет... И назвал Бог свет днем" (Быт. 1:3, 5). День знаменуется светом; исчезновение света означает „гибель дня" (ср. ст. 3). О, как бы хотел Иов, чтобы **Бог**„**не взыскал того дня" свыше,** т. е. не допустил смены ночной тьмы, предшествовавшей ему, светом, не допустил бы наступления этого дня!

Мысль, высказанная в ст. 4, усиливается в ст. 5-6. Образ тьмы передается разными словами: **тень смертная... туча;** судя по еврейскому оригиналу, здесь может подразумеваться *палящая* туча смерча, надвигающегося со стороны пустыни.

Каждая ночь в сочетании с днем определяется соответствующим числом (дня, месяца, года). Не перешедшая в день ночь зачатия Иова **да не сочтется... в днях года, да не войдет в число месяцев!** (ст. 6).

В ст. 7 слово **безлюдна** надо понимать в значении „бесплодна". Да не ознаменуется „та ночь" родами матери его! **Да не войдет в нее веселие!** (Другими словами, да не огласят ее крики радости и торжества, которыми эмоциональные жители Ближнего Востока встречали появление на свет мальчика.)

3:8. Да проклянут ее проклинающие день, способные разбудить Левиафана! Подразумеваются заклинатели, которые, по повериям древних, могли „проклясть день (ночь)", подняв из моря Левиафана (ср. 40:20; Пс. 73:14; 103:26; Ис. 27:1), семиглавое мифическое чудище. На Бли-

жнем Востоке верили, что это чудище (дракон) в состоянии было, проглотив солнце или луну, погрузить землю во тьму. Иов хочет сказать, что если бы дневное или ночное светило было силою заклинателей „поглощено", то день его рождения не наступил бы. Он прибегает здесь к поэтическому образу, знакомому его слушателям.

3:9-10. В словах Иова нет четкого различия между днем (ночью) его рождения и ночью его зачатия. Они как бы сливаются в его сознании в одно целое. В ст. 9-10 речь идет скорее о ночи зачатия. Как хотел бы страдалец, чтобы эта ночь никогда не увидела **рассвета; звезды,** упоминаемые здесь, это планеты Венера и Меркурий, которые благодаря своей яркости хорошо видны на рассвете (ср. 38:7). „Ресницы **денницы**" — образ рассвета.

Великим злом для Иова стала та ночь, которая **не затворила дверей чрева матери** его: он был зачат. Иов как бы видит в *ночи* живое существо (персонифицирует ее), которое и обвиняет во всех своих бедах („допустив" его зачатие, она **не сокрыла горести от очей его**).

2. СЕТОВАНИЯ ИОВА НА ТО, ЧТО НЕ УМЕР ПРИ ПОЯВЛЕНИИ НА СВЕТ (3:11-26)

От выражения неосуществившегося желания, чтобы вычеркнуты были из земного времени ночь зачатия его и день его рождения, Иов переходит к сетованиям на то, что не родился мертвым. Насколько лучше было бы ему! Свою „ситуацию" в этом случае он живописует несколько спокойнее.

3:11-12. Он вкушал бы смертный покой в преисподней (ср. 14:13). Но этого не случилось. Почему? Почему **не умер** он при родах матери своей? Ср. с той же жалобой, звучащей в 10:18-19, а также с вожделением смертного покоя в 3:20-23; 6:8-9; 7:15. **Зачем приняли его колена?** — продолжает вопрошать Иов. Хотя речь может идти о коленях матери, принимающей свое новорожденное дитя, более вероятно, что тут подразумевается обычай, существовавший во времена патриархов: старший в роду по мужской линии брал „на колена свои" новорожденного в знак того, что признает его своим потомком (см. Быт. 50:23).

3:13-15. Умри Иов при рождении, **лежал** бы он теперь **и почивал... покойно** (ср. ст. 17-18) в почетном соседстве с сильными мира сего.

3:16-19. В ст. 16 слово **сокрытый** употреблено в значении „погребенный"; Иов тоскует о том, что не был выкинут матерью до срока и погребен, **как и прочие младенцы, не увидевшие света.** Теперь он был бы там, где злые люди (**беззаконные**)не в состоянии **наводить страх,** где **отдыхают** измученные, и **узники... наслаждаются покоем,** и все **равны** и свободны. Описание Иовом загробного покоя могло иметь и аллегорический подтекст: не истощили ли страдания последние его силы? Не был ли он „узником" своей болезни и „рабом" бедствий, обрушившихся на него? Освобождение от страданий и „уз" и „рабства" он видел лишь в смерти, которая есть благо, по сравнению с терзаниями земной жизни. Люди, чьи страдания хотя бы сопоставимы со страданиями Иова, могут понять его жажду избавиться от них „за гробом".

3:20-24. Вопросы, на которые нет ответа, рвутся из сердца Иова. Он утратил понимание *смысла* жизни, и это усугубляет его страдания. **На что дан страдальцу свет** (символ жизни)? — вопрошает он (ст. 20), и тот же вопрос звучит в ст. 23. Ведь пребывающие в беде („огорченные душою", ст. 20) не могут ни пользоваться своим существованием ни радоваться ему. Они **ждут смерти, и... обрадовались бы ей** больше чем найденному кладу.

Может быть, Иов испытал бы некоторое облегчение, узнав причину обрушившихся на него бедствий, но... и тут он впервые говорит о Боге как о причине того, что произошло с ним, по крайней мере, с Его отношением к себе он связывает свои *слепоту* и *незнание* (ст. 23). Ведь это Он не дает человеку увидеть его **путь** и окружает его **мраком неведения.** (Если сатана употребляет слово, переведенное как „оградил" (1:10), в значении *защиты,* которой огражден Иов, то сам он употребляет это же слово (**окружил**), чтобы „упрекнуть" Бога в ограничениях, которые Он наложил на него, Иова.)

В своем ужасном состоянии Иов и куска хлеба не может съесть без вздоха и стона, которые непрестанно рвутся из груди его (ст. 24).

3:25-26. Несмотря на свое благополучие в прошлом, Иов, очевидно, терзался предчувствиями беды, боялся потерь и утрат, и вот теперь все это настигло его. **И нет** ему **мира, нет отрады...**

Б. Обмен речами; первый „раунд" (гл. 4-14)

После того, как Иов прервал молчание, длившееся неделю (2:13), горестным воплем и „проклял день свой" (3:1), три его посетителя — Елифаз, Вилдад и Софар (2:11) — почувствовали, что настало и для них время заговорить. Потрясенные его желанием умереть, они решились „внести коррективы" в его порывистые, полные боли, слова. В каждом из „раундов" (за исключением третьего) говорили все три друга, и Иов отвечал на речь каждого. Лишь в третьем „раунде" третий из друзей, Софар, „не взял слова".

В своих речах друзья Иова неизменно оставались на своей богословской позиции. Она сводилась к следующему: праведные вознаграждаются, а нечестивые подвергаются наказанию (см., к примеру, 4:7-8); Иов, по всей видимости, согрешил и нуждается в раскаянии. Вот суть их схоластических рассуждений: а) всякое страдание есть наказание за грех; б) Иов страдает; в) следовательно, он грешен. Однако эта „логика" противоречит тому, что говорил об Иове Бог (1:1, 8; 2:3). Характер речей, по мере того, как одна из них сменяла другую, становился как более саркастическим, так и более *определенным.* В первом „раунде" (гл. 4-14) трое лишь „предполагают" за Иовом какие-то грехи и побуждают его к покаянию. „Но я к Богу обратился бы" (Елифаз, 5:8); „и если ты чист и прав" (Вилдад, 8:6); „и если есть порок в руке твоей, а ты удалишь его" (Софар, 11:14).

Во втором „раунде" предположения переходят в прозрачные намеки. Елифаз говорит о том, что нечестивцы сами подвергают себя опасности (гл. 15), Вилдад утверждает, что они непременно попадают в сеть, и что они обречены на забвение (гл. 18), а Софар заявляет, что их участь — потеря имущества и ранняя смерть (гл. 20). Все они говорили *применительно* к Иову и надеялись, что он понимает это. Но во втором „раунде" никто из них не сказал о необходимости раскаяния.

В третьем „раунде" посетители Иова переходят к открытым обвинениям. Елифаз перечисляет несколько злых дел, в которых, по его мнению, Иов был повинен (22:5-9), а Вилдад прямо называет *всякого* человека „червем" (25:5-6). Из двоих лишь Елифаз повторяет, что Иов нуждается в покаянии (22:21-23).

Однако Иов, отвечая друзьям, утверждает, что он ни в чем не повинен (6:10; 9:21; 16:17; 27:6), и, вот, несмотря на это, Бог подвергает его страданиям (6:4; 9:17; 13:27; 16:12;19:11). Есть ли иная причина его мучений? Да, это Бог подвергает его им, но почему? Это за пределами понимания Иова. *Почему страдают невинные?* Зачем? Для чего? — в отчаянии спрашивает Иов (7:20; 13:24; ср. с „зачем?", „для чего?", „на что?" в первом монологе Иова: 3:11-12, 20, 23). Его вопросы, жалобы, обвинения, кажется, подводят его к самому краю пропасти, кажется, ему не остается ничего, кроме бунта. Но в том-то и дело, что Иов — человек всепобеждающей веры, перед которой отступают благочестивые, на первый взгляд, теории. Вызов, который Иов, казалось бы, бросает Богу, происходит от предельной его *искренности* перед Ним. Иов думает, что если бы он мог встретиться с Богом, то сумел бы доказать Ему, что с ним, верным Своим рабом, Он поступает несправедливо (13:3; 16:21; 19:23; 23:4; 31:35).

1. ПЕРВАЯ РЕЧЬ ЕЛИФАЗА (гл. 4-5)

а. Его упрек Иову (4:1-6)

4:1-2. Сознавая, что своими словами не облегчит, но усугубит страдания Иова, **Елифаз,** тем не менее, решается высказать их — ради торжества истины, как он понимает ее.

4:3-5. С похвалой отозвавшись о том, что, вот, он, Иов, **наставлял... и... поддерживал... укреплял... многих** ослабевших душевно и духовно, что он находил для таковых **слова** утешения и совета, Елифаз вслед за тем упрекает Иова: **А теперь,** когда несчастье пришло к тебе, **ты изнемог... упал духом.** Утешавший других себя утешить не может... Елифаз, видимо, не вполне сознавал, что тому, кто страдает, нелегко „наставить и поддержать" самого себя. Сделать это по отношению к Иову следовало бы тому же Елифазу!

4:6. В этих словах Елифаза можно усмотреть упрек, однако, не вполне искренний и даже произнесенный с известной иронией. Ведь **надеждою и упованием** для Иова были его **богобоязненность... и непорочность.** А теперь он говорит так, словно больше не боится Бога! (ср. 15:4). Упрек Елифаза мог сочетаться и с „напоминанием" Иову: коль скоро он всегда почитал Бога, пусть положится на Него и теперь. Но в форму ироничного ли

упрека или напоминания Елифаз облекает свою *исходную* мысль, противоположную утверждениям Иова (и это видно из ст. 7): лишь грешников постигают беды и несчастья, и раз они стали уделом Иова, он не может считать себя праведником, пострадавшим незаслуженно. Елифаз таким образом олицетворяет в книге дух традиционного благочестия, исходящего из закона *воздаяния*.

б. Рассуждения Елифаза относительно страданий (4:7-11)

4:7-9. В этих и последующих стихах он излагает свою „теорию страданий": **невинный** не погибает, праведных не искореняют, но только те, кто сеяли **зло, пожинают его** (ср. Прит. 22:8; Ос. 8:7; 10:13). Уподобив „сеющих зло" земледельцам, Елифаз и об уничтожении „злых всходов" говорит, прибегая к той же метафоре: „дуновение Божие" и „**дух гнева Его**", от которых они **погибают** (ст. 9), подобны знойному ветру пустыни, сжигающему урожай на корню (ср. Иер. 4:11; Иез. 17:10). Однако теория Елифаза легко опровергается фактами: те, кто не делают зла, нередко страдают, а злые — живут припеваючи. В этом-то и состояла мысль Иова, которая проходит через всю книгу. Надо сказать, что, хотя в Ветхом Завете явно ставится ударение на зависимости участи людей от их поступков, есть в Библии и немало „опровержений" закона прямого воздаяния. (См., к примеру, Лук. 13:4-5; Иоан. 9:1-3; 1 Пет. 2:19-20. От ред.)

Между тем, Елифаз, в подтверждение своей теории, апеллирует к жизненному опыту Иова (ст. 7) и ссылается на собственные наблюдения (ст. 8), но это не делает ее намного убедительней.

4:10-11. Здесь видят образ некогда сильной и многодетной семьи Иова: подобная семейству львов, она, тем не менее, погибла, сокрушена, рассеяна.

в. Елифаз рассказывает о своем видении (4:12-21)

4:12-16. Желая придать авторитетность своим богословским представлениям, Елифаз рассказывает о ночном видении, которое было послано ему. Внезапно, среди сумятицы мыслей, какая бывает, когда человек вдруг пробудится от тревожного сна (здесь передано как **среди размышлений о ночных видениях**) Елифаз будто бы услышал **слово**, произнесенное *шепотом* (по-русски передано как **нечто**; ст. 16), от чего **объял его ужас**, и он содрогнулся до костей. **Дух прошел** над ним, продолжал Елифаз, и волосы у него **стали... дыбом** от страха. Затем дух остановился, но **облик** его был трудно различим (ст. 16), однако, Елифаз ощутил **тихое веяние** (ср. 3 Цар. 19:12) и услышал **голос...**

4:17-21. Если ночное видение действительно посетило Елифаза, то в поставленном ему вопросе: человек праведен ли *пред Богом*? (такой перевод еврейского *мезлоах* некоторые богословы предпочитают фразе в сравнительной степени: **человек праведнее ли Бога?** см. ст. 17; ср. Чис. 32:22) — уже содержится негативный ответ, подтверждаемый в ст. 18: если даже ангелы не вполне чисты и совершенны и имеют **недостатки** в глазах Бога, так что **Он** им **не доверяет**, то люди тем более.

Многообразно живописует Елифаз обреченность человека смерти (как следствие его греховности): тело его сотворено из *праха* земного, и жизнь его скоротечна, словно жизнь **моли** (ст. 19), так что он умирает, не достигши **мудрости** (т.е. не научившись бояться Бога; ср. 28:28).

Повторим, что рассказ Елифаза о его ночном видении призван был подтвердить его теорию страдания как воздаяния за грех.

г. Совет Елифаза Иову (5:1-16)

5:1-7. Продолжая свою речь, Елифаз отметает целесообразность обращения к ангелам („святым"): они не помогут Иову, ибо и сами не совершенны (см. 4:18); как же поручиться им перед Богом за безгрешность человека, *низшего*, по сравнению с ними, создания! Итак, нет у Иова защитников ни среди людей ни среди небожителей.

Сетования Иова (гл. 3) Елифаз расценивает как **гневливость** и **раздражительность... глупца**.

Начиная с ст. 3, Елифаз, снова ссылаясь на свой жизненный опыт, говорит о том, как гибнут „глупцы": конечную судьбу их („проклятие дома их") можно предсказать заранее, когда они только „укореняются", т. е. в начальной поре их процветания (ср. 4:9, 19).

Прозрачно и, значит, безжалостно намекая на бедствия, постигшие Иова, Елифаз говорит о гибели детей „глупца" (ст. 4), его урожая (который расхищен будет и через терновую ограду, ст. 5), о

разграблении всего его имущества (ст. 5). Из сказанного Елифаз делает вывод, что **не из земли вырастает беда**, которая приходит к человеку, но в нем самом обитает она, ибо такова **его** *природа*. **Человек рождается на страдание.** Ибо он совершает преступления, за которые следует возмездие, и это так же закономерно, как то, что **искры** устремляются **вверх**.

5:8-16. Но если человек (а, значит, и Иов) грешен от природы, то почему бы ему не признаться в этом и не обратиться к **Богу**, Который благостен и всемогущ (ст. 9-10) и сострадает униженным (ст. 11), гордых же, которые противятся Ему, напротив, наказывает (ст. 12-14). В ст. 15 подразумевается, что Бог **спасает бедного** *от клеветы* (**от меча**, исходящего из **уст) и от руки сильного**. Хотя в принципе совет Елифаза, обращенный к Иову, нельзя назвать неверным, он, исходя из того, что бедствия постигли Иова как кара за грехи его, ошибался.

д. Елифаз напоминает о благословениях Божиих (5:17-27)

5:17-27. В ст. 17 Елифаз снова выражает главную свою мысль: через наказание Бог... **вразумляет** человека, и поэтому наказанию надо радоваться, а не отвергать его. Целью же вразумления как раз и является привести человека к осознанию его греха, к смирению перед Богом. После чего последуют „возвышение и спасение" смирившегося. Елифаз подробно перечисляет и живописует благодеяния Божии: нанося **раны. Он... Сам и обвязывает их, поражает**, но и врачует.

Если Иов примет совет Елифаза, то сколько бы бед ни постигло его („шесть и семь"), Бог спасет его от них. В ст. 19 за числом „шесть" следует другое — то, что на порядок выше его, — это характерный для Библии литературный прием, выражающий идею *полноты:* ср. Прит. 30:15, 18, 21, 29; Ам. 1:3, 6, 9, 11, 13; 2:1, 4, 6.

Из возможных бед Елифаз упоминает смерть от **голода, гибель на войне**, страдания от клеветы и **опустошения** (связанного, возможно, с вражеским нашествием; см. ст. 21). Дикие **звери** не будут опасны смиренному (а, значит, и Иову, если смирится), и даже камни будут **в союзе с ним** (т. е. не повредят урожаю его полей); ст. 22-23. Дом **твой** будет **в безопасности**, говорит Елифаз, и, осматривая его, ты не найдешь недостатки в нем (именно так следует читать окончание ст. 24). У тебя будет многочисленное потомство, и ты умрешь, достигнув **зрелости** (ср. 42:17). Во всем этом и состоит мудрость, которой они владеют, и Иову необходимо задуматься над этим; таков итог сказанному им, который Елифаз подводит в ст. 27.

2. ПЕРВЫЙ ОТВЕТ ИОВА ЕЛИФАЗУ (гл. 6-7)

а. Иов защищает свое право на сетования (6:1-7)

6:1-3. Страдалец **Иов** стремится показать несостоятельность обращенного к нему упрека в малодушии (именно с этого упрека начинает свое обращение к Иову Елифаз; см. 4:5). Да, **слова его неистовы**, исполнены горечи и боли, но не неразумны, как утверждает Елифаз. Они вызваны необычайной тяжестью его страданий, которые, будучи положены **на весы**, перевесили бы влажный **песок морей**.

6:4-7. Причина же этих немыслимых страданий в том, что Сам Бог вышел сразиться с ним и поражает его Своими отравленными стрелами (ср. 7:20; 16:12-13; Плач. 3:12-13). Разве ревут **дикий осел** или **бык** (существа неразумные), когда у них есть пища? Тем более Иов, человек: разве рвались бы вопли из груди его, если бы обстоятельства его не были столь безутешны? Жалобы и ему самому отвратительны, как безвкусная пища. Но он вынужден жаловаться, ибо, подобно живущему „отвратительной пищей", он, Иов, живет теперь мучительными мыслями о постигших его бедах, которых прежде боялась и **коснуться душа** его.

б. Отчаяние Иова (6:8-13)

6:8-10. Иов снова молит Бога о смерти как о великом благе (ср. 3:20-23).

Если бы он мог надеяться на то, что **Бог** исполнит это его **чаяние, он бы утешился** и обрел бы силу крепиться **в своей беспощадной болезни**, радуясь тому, **что не отвергся изречений Святого, т. е. и в** страдании своем остался верен Божиим заповедям (ср. 33:12).

6:11-13. А чтобы *терпеливо* **надеяться** на что-то, кроме избавления в смерти, нет у Иова сил. Какая отрада *в конце* может ожидать его, чтобы желать ему продления жизни? — таков смысл ст. 11.

Не думает ли Елифаз, что он, Иов, тверд, как камень, и так же бесчувственен, как медь? Нет, он всего лишь человек, и плоть его слаба и чувствительна; если и были в нем источники внутренней силы,

то страдания полностью истощили их: не на что ему более опереться (ст. 13).

в. Разочарование Иова в друзьях (6:14-23)

6:14-17. Страждущий человек нуждается в сострадании **друга** своего, говорит Иов. Перевод следующей фразы (в ст. 14) на русский язык — ошибочен. Место это в оригинале вообще крайне трудно поддается прочтению, и имеется несколько вариантов его. Вот один из них: даже если страждущий утратил в отчаянии *и* страх Божий, он все-таки нуждается в сочувствии. Другое прочтение: страждущий нуждается в сочувствии, чтобы в отчаянии не утратить и **страха к Вседержителю.**

Друзей, пришедших к нему, Иов, однако, считает ненадежными, **как поток** или **быстро текущие ручьи**: вот они **черны от льда, и... снег... скрывается** в них, но стоит пригреть солнцу, **они** начинают пересыхать, а при наступлении жары и вовсе **исчезают** (ст. 15-17), хотя именно в летнее время в них наибольшая нужда. Так и друзья Иова: теперь, когда он более всего нуждается в них, они пришли лишь для того, чтобы вызвать у него глубокое чувство разочарования (см. ст. 21).

6:18-23. В ст. 18-20 речь идет о *караванах* и *путешественниках,* которые надеялись на „неверные" ручьи в пустыне и оказались **пристыженными в своей надежде.** Словами **дороги** и **пути** в ст. 19 не вполне правильно переданы еврейские выражения *архот* и *галикот,* означающие „группу путешественников", „караван". Фема находилась в северной Аравии; там жили потомки одного из сыновей Измаила, носившего это имя, которые торговали с египтянами (ср. Быт. 25:15 с Быт. 37:25). Относительно „савеян" см. в ком. на 1:15.

Подобно огорченым путешественникам, огорчен и разочарован в трех своих „утешителях" Иов; они **увидели страшное,** и сами **испугались.** Чего? Может быть, гнева Божиего за то, что помогут грешнику, каковым поспешили они объявить Иова? Но ведь он никакой помощи не просил и не просит (ст. 22-23) у них! Начиная с этого момента тема разочарования в друзьях будет неоднократно повторяться в речах Иова (см. таблицу „Повторяющиеся темы в ответах Иова").

г. Мольба Иова, обращенная к Елифазу, Вилдаду и Софару (6:24-30)

6:24-27. С горечью упрекает своих посетителей Иов. Он молит их указать ему конкретно, в чем он **погрешил.** Перед словами **правды** он умолкнет. Но ведь они порицают его за то, что он произнес в отчаянии, а слова отчаявшегося „принадлежат ветру" (так звучит окончание ст. 26 в еврейском оригинале), т. е. это слова, вырвавшиеся нечаянно, продиктованные болью. Чему же помогают их обличительные речи, с которыми они нападают **на сироту** и **роют яму другу своему?** (В англ. тексте ст. 27 читаем, что „друзья" бросают жребий о сироте *своего должника,* и это ближе к оригиналу. Иов хочет сказать, что Елифаз, Вилдад и Софар обращаются с ним, как безжалостные кредиторы с беззащитным сиротой того, кто умер, не уплатив им долга.)

6:28-30. Иов продолжает настаивать на своей правоте. Возможно, друзьям тяжело смотреть на его обезображенное лицо, но пусть все-таки взглянут в его глаза: неужели он говорит им **ложь?** Нет, он способен различить между *горечью* лжи, исходящей от них, которые обвиняют его, и правдой, которую говорит им он. Пусть же они возьмут назад свои обвинения и *пересмотрят* свое отношение к нему.

д. Плач Иова об участи его (7:1-7)

7:1-7. Оплакивая горькую свою участь, Иов, по-видимому, отвечает на заверения Елифаза в том, что в случае смиренного обращения к Богу он вновь обретет земное благополучие (см. 5:8-26). Нет, невозможно для него возвращение счастья, утверждает Иов. Земная жизнь человека сравнима с тяжелым трудом воина-наемника или раба. Но как **раб... жаждет** отдыха **в тени,** а **наемник — окончания работы своей** (военной службы, чтобы получить *вознаграждение* — таков смысл евр. текста), так **он,** Иов, ждал долгие **месяцы суетные** (последнее слово употреблено в знач. „тщетные", т. е. ждал тщетно); он ждал облегчения, но, вместо отдыха в вечерней тени (в сумерках), его уделом были **ночи горестные.** Ложась, он уже мечтал о наступлении утра; фразу **а вечер длится** правильнее прочитать как „когда же пройдет ночь?" Да и как мог он спать, когда в гноящихся ранах его ползали черви, а все **тело** было покрыто болезненными струпьями! В ст. 6-7 Иов напоминает Елифазу о скоротечности жизни — в подтверждение своей мысли, что „доброго ему больше не увидеть".

Повторяющиеся темы в ответах Иова

	Речи, „первый раунд"		
	Первая речь	**Вторая речь**	**Третья речь**
1 Разочарование в друзьях	6.14-30	—	12:1-3, 13:1-12
2. Провозглашение величия Божиего	—	9:1-12	12:7-25
3. Непонимание путей Божиих, справедливы ли они?	7-11-19	9:13–10:17	12:4-6
4. Желание умереть	6:8-13; 7:1-10	10:18-22	гл. 14
5. Желание оправдаться перед Богом	7-20-21	—	13:13-19

	Речи, „второй раунд"		
	Первая речь	**Вторая речь**	**Третья речь**
1 Разочарование в друзьях	16:1-5; 17:3-5	19:1-4	21:1-6
2. Провозглашение величия Божиего	—	19:28-29	21:19-22
3. Непонимание путей Божиих: справедливы ли они?	16.6-17	19.5-22	21:7-18, 23-34
4. Желание умереть	17.6-16	—	—
5. Желание оправдаться перед Богом	16:18–17:2	19:23-27	—

	Речи, „третий раунд"	
	Первая речь	**Вторая речь**
1 Разочарование в друзьях	—	26:1-4
2. Провозглашение величия Божиего	23:8-17	26:5–27:12; гл. 28
3. Непонимание путей Божиих: справедливы ли они?	24:1-17	—
4. Желание умереть	(24:18-25)*	(27:13-23)*; гл. 29—30
5. Желание оправдаться перед Богом	23:1-7	гл. 31

*Нечестивые обречены на гибель

е. Обращение Иова к Богу (7:8-21)

7:8-12. Все еще отвечая Елифазу, Иов начинает и свое обращение к Богу. Он говорит о том, что скоро умрет, и никто из видевших его прежде более **не увидит** его. И Сам Бог „не увидит" Иова на земле: он сойдет в **преисподнюю**, откуда никто не выходит (ст. 8-9). Жалобы Иова, в которых звучит дерзость отчаяния, все более явно адресованы Богу: **Не буду... я удерживать уст моих; буду говорить... буду жаловаться в горести души моей** (ст. 11), восклицает он.

Аллегория, к которой Иов прибегает в ст. 12, могла быть навеяна угаритским мифом, согласно которому бог морей Иам потерпел поражение от Ваала, или вавилонским мифом, в котором бог Мардук, одержав победу над морским чудищем Тиамат, приставляет к побежденной стражу. Неужели в глазах Бога *истинного* он, Иов, подобен злому морскому чудовищу или морю, чье разрушительное действие сдерживается берегами, установленными Господом (см. Иов. 38:8, 10-11; ср. Прит. 8:29; Иер. 5:22), что Он не спускает с него глаз (**поставил над ним стражу**)?

7:13-15. Иов переходит к прямым обвинениям против Бога, Который и во сне не дает забыться ему, не снимает с него Своей „стражи", но пугает ночными кошмарами **и видениями** (ст. 13-14). Вновь и вновь молит он Его о ниспослании **смерти** (ср. 6:8-9; 14:13).

7:16-19. Дни мои суета (здесь евр. *гебел,* что значит „пар", „дуновение"), говорит Иов, и, значит, не вечно же будет длиться **жизнь** его, которая **опротивела** ему. Так почему бы Богу уже теперь не отступить, не отойти от него, не дать ему хотя бы краткую передышку (чтобы он мог **проглотить слюну**)? **Чтó** такое вообще **человек,** что Бог придает ему такое

значение и уделяет ему столько **внимания,** испытывая **его... каждое мгновение?**

7:20-21. Если Иов и грешен в глазах Бога, то неужели он, такой жалкий и ничтожный, опасен Ему? **Что я сделаю Тебе, страж человеков?** — в отчаянии вопрошает он. Почему Бог делает его **противником Себе?** Почему бы из простого сострадания Ему не простить Иову его **греха** и не избавить его от дальнейших мучений? Не позволить ему лечь **в** пепел, на котором он сидит, чтобы **завтра** не подняться ?

В глазах Иова Бог был силой, непрестанно преследовавшей и терзавшей его. Ничто, к прискорбию его, не сулило ему облегчения.

3. ПЕРВАЯ РЕЧЬ ВИЛДАДА (гл. 8)

Если Елифаз укоряет Иова в том, что он отвергает „дисциплинарные меры" Всевышнего (5:17), то Вилдад обвиняет страдальца в попытках усомниться в *справедливости* Божиего суда (ст. 3). Оба самозванных советника твердо держались той точки зрения, что беды постигают человека лишь вследствие совершенных им преступлений (8:11-13; ср. 4:7-8). Как и Елифаз, Вилдад призывал Иова покаяться, чтобы вновь обрести все то, чего он лишился (8:5-7; ср. 5:8).

а. Вилдад отстаивает свое представление, что только „беззаконных" карает Бог (8:1-7)

8:1-2. Заговорив внезапно и резко, **Вилдад** обращается к Иову с двумя вопросами, один из которых непосредственно касается речей Иова, а другой (ст. 3), риторический вопрос, предполагает ответ, что Божий суд всегда нравственно справедлив.

Сравнивая **слова** Иова с „бурным ветром", Вилдад, вероятно, обыгрывает образ, к которому ранее прибег сам Иов (см. 6:26 и ком. на этот стих). Словосочетание, переведенное с еврейского как „бурный ветер", скорее соответствует понятию долго бушующего жестокого урагана. Так или иначе, нетерпеливая реакция Вилдада (**Долго ли ты будешь говорить так?**) вызвана *пустотой* слов Иова.

8:3-4. Пустоту их возмущенный Вилдад видит в отрицании Иовом справедливости Божиего суда. Но мысль о том, что **Бог извращает суд,** — недопустима, восклицает он. **Вседержитель** не стал бы наказывать Иова ни за что. И если он теперь страдает, это может означать лишь одно: Иов согрешил. Не беспричинно погибли и дети его. Ясно, что и они **грешили** перед Богом и были во власти **беззакония, в руку** которого и **предал их** Бог.

Вилдад и пришедшие с ним были *слепы* в отношении всякой другой причины страдания, помимо *воздаяния* за грех. Поэтому их попытки „утешить" Иова оборачивались жестокостью и бессердечием, и слова их лишь глубоко ранили его, тем более при мысли о детях: ведь их грехи он покрывал, принося жертвы, как это предписывал закон.

8:5-7. Если *Иов* **действительно так чист и прав,** как утверждает, продолжал Вилдад, то все, что ему надо, это взыскать **Бога** и помолиться Ему, и тогда **Он** тотчас **встанет над** ним, но уже как *страж* добрый (ср. 7:20) и станет защищать дом его, в котором обитает правда, от всякого несчастья, благословит его миром (см. окончание ст. 6). Более того: Он так наградит Иова, что все, что тот имел **прежде, покажется** ничем, по сравнению с тем, что будет ему дано.

б. Вилдад обращается к авторитету предков (8:8-10)

8:8-10. Если Елифаз, в подтверждение своих слов, ссылался на собственный жизненный опыт (см. 4:8), то Вилдад обращается к мудрости **прежних родов** (поколений) и ссылается на **наблюдения отцов,** чей авторитет, несомненно, выше. Ибо Иов, да и они сами, родившиеся „вчера", **ничего** не знают — по краткости прожитых ими дней, которые подобны тени (ст. 9; ср. 14:2; 1 Пар. 29:15), а у *тех* („прежних родов") — мудрость и опыт, накопленные в столетиях. Отцы сказали бы свои слова не попусту, подобно Иову; искренне, **от сердца** они засвидетельствовали бы ему, что люди страдают только по причине своих согрешений.

в. Вилдад ссылается на изречения древних (8:11-19)

8:11-19. Свой принцип „причина-следствие" Вилдад подкрепляет изречениями предков, возникшими из наблюдений тех над природой. Как болотные растения — **тростник и камыш** — не могут расти **без воды,** и при отсутствии достаточной влаги преждевременно засыхают (**прежде всякой травы**), так и человек, забывший

Бога, обречен на гибель. Не оправдается **надежда** того, кто, подобно Иову, лицемерно уповает на свою, якобы, праведность. „Опираться" на такую надежду все равно, что **опираться на паутину (дом паука)**; ст. 11-15.

Представляется, что в ст. 16-19 подразумевается сильное ползучее растение — лиана, которое **зеленеет под солнцем** и простирается повсюду, вплетаясь **корнями своими между камнями**. Но коль скоро вырвано оно из земли, то и **место его** „отказывается" от него, словно его и не было там никогда. Это, по мнению Вилдада, подобно нынешнему „искоренению" и умиранию Иова. **Вот радость пути его!** с жестокой иронией (в адрес вырванного растния и — Иова) восклицает Вилдад: **из земли**, которая была его землей, глядишь, уже **вырастают другие** (растения — образ иных людей)! Каково было это слышать Иову, который никогда не забывал Бога и отнюдь не был лицемером! (см. 1:1, 8; 2:3).

г. Вилдад подает Иову надежду (8:20-22)

8:20-22. В этих стихах Вилдад, исходя из необходимости для Иова покаяться, обратиться к Богу с молитвой, делает попытку действительно утешить его, суля ему надежду (ст. 21). Говоря о незавидной судьбе „ненавидящих" Иова, которые будут пристыжены, Вилдад объективно включает в их число (не сознавая того) себя и других „утешителей", несправедливо обличавших Иова; под „нечестивыми", которые лишатся своих шатров — символа безопасности и надежности, могли пониматься враги, угнавшие стада Иова и убившие его пастухов.

Нельзя не отметить вновь, что попытки этого оппонента Иова отстоять „справедливость Божиего суда" (*в его понимании*), лишь усугубляли переживания праведника из-за *видевшейся* ему Господней *несправедливости*. Поскольку Вилдад исходил из несомненной для него виновности Иова и бессердечно иронизировал над возможностью его безгрешности (8:6, 13-15), то и слова его утешения могли иметь лишь обратное действие.

4. ПЕРВЫЙ ОТВЕТ ИОВА ВИЛДАДУ (гл. 9-10)

Не бесполезны ли мольбы человека, обращающегося с ними к Творцу, чье величие беспредельно! (9:1-13) Если бы Иову и удалось встретиться с Ним лицом к лицу, и он осмелился бы заговорить с Ним, то как мог бы он воздействовать на Того, для Которого все попытки человека доказать свою невиновность ничего не значат? (9:14-20) Ведь Бог, премудрый и могущественный (ст. 4), губит и виновного и непорочного (9:21-24). И все-таки, несмотря на всю безнадежность своего дела (9:25-35), Иов решает, что будет говорить к Богу (10:2), он бросит *вызов* Тому, Кто так жестоко обращается со Своим же творением! (10:3-17) Он станет умолять Его дать ему, Иову, хоть краткую передышку перед тем, как он сойдет в могилу (10:18-22).

а. О силе и премудрости Бога, внушающих благоговейный страх (9:1-13)

9:1-13. В принципе Иов соглашается с мнением Вилдада (9:2), что горький конец ожидает отвергающих Бога и лицемеров, и что быть непорочным в Его глазах — это счастье (см. 8:20-22), но это лишь усугубляет для него собственную проблему: почему же тогда *он* страдает? **И как может человек** *оправдаться* **пред Богом? Если он и захочет вступить с Ним в прение** (евр. *риб* — один из многих встречающихся в книге судебно-правовых терминов — означает „начать судебную тяжбу"), то ведь не сумеет дать ответа (возразить) **ни на одно из тысячи** слов Всевышнего! (9:3) Иов сознает безграничную премудрость и безмерную силу Бога и чувствует свою бесконечную малость перед Ним (ст. 4; ср. 12:13). (Когда позднее Вседержитель все-таки заговорил к Иову, то и Сам указал ему на эти Свои свойства; см. 38:1—40:2; 40:6—41:34.) Да, Бог — это сила, не терпящая противодействия (где же смертному человеку доказывать Ему свою правоту!), и Иову известно это хотя бы из наблюдений над жизнью природы (ст. 5-9). В англ. переводе ст. 5 звучит несколько иначе чем в русском: „**Он передвигает горы без ведома людей и в гневе Своем переворачивает, разрушает их**". В ст. 6 говорится о землетрясениях; в ст. 7 — о затмении солнца и о сокрытии звезд за тучами.

Бог **распростирает небеса** (ст. 8; ср. Ис. 40:22) над землей, подобно шатру, **и ходит по высотам моря** (т. е. по волнам; речь, видимо, о явлении силы Его в штормах на море, которые Он вызывает и успокаивает). В ст. 9 говорится о создании Им созвездий Медведицы, Ориона и

Плеяд — созвездий как северного, так и южного (**тайники юга**) полушарий. Нет числа великим и чудным делам Господа (ст. 10).

Признавая, что в могуществе и премудрости Своих Бог — непостижим, Иов говорит, что таков же Он и в Своих отношениях с людьми (ст. 11-12). Невозможиость увидеть, заметить Его страшит Иова (ст. 11; ср. Кол. 1:15; Евр. 11:27), как страшит и то, что никто и ничто не может противостать воле Его, Который действует только по Своему усмотрению, и удержать Его от тех или иных действий (ст. 12; ср. Иер. 49:19; 50:44).

Не отвратим гнев Его, поражающий „**поборников гордыни**" (здесь евр. *рахав*), признает Иов. (Рахав — одно из имен морского чудища Тиамат, побеждаемой, согласно вавилонскому мифу о сотворении мира, верховным богом Мардуком; как и Левиафан (см. 3:8 и ком. на этот стих), Тиамат олицетворяет в Библии силы зла, хаоса. Таким образом под „поборниками гордыни" понимаются как сами эти силы, так и их сторонники, *помощники*, что отражено в англ. переводе.) Но если они **падут** перед Богом, то как устоять перед Ним беспомощному Иову?

б. Иов о деспотическом характере Божией силы (9:14-24)

9:14-20. Откуда взять мне **слова** в свою пользу, которые убедительно прозвучали бы для Него? — такова мысль Иова в ст. 14. Нет, все, что ему остается, это **умолять** своего **Судию** (и тут Иов разделяет мнение Вилдада; см. 8:5) сменить гнев на милость. Однако, если бы Он и **ответил мне, — я не поверил бы, что** Он, действительно, **услышал** меня, в отчаянии продолжает Иов, — **Тот, Кто... умножает без всякой моей вины** горести мои и мучения **и... не дает мне перевести духа**. Так что и мольбы представляются напрасными страдальцу, сознающему все превосходство над собой силы Божией (ст. 19); тем более, что никто не мог бы заставить этого Всемогущего Бога снизойти до мольбы Иова или до того, чтобы „судиться" с ним, слабым человеком (**кто сведет меня с Ним?** — ст. 19). Но если бы и состоялся такой „суд", то не в его пользу, снова повторяет (ср. ст. 3) Иов; он боится, что, устрашившись присутствия Творца и растерявшись перед Ним, не сумел бы доказать Ему своей невиновности, но, напротив, его **же уста** обвинили бы его. Да и всякую попытку *самооправдания* с его стороны Бог обратил бы в обвинение против него (ст. 20).

9:21-24. Да, он **невинен**, — повторяет Иов (ср. 6:10; 10:7; 12:4; 16:17; 27:6; 31:6). Но это не меняет дела. А раз так, то он не хочет **знать души** (жизни) своей (в знач. „заботиться" о ней; так в еврейском тексте), ибо она опротивела ему (ст. 21) — по той причине, что Бог, управляющий миром, не видит разницы между правым и виноватым (**все** для Него **одно**, говорит Иов; ст. 22). **Он** то **вдруг... поражает... бичем... виновного**, то, посмеиваясь, продлевает страдания невинных (ст. 23). Здесь Иов впервые *обвиняет* Бога в несправедливости, впервые утверждает противоположное тому, из чего исходят его посетители (ср. 4:7; 8:3).

Шквал его обвинений нарастает: он заявляет, что это Бог отдал землю **в руки нечестивых** правителей. **Кто же** еще? Это Он лишает **судей** способности различать между добром и злом: **лица** их **закрывает** (ст. 24; ср. Ис. 29:10). Так как же в этих обстоятельствах надеяться ему **на** Божие милосердие, на избавление от страданий потому только, что он невинен?

в. Отчаяние Иова (9:25-35)

Свое положение Иов считает безнадежным по трем причинам: а) слишком стремительно несутся дни его (ст. 25-26); б) как бы он ни старался угодить Богу, Вседержитель все равно не объявит его невиновным (ст. 27-31); в) не существует посредника между ним и Богом, который мог бы способствовать справедливому разбору дела Иова (ст. 32-35).

9:25-26. Быстроту **дней** своих, не знающих радости, Иов сравнивает с бегом **гонца** и легкой ладьи, со стремительным падением орла **на добычу** свою.

9:27-31. Все, что **говорит** Иов, направлено на объяснение его отвращения к жизни. Можно было бы поддержать в себе желание жить, заставив себя прекратить жалобы, перестать смотреть мрачно, ободриться. Но препятствие в том, что не прекращаются страдания, и ты сознаешь, они свидетельствуют о нависшем над тобой Божием гневе. Бог не желает признать Иова **невинным** и освободить его от наказания. И приходится ему „**напрасно** томиться" (ст. 29) в ожидании дальнейших кар. С тоской говорит Иов о том, что если бы он и **омылся** весь, став совершенно чистым (ст. 30; внешняя

чистота — символ чистоты внутренней), то и тогда всесильный Бог, настроенный против него, захотев, погрузит его в **грязь** (т. е. объявит нечистым) — настолько, что и **одежды**, которые на Иове, **возгнушаются** им.

9:32-35. Нет, бесполезен суд между слабым смертным человеком, как **Иов, и** премудрым всесильным Богом (ср. ст. 2-3, 4). Вот если бы между ними встал посредник и беспристрастно выслушал обе стороны (**положил бы руку свою на обоих нас**; ст 33), а затем убедил бы Бога прекратить страдания Иова („**отстранить от него жезл Свой**") и перестать угнетать его страхом (ст. 34), тогда бы Иов решился заговорить — с тем, чтобы доказать свою невиновность, ибо совесть его чиста (**ибо я не таков сам в себе**).

Здесь удивительное предчувствие Иовом, жившим за 2000 лет до Христа, жизненной необходимости нашего *падшего* мира в *посреднике*, который соединил бы *собой* небо и землю. Здесь и предвиденье. Иов как бы предвидит приход Богочеловека, и это возможно для него из-за той внутренней близости Духу Христову, которая присуща Иову, уповающему на Бога *и* в пароксизме предельного страдания.

Иов тоскует об отсутствии **посредника**, который, будучи свят, как Бог, и познав, как человек, страдание этого мира, встал бы между миром и Богом. Между тем, в самом Иове, жаждавшем *последней правды духа*, Человек этот уже действовал (хотя Иов и не сознавал этого), ибо он „протестовал" против Бога, *любя* Его, добиваясь, чтобы *Отец* заговорил с ним; такой „протест" Господу угоден — ведь в нем проявляется душа, близкая Ему, стремящаяся открыть Его миру

г. Отчаяние Иова нарастает; его монолог (гл. 10)

1) Иов бросает Богу вызов. **10:1-7. В** отсутствие „посредника" между ним и Богом, Иов решается выступить собственным адвокатом и в качестве такового бросить Богу вызов: **буду говорить в горести души моей. Скажу Богу: не обвиняй меня** (ст. 1-2; ср. 9:20; 15:6); **Ты знаешь...что я не беззаконник** (ст. 7). Его не пугает, что это сопряжено с риском гибели, потому что **опротивела душе** его **жизнь** (ст. 1). Как бы репетируя свою речь (**Скажу Богу**; ст. 2), Иов намерен обратиться (и в сущности уже обращается) к Вседержителю с *требованием:* **объяви мне, за что Ты со мною борешься?** В этом внезапно охватившем его приступе самоуверенности (ср. по контрасту с ощущениями Иова в 9:3, 14, 32) страдалец ставит перед Всевышним несколько вопросов, потому что, только получив ответы на них, мог бы он испытать некоторое облегчение. Ибо его собственные попытки понять, почему карает Господь его, невинного, не совместимы с представлением о Боге, любовью Которого человек вызван к жизни. Как можно, к примеру, принять, и это первый вопрос Иова, что Богу доставляет удовольствие (ст. 3) **мучить** его, создание **рук** Своих? (10:8-12; 14:15). Второй вопрос: **Разве... Ты смотришь** и видишь по-плотски, как **человек?** (ст. 4). Другими словами, неужели Бог наказывает Иова по ошибке, сделав вывод о его греховности по каким-то внешним признакам (подобно человеку)? Ведь Он Бог — сердцеведец! Третий вопрос: **Разве дни Твои** так же коротки, **как дни человека?** (ст. 5). Исходя из того, что это не так, Иов жаждет понять, почему Бог так *спешит* найти в нем „порок и грех", словно боится, что не успеет наказать его

2) „Я — произведение рук Твоих". **10:8-12. Твои руки трудились надо мною и образовали... меня... и Ты губишь меня?** — напоминает Иов Богу, упрекая Его в несовместимости этих действий.

Как и Адама, Бог создал его из глины, и, вот, вновь обращает его **в прах?** По воле Творца он излился, **как молоко** (человеческое семя), во чрево матери своей, где Бог „сгущал" его, образуя его плоть, одетую **кожею** (ср. с Пс. 138:13: „Ибо Ты устроил внутренности мои, и соткал меня во чреве матери моей") и скрепленную **костями и жилами** (ср. Пс. 138:15). Так почему же тот самый Бог, Который **даровал** Иову **жизнь и милость** и долгие годы хранил **дух** его (ср. Иов. 12:10; 27:3; 34:14-15), теперь обратился против него?

3) Иов **обвиняет** Бога. **10:13-17.** Мысль-вопрос, содержащая в ст. 13-14, сводится к следующему: как совместить любовь к человеку, явленную Творцом в создании его, с изначальным Его намерением не прощать людям и *малейшего* **греха** (еврейское *хата* в оригинале имеет именно такое значение)? Ведь человека это ставит в безвыходное положение: **горе ему, если он виновен,** но, **если и прав,** нет у него оснований **радоваться. Как** нет

их у Иова, который не осмеливается **поднять головы** своей (ср. со „вспышкой самоуверенности" у него в 10:2-7), т. е. приободриться, так как непрекращающиеся мучения свидетельствуют ему: в глазах Божиих он — грешник. Иов уподобляет Бога льву, который **снова** и снова нападает на него. **И чудным** (в знач. „страшным") **являешься во мне**; другими словами, „демонстрируешь на мне (и во мне) Свою всесокрушающую силу". Под „новыми свидетелями" против Иова, очевидно, подразумеваются его посетители.

4) Жалобы Иова, его мольба. **10:18-22.** Под градом неразрешимых для него сомнений (Так любит Бог человека или ненавидит его? И если любит, то почему так жесток и непримирим к нему? Почему не прощает его?) вырываются из груди Иова жалобные вопросы и мольбы. Он снова сожалеет о своем появлении на свет (ср. 3:3-12) и о том, что не умер при рождении (ср. 3:13); в виду (в любом случае) краткости его дней (ст. 20) Иов умоляет Бога „отступить" от него хотя **бы** ненадолго и дать ему **немного** ободриться, чтобы спокойно перейти **в страну тьмы и сени смертной**, откуда не возвращаются.

Необходимо заметить, что, преследуемый образом несправедливо карающего Бога, Которого он обвиняет в жестокости (ср. 9:21-24), Иов втайне надеется, что ошибается. Бросая Творцу вызов, он силится увидеть подлинный лик Его, который скрыт от него тучами страданий и непонимания. Ему не нужен Бог умозрительных теорий, предмет отвлеченных рассуждений, которого „защищают" от него Елифаз, Вилдад и Софар. Мучимый физической и душевной болью, Иов продолжает искать Бога *живого*, с Которым, несмотря на все величие Его, может говорить „на Ты", открывая Ему свое истерзанное сердце. (Характерно, что для троих друзей Иова Бог — всегда „Он".) Бунт Иова — это „бунт веры", отстаивающей свое право именно на такого Бога.

5. ПЕРВАЯ РЕЧЬ СОФАРА (гл. 11)

В особенности резкой и немилосердной „отповедью" Иову звучит речь Софара.

а. Софар отвергает сказанное Иовом (11:1-6)

11:1-6. Многословие не свидетельствует о мудрости, — гневно начинает **Софар, но нельзя** оставить без **ответа** все это **множество** пустых **слов**, которые произнес Иов, убеждая их в своей невинновности и глумясь над Богом. Софар хотел бы, чтобы Бог заговорил к Иову и дал ему настолько проникнуть в **тайны премудрости** Своей, чтобы тот убедился: не **чист** он **в очах** Божиих (см. ст. 4), но столь грешен, что **вдвое** большее наказание **следовало бы понести** ему, однако, милостивый Бог **предал забвению... некоторые из беззаконий** его (ст. 6).

б. Софар возносит хвалу Божией мудрости (11:7-12)

11:7-10. Бог — больше, **превыше** и **глубже** вселенной, сотворенной Им, и, если человек не может своим ограниченным разумом проникнуть в ее тайны, то тем более не поддается его „исследованиям" Вседержитель. Как же они, люди, которые не в состоянии **постигнуть** Его, могут отвергать суд Его? (ср. 10:2)

11:11-12. Бог настолько знает лживость человеческого сердца, говорит Софар, что **видит** и то **беззаконие**, которое глубоко сокрыто в нем, и не может оставить его **без наказания**. Разумному человеку следует понять это и подчиниться Богу, подразумевает он. Иова же, за то, что тот **мудрствует**, Софар называет „пустым человеком". Саркастическую фразу Софара, оканчивающую ст. 12, в разных переводах Библии передают по-разному, в частности, и так: стать истинно мудрым у Иова не больше шансов *чем у дикого осленка стать человеком* **или** *дикому осленку родиться домашним.*

в. Софар призывает Иова покаяться (11:13-20)

11:13-20. Однако, заканчивая свою речь, Софар, подобно Елифазу и Вилдаду, призывает Иова к покаянию (ст. 13-14). „Справься с сердцем своим", т. е. перестань роптать, убеждает он страдальца, и протяни **руки твои** к Богу, постарайся удалить **порок**, который в тебе, и беззаконие, обитающее **в шатрах твоих**, и тогда лицо твое очистится (**ты поднимешь** его к небу **незапятнанное**; см. ст. 15); тогда, и только тогда, Бог даст тебе твердость (чувство уверенности и безопасности) и отведет от тебя страх, и ты **забудешь горе** свое, и радость, надежда, покой возвратятся к тебе (ст. 16-18), как и

почтительное отношение окружающих (ст. 19).

В противном случае Иов не избавится от участи всех **беззаконных,** глаза которых слепнут от слез (ст. 20; ср. Втор. 28:32), и которые не имеют укрытия от бед и надежды на облегчение.

Итак, первые речи, произнесенные каждым из трех друзей Иова, едва ли можно назвать утешительными. Все, что они говорили о доброте и милосердии Бога, о Его справедливости и мудрости, соответствовало истине. Но в своих упорных, чуждых сострадания, попытках заставить Иова покаяться в каком-то тайном его грехе они „били мимо цели". *Ложность* их понимания Божества состояла в том, что никаких иных причин *страдания,* кроме неукоснительного *наказания* Творцом человеческого *греха,* они не видели.

6. ПЕРВЫЙ ОТВЕТ ИОВА СОФАРУ (гл. 12-14)

Аргументы, приведенные Елифазом, Вилдадом и Софаром, не заставили Иова умолкнуть. Перед нами весьма длинный ответ его. Горькой, бичующей иронией в адрес троих, которые сами назначили себя его „судьями", и *их понимания Бога* звучит он (12:1—13:19). Признавая величие, могущество и премудрость Творца (11:9-24), многострадальный Иов вновь приносит Ему свое „дело" (13:20—14:22).

а. Иов дает отпор своим судьям (12:1—13:19)

1) Язвительный ответ Иова троим (12:1-12). **12:1-3.** Слова его исполнены горечи и сарказма. Конечно, только вы заслуживаете звания людей, восклицает он, **и с вами умрет мудрость** человеческая!

Заблуждаются они, **все** трое, потому что и у **него, Иова, есть сердце** (способность чувствовать и размышлять), и он ничуть **не ниже их.** А то, что они говорят о Боге, — общеизвестно (оконч. ст. 3).

12:4-6. Настаивая на своей праведности и непорочности, Иов говорит о том, что прежде Бог **отвечал** ему, но теперь попустил ему стать **посмешищем** в глазах друзей его.

На основании слова *лаппид* в ст. 5, которое понималось разными исследователями Библии то как „факел", то (в несколько ином написании) как „несчастье", стих этот в разных переводах звучит неодинаково. Если правилен русский синодальный перевод, то смысл стиха в том, что немногого стоят рассуждения друзей Иова, подобные рассуждениям тех, кто, ни разу не побывав в темноте, отвергают нужду в факеле.

При обратном переводе с английского языка этот стих звучит и толкуется иначе, а именно: „Несчастье вызывает презрение у тех, кто не знаком с бедой; в их представлении спотыкающиеся ногами обречены на свою презренную участь". При таком переводе ст. 5 оказывается теснее связан по смыслу с ст. 4, в котором Иов выражает ту мысль, что презрительное отношение *мира* к праведнику — обычное явление.

Иов опровергает утверждение друзей, что спокойствие и безопасность даются лишь благочестивым людям. Это положение опровергается самой жизнью, ибо и грабители и раздражающие **Бога** своим поведением, **как бы... носят** Его **в руках своих** (т. е. имеют Его под рукою, и всегда пользуются Его благодеяниями; см. ст. 6).

12:7-12. На этот счет троих „мудрецов" может наставить и живая и неживая природа (ст. 7-8). Ибо кто не знает, что **все,** что происходит, происходит по воле **Господа, рука** Которого **сотворила сие?** А раз Он допускает благоденствие нечестивых, то и бедствия постигают людей „от руки Его" (ср. 2:10), и не обязательно по одной лишь причине человеческих согрешений.

В ст. 10 проводится различие между духом человеческим (разумом и высшими особенностями человеческой личности) и душою (жизнью, существованием) природы (**всего живущего**). Все это — **в Его руке.** И это —простая очевидность, как то, что **ухо... разбирает слова, а язык — вкус пищи.**

2) Иов ссылается на премудрость и силу Божии (12:13-25). **12:13-16.** Говоря к Иову, один из троих, Вилдад, ссылался на мудрость предков. Да, у старцев — **мудрость,** не отрицает Иов, но едва ли они могут разобраться в мотивах, причинах и характере действий Творца, у Которого *премудрость* (способность познавать *суть* вещей), **сила,** преодолевающая всякое сопротивление, **совет** (умение находить наилучшие пути для осуществления Своих целей) и **разум,** неизмеримо превосходящий разум человеческий.

В ст. 14-16 Иов продолжает свою

мысль о том, что, вопреки представлениям троих друзей и „мудрости старцев", ему известно о предмете их спора не меньше: Бог *не следует* принципу справедливости, как понимают ее люди, но руководствуется Ему одному известными соображениями, контролируя как природу (ст. 15; зд. слово **превратят** в значении „причинят разрушения"), так и жизнь человеческого сообщества. При этом Он допускает — *до поставленного Им предела* — и действие зла: **пред Ним** и заблуждающийся и **вводящий в заблуждение** (в значении „Ему все известно о том и о другом").

12:17-21. Иов перечисляет беды и ущерб, которые терпят народы, потому что это попущено Богом. Целые страны страдают из-за того, что **советников** царей (т. е. мудрых и опытных государственных мужей) *уводят в плен* (так буквально в евр. тексте ст. 17), и судьи становятся **глупыми**; из-за того, что **царей** лишают власти (**перевязей** — знака их царского достоинства) и тоже уводят в плен, связав их веревками (ст. 18), а вслед за ними идут *(в плен) священники* (так в евр. тексте), и гибнут храбрые, сильные духом люди. (В русском тексте ст. 19 звучит несколько иначе: **Князей лишает достоинства, и низвергает храбрых.**) Жизнь всякого народа подрывается тем, что сыны его, наделенные даром красноречия и убеждения, становятся, как немые, а старцы его, хранители мудрости, начинают говорить бессмысленное (ст. 20). Это Бог **покрывает стыдом** (предает позору) **знаменитых**, продолжает Иов, и лишает силы имеющих ее (ст. 21).

12:22-25. В безграничной мудрости Своей Творец видит подноготную каждого человека, и то, что таится в темных глубинах его (вероятно, выражаясь современным языком, в глубинах подсознания), Он **выводит на свет**, как некую **тень смертную**; представляется, что именно так может быть прочтен стих 22.

Свой печальный монолог Иов подытоживает в ст. 23-25. Итак, все во власти Того, Кто руководствуется мыслями и целями, понятными лишь Ему: Он **умножает народы, и истребляет их; собирает** и рассеивает вновь. Он **отнимает ум** у правителей и лишает их способности принимать верные решения, так что шаги их становятся, как шаги пьяных, наощупь **ходящих во тьме.**

3) Иов укоряет троих и требует, чтобы они выслушали его (13:1-19). **13:1-4.** Обо всем, что говорит, Иов говорит потому, что слышал об этом или видел своими глазами и делал выводы из виденного и слышанного (ст. 1). А то, что известно о Боге его друзьям, известно и ему: **не ниже я вас**, повторяет Иов (ср. 12:3). Но не к ним, а **к Вседержителю хотел бы** он **говорить**, с Ним *обсудить* дело свое, потому что, хоть и знает он не меньше своих друзей, истинной причины страданий своих не понимает, как не понимают ее и они. Обвиняя его в несуществующих грехах, они выдумывают, плетут несуразицу (**сплетчики лжи**; ст. 4); строя предположения о его вине и рассуждая в этой связи о божественной премудрости, они приносят Иову так же мало пользы, как горе-**врачи** больному, недуга которого не понимают, и, соответственно, не имеют для него лекарства (ст. 4).

13:5-12. Уж лучше бы они **молчали**: это послужило бы знаком их мудрости! — восклицает Иов и призывает Елифаза, Вилдада и Софара прислушаться к его рассуждениям и вникнуть в ход их (ст. 6). Не следовало бы им защищать правосудие Божие, придумывая **неправду**, и **ради Бога** настаивать на лжи, лицемерить. Ибо Бог, Которому **ложь** ненавистна (см. Пс. 30:19; 51:6-7; 58:13) и Которого нельзя обмануть, **как обманывают человека** (ст. 9), **строго накажет** их за это (ст. 10). **Хорошо ли им будет** тогда (ст. 9), неужели они этого не боятся? (ст. 11). Попытки друзей заставить его „вспомнить" о своих грехах Иов образно сравнивает с бесполезным пеплом, на котором он сидит, а суждения их уподобляет (по их сомнительности и ненадежности) крепостям, сооруженным из глины (ст. 12).

13:13-19. Бесстрашие, отчаяние, надежда — все эти чувства попеременно владеют Иовом. Вот он готов говорить, **что бы ни постигло** его (ст. 13). Смысл сказанного им в ст. 14 и 15 в том, что да, он подвергает риску еще большего страдания **тело** свое и **душу** свою — риску гибели (ст. 14), но делает это потому, что продолжает **надеяться**, хотя не может не сознавать, что Бог **убивает** его (ст. 15). И потому, что **отстоять** свою правоту **пред лицем Его**, ему, Иову, крайне необходимо (ст. 15). Надежда же его на то, что Всевышний все-таки оправдает его, ведь Он знает, что **лицемер** не рискнет говорить с Ним откровенно, как хочет это-

го Иов, и, следовательно, в этом уже — залог его оправдания (ст. 16).

При сравнении ст. 15, 18, 19 со словами Иова в 9:28 остро ощущается упомянутая смена его настроений, его мучительные колебания (отчаяние — 9:28 и 11:15; надежда — 11:15; уверенность в своей правоте — 11:18). И всему этому сопутствует жажда оправдаться в глазах Божиих — 11:15, 19. Потребность эта настолько велика в нем, что *умолкнуть* он готов только в том случае, если кто-то *докажет* ему его вину. Тогда он готов замолчать и умереть. Именно такое прочтение ст. 19 представляется наиболее правильным.

б. Обращение Иова к Богу (13:20-28)

13:20-28. Здесь Иов обращается к Богу непосредственно. Он просит дать ему возможность говорить к Нему, не изнывая от боли (**Удали от меня руку Твою;** ст. 21) и не дрожа от страха (**ужас Твой да не потрясает меня**; там же) — ведь то и другое мешает собраться с мыслями и ясно выразить их. Иов готов выступить в „суде", о котором просит, и в качестве обвиняемого и в качестве истца (**буду отвечать, или... Ты отвечай мне;** ст. 22). Но почему же Господь не откликается на его зов и продолжает считать его врагом? (ст. 24). Почему не хочет перечислить Иову пороки его и грехи, и показать ему, в чем **беззаконие** его? (ст. 23) Почему Он, всесильный, преследует его, бессильного и ничтожного? (Иов сравнивает себя с сорванным листком и сухой соломинкой; ст. 25.) Не объяснив ему его вины, Он выносит ему безжалостный приговор (пишет **горькое;** ст. 26). Какая этому причина? Не за **грехи** ли **юности** его, совершенные по легкомыслию, Бог карает его теперь? (ст. 26) В настоящем Иов не знает за собой грехов, которые заслуживали бы такого наказания.

Ноты страха и отчаяния вновь прорываются в словах страдальца в ст. 27-28. Почему Бог уподобляет его узнику, лишенному свободы двигаться и дышать? В ст. 28 Иов говорит о *самом себе*, уподобляя себя „распадающейся гнили" и „одежде, изъеденной молью".

в. Отчаяние вновь овладевает Иовом (гл. 14)

Слова, завершающие ст. 13, определяют характер всей следующей главы: гаснет у Иова вспышка надежды на то, что в „состязании" с Богом (см. 13:3) он сумеет доказать свою правоту. Глава 14 — это поток печальных сетований на бессмысленность жизни и неотвратимость смерти.

1) О краткости жизни (14:1-6). **14:1-4.** Кратки дни человека (ср. 7:6,9; 9:25-26; 10:20; 14:5; 17:1) и пресыщены **печалями** (по другим переводам — бедами и треволнениями), жалуется Иов. „Краткодневность" свою он сравнивает с таковой цветка, который, едва расцветет, уже и **опадает,** и с призрачной „жизнью" тени, стремительно „убегающей" (ср. 8:9; Еккл. 6:12). И все дни, что живет человек, проводит он под неусыпным надзором Бога, Который постоянно „судится" с ним (ст. 3). Но надо ли наказывать за малейшую провинность тех, кто *нечисты* по самой своей природе, ибо нечистыми были и родители их! (ср. 9:30-31; 25:4)

14:5-6. Если человек так ограничен в днях своих, предел которым поставлен Им, Богом, и столь быстротечно время, отпущенное ему на земле, почему бы Богу не „уклониться", не отойти от него (ср. 7:19; 10:20), не перестать пугать его и преследовать, чтобы он, **как наемник,** радующийся окончанию **дня своего** (службы своей; ср. 7:2 и комментарий на этот стих), мог, хоть перед концом жизни, испытать облегчение и некоторую радость.

2) Смерть лишает надежды (14:7-17). **14:7-12.** Смерть лишает человека надежды, сетует Иов, которая есть даже у **дерева,** ибо, и **срублено** будучи, оно, едва *почуяв* **воду** (дерево как бы уподобляется человеку), **снова оживет** и даст молодые побеги (ст. 7-10). Не то **человек,** который, когда **умирает,** то **распадается; отошел, и где он?** В ст. 11-12 человек сравнивается с водами **озера** или реки, которые испаряются, высыхают, т. е. перестают *быть;* подобно этому, не просыпается от смертного сна человек.

14:13-14. Иову не известны случаи воскресения из мертвых (заметим, что в Библии несколько таких случаев записано; см. 3 Цар. 17:17-23; 4 Цар. 4:18-37; Иоан. 11:43-44; Мат. 27:52-53; 28:5-7). Но, снова теряя надежду на то, что Бог, будучи в гневе, примет его попытки оправдаться, Иов умоляет Творца сокрыть его, **пока пройдет гнев** Его, **в преисподней** (где Иов станет ожидать, **пока придет** ему **смена;** здесь в значении „пока не изменятся обстоятельства"), **и потом** снова вспомнить о нем, т. е. **воскресить**

его. Но разве воскресение возможно? **Когда умрет человек, то будет ли он... жить?** (ст. 14) Безумная мысль, но Иов не хочет расстаться с нею; он представляет себе, что, вот, она осуществилась.

14:15-17. Бог, чей гнев прошел, **воззвал бы** к Нему, и Иов **дал бы** Ему **ответ.** И Бог **явил бы благоволение** ему, **творению рук** Своих, т. е. благосклонно выслушал бы его и оправдал. Это было бы счастьем для Иова, полной противоположностью тому, что происходит теперь. (Дело в том, что при более точном переводе с еврейского стих 16 стоит не в сослагательном наклонении, а в настоящем времени. *Теперь* Бог „считает шаги его" и „подстерегает грех Иова"; в ст. 17 Иов снова, вероятно, возвращается к мысли о том, как *было бы, если бы* Бог внял его мольбе; ср. ст. 15.) В ст. 18-22 он, однако, опять впадает в уныние.

3) Нет смысла надеяться (14:18-22). **14:18-20.** Доводы рассудка берут верх над мечтой „пережить гнев Божий в преисподней". Горы разрушаются по воле Божией, и **вода стирает камни,** горестно размышляет Иов; подобно этому, **Ты уничтожаешь... надежду человека.** Ты преследуешь его на земле, пока он не уйдет в преисподнюю; „**изменив ему лице**" (сияющее жизнью, оно покрывается смертной бледностью), **отсылаешь его** — со всем, что он познал, чем владел в земной жизни.

14:21-22. Оторванный от земли, человек ничего не знает о судьбе своих близких. В загробной жизни человек, по мысли Иова, лишь продолжает ощущать боль своего тела, **и душа его по-прежнему в нем страдает,** оплакивая свое одиночество в преисподней. Мрачной нотой завершается речь Иова в „первом раунде".

В. *Обмен речами; второй „раунд" (гл. 15-21)*

При вторичном „обмене речами" Елифаз, Вилдад и Софар еще более ревностно отстаивают свою теорию: согласно ей не бывает страдания, которое не коренилось бы в грехе. Обращает на себя внимание, что на этот раз в их речах нет призыва к покаянию, зато жесткость, враждебность их звучания нарастают. Оспаривающие сетования Иова, сидящего на груде пепла, друзья подчеркивают неизбежность воздаяния нечестивцам (Елифаз, гл. 15); в сетях запутаются они ногами своими, утверждает Вилдад (гл. 18); недолгим будет благосостояние нечестивых, вторит ему Софар (гл. 20).

1. ВТОРАЯ РЕЧЬ ЕЛИФАЗА (гл. 15)

Если в первый раз Елифаз говорил к Иову, соблюдая, до известной степени, благопристойность и вежливость, то теперь он буквально бичует страдальца, который потерял все и совершенно пал духом, доказывая ему, что он — упорный грешник, не уважающий старцев и дерзящий Самому Богу.

а. Елифаз выговаривает Иову за его превратное отношение к вещам (15:1-16)

15:1-3. Возмущенный непочтительными речами Иова, и исходя из того, что мудрость на их стороне — тех, кто ему возражают (ст. 7-16), **Елифаз** называет *знание* Иова **пустым.** Слова, которыми тот полон, обдают жаром гнева, они подобны палящему ветру пустыни (по-еврейски — восточному ветру), от которого только вред, а пользы — никакой (ст. 3).

15:4-6. Согласно Елифазу, Иов настолько отрешился от страха Божия — „начала всякой мудрости" (см. 28:28; Прит. 1:7), что считает **за малость** дерзкое обращение к **Богу.** (Ср. со словами самого Иова в 6:14, которые свидетельствуют о том, что страха Божия он не оставил.)

Елифаз настаивает на том, что речи Иова происходят от его *нечестия* (ст. 5), и самые его попытки „оправдаться", не говоря уже о грехах, совершенных им прежде (Елифаз не сомневается в наличии у Иова таковых), дают Богу достаточно оснований наказывать его. Говоря, что Иова **обвиняют уста** его (ст. 6), Елифаз, возможно, напоминает ему его же собственные слова (см. 9:20; также ком. на 40:3).

15:7-10. Уж не приписывает ли Иов себе всю премудрость мира, как если бы **был создан... первым** на земле, **прежде даже холмов** (т. е. до того, как Бог окончил формирование земли)? — язвительно бросает Елифаз в лицо Иову. **Уж не делился ли с ним Вседержитель планами управления миром (Разве совет Божий ты слышал...?** — см. ст. 7-8). Упрек, брошенный Иову Елифазом в ст. 9-10, звучал весьма грозно по понятиям того времени: как может Иов противопоставлять свое *знание* их мудрости — тех, которые старше его и даже старше его **отца**?

15:11-13. Разве малость для тебя утешения Божии ? По мысли Елифаза, Сам Бог, пользуясь его устами, утешал Иова, и именно так следовало тому воспринять слова, которые Елифаз высказал ему вначале (см. 5:17-27). Но, вместо этого, Иов поддался голосу сердца своего, своих безудержных чувств, и, исполнившись гордости (ст. 12), обратил гнев свой и безумные речи свои **против Бога**. Елифаз мог иметь в виду сказанное Иовом в ст. 6:4; 7:15-20; 10:2-3, 16-17.

15:14-16. Как может человек (в еврейском тексте — *енос*: слабый, смертный человек), рожденный **женщиною, быть праведным** перед Богом? (ср. с той же мыслью Иова в 14:1 и Вилдада — в 25:4) — вопрошает Елифаз. Как может претендовать на это Иов (9:21; 12:4), если в глазах Божиих даже „святые Его" (имеются в виду ангелы; см. 4:18 и соответствующий комментарий) **и небеса нечисты?** Конечно же, **нечист и растлен человек** (читай: Иов), впитывающий в себя **беззаконие** (грех), **как воду!**

6. Напоминание о безрадостной судьбе нечестивых (15:17-35)

15:17-20. Слушай меня! Теперь и Елифаз ссылается не только на собственный опыт (ст. 17), но и (как прежде Вилдад; 8:8) на авторитет предков (ст. 18), которые жили в этой земле до того, как наводнили ее „чужие" (ст. 19; возможно, имеется в виду, что в те поры земля была свободна и от чуждых учений, привнесенных со стороны, под влияние которых попал, мол, и Иов).

Мудрые прежних веков, говорит Елифаз, сказали бы Иову, что такова участь нечестивого, притесняющего других людей, — мучиться **во все дни свои** от нечистой совести и в страхе возмездия, не зная, когда же наступит этому конец, ибо **число лет закрыто от притеснителя** (ст. 20).

15:21-26. В ст. 21-35 Елифаз перечисляет бедствия, которые подстерегают грешника. Возможно, нагнетая ужасы перед взором измученного Иова, этот его друг, обратившийся в его врага, думал таким образом „подтолкнуть" страдальца к признанию его „преступлений". В ст. 21 речь может идти о *предчувствии* „нечестивым" **ужасов... среди мира**, о предчувствии, которое оправдывается (ср. со словами Иова в 3:25), ибо внезапно, при полном, казалось бы, благоденствии, **губитель** „губители", как савеяне и халдеи в случае Иова; см. 1:15, 17) обрушивается на него.

Нечестивого преследует тьма (возможно, символ смерти), он сознает, что „обречен мечу" (ст. 22). Он был богат и стал нищим (**скитается за куском хлеба**), сознавая, что смерть его близка: вот он, **день тьмы** (ст. 23), перед ним, как на ладони (**в руках у него**). **Нужда** и бедственные обстоятельства постоянно страшат его, он бессилен одолеть их, ибо они, **как царь, приготовившийся к битве** с ним. (Ср. с жалобами Иова, преследуемого страхом: 9:34; 13:21; см. также 18:11; 20:25).

За что же все это на него? Более всего за то, утверждает яростный оппонент Иова, что он, *нечестивый*, осмелился противиться **Вседержителю**, и в гордыне своей устремляется **против Него, „под** защитой толстых щитов своих" (очевидно, образ все той же гордыни в сочетании с *нечувствительностью* к Божиим вразумлениям); ст. 25-26.

15:27-35. В ст. 27 Елифаз все еще „живописует" грешника, склонного ублажать самого себя — жирного лицом и телом (**лядвеи** значит „бока"), что в данном контексте символизирует и духовную его „непроницаемость", нечувствительность (см. ст. 26; ср. Пс. 72:7; Иер. 5:28). Затем Елифаз возвращается к перечислению бед, уготованных такому грешнику. Благосостояние его развеется, как дым, и ему нечего не останется, как жить **в городах разоренных** и в **домах**, брошенных людьми (ст. 28-29). Тьма настигнет его (ср. 15:22-23), и пожары **дуновением уст своих** уничтожат все накопленное им (ст. 30; здесь **отрасли** употреблено именно в таком смысле, а не в значении потомства, о котором речь ниже; см. ст. 32, 34).

Пытающийся вновь „пустить корни" в „городах разоренных", нечестивец питает пустую (суетную) надежду, которой не осуществиться (ст. 31). Прежде назначенного ему времени придет к нему смерть, и потомства не останется после него (ст. 32).

Елифаз уподобляет нечестивца (имея в виду Иова) виноградной лозе, сбрасывающей недозрелые ягоды, и маслине, чьи цветы осыпаются до того, как образуется на ней завязь. Здесь и в ст. 34 — символика *несостоявшейся,* в наказание за нечестие, жизни.

Прибегая в ст. 35 к образу зачатия и

деторождения, Елифаз хочет сказать, что лишь **обман** гнездится в душе нечестивца, и только ложь исходит от того, кто **зачал** в себе **зло**; *оно* становится неизменным его спутником.

2. ВТОРОЙ ОТВЕТ ИОВА ЕЛИФАЗУ (гл. 16-17)

а. Раздражение Иова (16:1-5)

16:1-5. Пустые („ветреные") слова „жалких утешителей" его (ближе к евр. тексту: „утешителей, усугубляющих несчастье") вконец вывели Иова из терпения. **Будет ли этому конец?** — восклицает он, обращаясь к Елифазу и, видимо, удивленный „ожесточением его позиции" во второй его речи: **что побудило тебя так отвечать** мне? Если бы они могли поменяться местами (ст. 4), продолжает Иов, то и он мог бы бичевать друзей **словами** и издевательски кивать в их сторону **головою**. Однако он не поступил бы так. В начале ст. 5 должно стоять „но" (оно и стоит в англ. тексте): *Но* я **подкреплял бы** (действительно утешал бы) **вас**, а не растравлял бы ваши раны речами, сходящими с языка моего и с уст моих — такова мысль Иова в ст. **5**. Именно так поступал он по отношению к другим людям в прошлом (см. Иов. 4:3-4; 29:21-23).

б. Страдание Иова (16:6-17)

16:6-8. Иов сознает, что ни в словах его ни в молчании нет ему ни прока ни утешения (ст. 6). Но, перестань он говорить, не явится ли это молчаливым признанием им несуществующей его вины? Вероятно, движимый этим чувством, Иов снова в муке своей обращается с горькими жалобами к Богу: это **Ты разрушил... семью мою... изнурил меня! Во свидетельство,** якобы о вине его, которой нет, Бог **покрыл... лице** Иова **морщинами** — знаками горя.

16:9-14. Бога, в Его непонятной Иову враждебности против него, страдалец уподобляет дикому зверю, который **терзает** его, **скрежещет на** него **зубами,** не сводит с него страшного своего взгляда (ст. 9). А тут еще злые люди, **в руки** которым **Бог... предал** его, **сговорились против** него и всячески над ним издеваются.

И все это обрушилось на Иова внезапно, посреди мирного течения его жизни (**Я был спокоен...** ; ст. 12); в образах и аллегориях последующих стихов Иов живописует „нападение" на него Бога, Которого сравнивает, в частности, с безжалостным „ратоборцем" (воином; ст. 14), бегущим на него. Низринув его в пучину бедствий, Бог поставил его мишенью гнева Своего (ст. 12); бе́ды, насылаемые Им, подобно „стрельцам", **окружили Иова** и поражают его, „рассекая **внутренности** его" (ст. 13). Приписывая Богу беспричинно-враждебное отношение к себе, Иов ошибался, но другого объяснения своим страданиям он не видел. Некоторые рассматривают стихи 10-11 как своего рода мессианские, „открывающие" в гл. 16 „провиденье" Иовом Небесного Заступника; см. ст. 19, 21. Ведь словами, которые Иов произносит в 16:10-11 (или очень близкими к ним) описывались на страницах Нового Завета страдания Христа.

16:15-17. В знак терзающей его скорби Иов облачился во **вретище** (ср. Быт. 37:34; 4 Цар. 19:1; Неем. 9:1; Есф. 4:1; Плач. 2:10; Дан. 9:3; Иоил. 1:8, 13) **и в прах положил голову** свою (буквально в евр. тексте: „свернул мой рог в прах"; напомним, что рог считался символом силы — см. Пс. 74:5; 148:14). **Лице его побагровело от** непрестанного **плача,** и черные круги **смерти** окружили очи его (ст. 16). И это при том, повторяет Иов, что он не делал ничего дурного (вопреки утверждениям безжалостного Елифаза; 15:20) и всегда молился от чистого сердца (ст. 17). Так за что же, за что Бог „враждует" (ст. 9) против него?

в. Пожелание Иова (16:18—17:5)

16:18-21. Иов молит, чтобы **земля** не сокрыла **крови** его (не впитала ее в себя), т. е. чтобы *невинно* пролитая, она была отомщена (ср. Быт. 4:10); здесь, возможно, — „увидена" Богом. Вторую часть ст. 18 следует читать как „да не утихнет вопль мой!"

И вновь обращается Иов к Богу, казалось бы, столь враждебно к нему настроенному. Все — и разум и чувства — как будто свидетельствуют об этом страдальцу. Но он *неотступно,* вновь и вновь продолжает взывать к Нему, и в этом нельзя не видеть величайшего упования Иова на Бога, которое продолжает жить в нем, несмотря на все его муки, несмотря *на молчание* Всевышнего.

Земля „не сокроет его крови", и Бог в конце-концов признает, что она пролита

невинно, и вопль Иова достигнет Его ушей. Он Сам станет Свидетелем его и Заступником в **небесах** (ст. 19). И защитит его перед „многоречивыми друзьями" его (ближе к оригинальному тексту — перед „насмешниками друзьями" его). И об этом течет к **Богу** слеза Иова (ст. 20).

Слово **состязание** в ст. 21 не следует, конечно, понимать в значении попытки „сравняться" с Богом: Иов хочет получить право говорить с Ним и *получать* от Него *ответы*, как это происходит в общении между людьми. И вот в момент очередного прозрения (см. ст. 19) Иов свидетельствует, что такое возможно, потому что есть у него **Заступник... в вышних** (в небесах).

16:22—17:2. Иову очень важно оправдаться перед Богом, ему тем более необходимо это, что **конец** его близок. Однако в окружении друзей-врагов, добивающих его насмешками, он и умереть не может **спокойно.**

17:3-5. И вот защиты от них он ищет у Бога, „убивающего его", потому что, вопреки всему, уповает на Него (ср. 13:15). Более того, Иов молит, чтобы Бог заступился и поручился за него **пред** Самим **Собою,** так как больше сделать это некому. Здесь снова изумительное прозрение тайны *богочеловечества:* стих 3 логически связан со стихом 19 в предыдущей главе. (Хотя мотив *упования* пробивался сквозь плач и жалобы Иова и прежде, здесь луч надежды во тьме богооставленности, пожалуй, вспыхивает особенно ярко; в ст. 3 можно поэтому видеть переломный момент как трагедии Иова, так и самой книги.) *Больше сделать это некому,* ибо Бог лишил **разумения** лжедрузей Иова, не способных и мысли допустить о возможности страдания праведника; не значит ли это, что Он не даст **восторжествовать** их ложному представлению о греховности? (ст. 4) Не даст тем, которые оговаривают ближнего своего (таков смысл первой фразы в ст. 5), восторжествовать морально. Нет, они и в детях своих понесут наказание !

г. Дилемма Иова (17:6-16)

17:6-9. Однако в том положении, в какое Бог **поставил** Иова теперь, он является **притчею** (предметом оговоров и насмешек) **для народа и посмешищем для него** (ст. 6). Но люди **праведные,** глядя на него, **изумятся** несправедливости его страданий; рассуждения **лицемера** (лицемерами, в сущности, явили себя посетители Иова) вызовут у него негодование. Сам же **праведник,** обреченный страдать, будет лишь крепче **держаться пути своего,** т. е. убежденности в невиновности своей перед Богом, и в чистоте своей **будет... утверждаться.**

17:10-16. Саркастическим вызовом троим друзьям звучат слова Иова в ст. 10, которые в свободном переводе могли бы прозвучать так: „Ну, выступите все вместе, набросьтесь на меня сообща! По-настоящему **мудрого нет между вами".**

Все у меня позади, и все мои надежды **разбиты** (ст. 11), продолжает он. Так что пустое это дело — сулить ему грядущий (в случае покаяния) **день,** говоря, что **свет** снова воссияет на его небосклоне (в сходных образах сулил Иову надежду Софар; см. 11:17-18). См. ст. 12. Сам Иов не имеет другой надежды, как успокоиться **во тьме** могилы, в преисподней, где черви будут ему тем же, что на земле **мать... и сестра.** „Кто может увидеть для меня надежду?" — так, видимо, следует читать вторую фразу в ст. 15. Вместе с ним **сойдет** надежда **в преисподнюю;** окончание ст. 16 (в буквальном переводе с еврейского) читается как: „там, по крайней мере, **в прахе,** я найду покой".

3. ВТОРАЯ РЕЧЬ ВИЛДАДА (гл. 18)

В этой речи Вилдада повторяются многие „темы", звучавшие у Елифаза. Здесь и „сеть", ожидающая „беззаконного" (18:8-10), и бедствия, ужасы, болезни, подстерегающие его (ст. 11-13), потеря им потомства и уважения окружающих (ст. 17-18, 19). Все это, по мысли Вилдада, и стало судьбой Иова.

а. Вилдад обвиняет Иова (18:1-4)

18:1-4. Вилдад призывает положить **конец** яростному спору и прежде обдумывать свои слова, а **потом... говорить.** Зачем им в пылу раздражения унижать друг друга и укорять в недостатке ума? „Почему ты считаешь нас **за животных** и стараешься унизить в **собственных** своих **глазах?"** — так может быть прочитан стих 3. Иов ведь сам еще более страдает от этого, убеждает его Вилдад: ни в чем не соглашаясь с друзьями, он распаляется **в гневе** своем, так что **душу** себе раздирает! Между тем, никакими своими речами он не в состоянии изменить того нравственного закона, который „правит миром".

лишь грешники терпят кары Божии! Это так же непреложно, как то, что земля не опустеет по желанию Иова, и скала не сдвинется с **места своего.**

б. Вилдад о судьбе нечестивых (18:5-21)

18:5-12. Вилдад „расшифровывает" действие „закона возмездия" по отношению к *беззаконному* (имея в виду Иова): **свет** (символизирующий жизнь и процветание; ср. 21:17; Прит. 13:9; 20:20) не долго будет гореть в доме его; вторая часть ст. 5 читается (в буквальном переводе) так: „пламя его очага перестанет светить!" Та же мысль повторяется в ст. 6. Нечестивый ослабеет телесно (в ст. 7 „могущество" употреблено в значении физической силы), и собственные его замыслы обратятся против него. Он запутается в них, как в тенетах, и окажется беззащитным перед врагом („грабителем") своим (ст. 8-10). Шесть еврейских слов употребляет Вилдад для обозначения „тенет" и „сетей", и „силков", желая подчеркнуть ту мысль, что любое дело, за какое возьмется Иов, станет для него *ловушкой.* Предчувствуя приближение гибели, он в ужасе станет **бросаться туда и сюда** (ст. 11), но не сумеет спастись, а лишь истощит последние силы свои, словно от голода (ст. 12).

18:13-21. Образ „первенца смерти" в ст. 13 рассматривают и как средоточие „силы смерти", подобное концентрации силы родителей в их первенце, и как тяжкую болезнь, которая есть словно бы „дитя смерти", ее послушная служанка.

После того, как последняя **надежда... изгнана будет из шатра** Иова, ему ничего не останется, как сойти во власть царя **ужасов,** т. е. смерти. (По более точному переводу, „из шатра (где он был безопасен) будет изгнан (сам) нечестивый". Пораженный нечистой болезнью, Иов действительно находился вне своего шатра — в ожидании смерти.) Земля, посыпанная **серою** (ст. 15), становилась непригодной для обитания людей (см. Втор. 29:22-23), так что после смерти нечестивца и гибели его семьи (см. ст. 16, 19) — тоже в наказание ему — **в шатре** их **поселятся** (что и подразумевается в ст. 15) дикие звери, например, шакалы и гиены (ср. Ис. 13:20-22).

Если Иов утверждал, что люди праведные станут сострадать ему (см. 17:8), то Вилдад „пророчит" нечестивому исчезновение самой памяти о нем (ст. 17-18), что расценивалось как самое большое несчастье (ср. Втор. 25:6).

Представляется (на основании еврейского оригинала), что более правильно передан смысл ст. 20 в англ. переводе: **„О дне** (или „Дню") *гибели* (нечестивца) **ужаснутся** *народы востока и запада* (а не „потомки и современники", как в русском тексте). Так произойдет с „беззаконным", утверждает Вилдад, ибо он **не знает Бога** (коль скоро не желает каяться).

4. ВТОРОЙ ОТВЕТ ИОВА ВИЛДАДУ (гл. 19)

Душевное и духовное падение Иова достигает в этой главе своей „нижней отметки", и в этой же главе запечатлен высочайший его духовный взлет. Вот он жалуется на безжалостность своих обвинителей (ст. 1-6), Бога (ст. 7-12) и ближних своих (ст. 13-22). Но вслед за тем свидетельствует о глубине своего доверия Богу, упования на Него (ст. 23-29).

а. Жалобы на враждебность друзей (19:1-6)

19:1-6. Иов глубоко уязвлен столь же оскорбительными, сколь и бессердечными **речами** своих „друзей". **Доколе** будут **мучить... и терзать** его они, не имеющие в себе ни сострадания ни стыда? **Раз десять** в ст. 3 употреблено в значении „множества". Ведь если он и согрешил, то тем причинил зло себе, а не им (ст. 4). Почему же они так ополчаются против него? А если их поведение объясняется желанием лишний раз „возвыситься" над ним, и без того униженным позорной болезнью своей (ст. 5), которая *будто бы* свидетельствует о его нечестии, то пусть знают, что не он, Иов, запутался в „сетях" грехов своих (как утверждал Вилдад; см. 18:8), а **Бог... обложил его Своею сетью,** осудив его, неповинного. Снова и снова таким образом Иов прямо обвиняет Бога в постигших его несчастьях (ср. 3:23; 6:4; 7:17-21; 9:13, 22, 31, 34; 10:2-3; 13:24-27; 16:7-14; 17:6). Но, обвиняя, он как бы говорит собственным „обвинителям": да, Бог это сделал, *Он дал, Он и взял,* но вам, людям, не понять тайной причины этого, тайны моей жизни!

б. Сетование на враждебность Бога (19:7-12)

19:7-12. Иов кричит о нанесенной ему „обиде", он жаждет беспристрастного су-

да, но не находит его. Он вопиет к Богу, но Бог молчит (ср. 30:20). В отчаянии перечисляет Иов враждебные действия Всевышнего по отношению к нему: **Он преградил** ему **дорогу** и держит его во тьме (ст. 8); Он лишил его всего, что прежде служило славе его, т. е. почету и уважению со стороны общества (ср. с 29:14, откуда можно сделать вывод, что „венцом головы своей" (19:9) Иов считал присущие ему правдивость, справедливость, праведность, в которых теперь ему отказывают).

На основании еврейского слова, употребленного в ст. 10, речь в нем идет не об имущественном, а о *физическом* „разорении" (разрушении) Иова. И все еще изливает на него Бог гнев Свой, считая Иова врагом Своим: **полки** Его (болезни, несчастья) продолжают штурмовать Иова, как враждебную крепость.

Почему Бог наносит удары „по своим"? — этот вопрос в веках продолжает оставаться для верующих одним из самых трудных и мучительных.

в. Жалобы на враждебность ближних (19:13-22)

19:13-17. Помимо всего прочего, Иов мучится от одиночества. И самые **близкие** люди (как *родные* — в евр. тексте — братья), не говоря уже о друзьях и знакомых, **чуждаются... покинули** его. Как на постороннего смотрят на него и те, кто обрели приют (**пришлые...**) **в дому** Иова. И даже **служанки** и слуги его, которые, несомненно, были обязаны хозяину добрым отношением к ним, весьма неохотно откликаются на его просьбы о помощи. Да что говорить о них, когда собственной **жене** Иова **опротивело** зловонное **дыхание** несчастного прокаженного, и он вынужден **умолять** ее о каких-то знаках **внимания ради** погибших его **детей**, которые были и ее детьми.

19:18-20. Даже малые дети, не умеющие отличить добра от зла и порой бывающие из-за этого более жестокими чем взрослые, смеются над Иовом, когда он, искалеченный болезнью, с трудом, неуклюже, *поднимается* с земли. Все, кого он некогда **любил, обратились против** него. **Я** стал **живым** скелетом, жалуется Иов, и лишь десны да зубы (**только с кожею около зубов**; ст. 20) выступают на лице его.

19:21-22. Не достаточно ли Иову *проказы* (в еврейском тексте есть слово *нага*, означающее „проказа"), которой „коснулся" (поразил) его **Бог**? Почему же и **друзья** преследуют его, словно, подобно проказе , не могут **насытиться... плотию** его? **Помилуйте меня, помилуйте!** — горестно восклицает Иов.

г. „Я узрю Бога!" (19:23-29)

Достигнув, в духовном своем состоянии, предельной черты „отлива", Иов сразу вслед за тем поднимается до высшей точки „прилива". Оклеветанный друзьями, покинутый людьми и Богом, разрушенный болезнью, он *вдруг* проникается (ст. 25-27) удивительной надеждой на благое воздаяние в будущем (ср. с духовными прозрениями Иова в 16 :19 и в 17:3). Это состояние Иова богословы определяют как „пророческое чаяние", как „величайший взлет веры".

19:23-24. Иов выражает желание, чтобы **слова** его протеста **записаны были... в книге... вырезаны... резцом железным... на камне** ради будущих поколений — да поверят они, если не современники Иова, в искренность его! *Слова его протеста...* Протеста, который, в сущности, направлен был не против Бога, а против сознаваемой Иовом *слепоты* его перед Ним, отражавшейся в его неспособности понять истинную причину своих страданий. Несомненно раздвоение в душе Иова. Горестно, но и дерзко, он вопрошает Бога и жаждет получить ответ от Него; и в то же время сознает, что все его вопросы и рассуждения — ничтожны перед Ним. Может быть, в этом и заключается наибольшее страдание Иова. Так или иначе, но он хочет, чтобы **переживаемое** им было запечатлено **на вечное время** (ст. 24).

19:25. Тем более хочет (и верит в это), что знает: **Искупитель** его **жив!** Иов говорит о вечно живущем Боге, Который один может защитить его (и в глазах потомков тоже!), и защитит, убежден он, когда **в последний день** (в конце времен) *встанет над* (его) *прахом*, или могилой (именно так, на основании еврейского текста, следует читать окончание ст. 25).

Как „Искупитель" переводится евр. *гоэл*, буквально означающее „защитник", „отмститель"; в Ветхом Завете это человек, выступающий в качестве такового для другого человека, который сам не способен постоять за себя, в частности, оказывающий помощь, защиту близкому своему родственнику, мстящий, если ну-

жно, за него — на основании закона. Это понятие находим в Лев. 25:23-25, 47-55; в Чис. 35:19-27 (где слово „мститель"), в Прнт 23:10-11 (где „гоэл" передано как „Защитник") и в Иер. 50:34, где, как и в книге Иова, то же слово переведено как „Искупитель".

Итак, в конце времен Сам Бог выступит на стороне Иова, чтобы свидетельствовать о его невиновности.

19:26-27. Стих 26 в англ. тексте Библии *частично* включает в себя то, что в русской Библии имеется (в ошибочном, однако, переводе) в ст. 25. Близко к оригиналу (еврейскому тексту) вторую часть ст. 25 и весь ст. 26 можно прочесть так: „И в конце встанет над прахом Он, и когда кожа спадет с меня, я, лишившийся плоти (ибо, подразумевается, она истлеет), *во плоти* моей узрю Бога". Последнее возможно лишь по воскресении, когда душа обретет *новую плоть*. Таким образом здесь впервые в Ветхом Завете — *предчувствие* воскресения из мертвых; Иов в сущности *пророчествует* о нем. Такое понимание текста отражено в древних переводах книги Иова, в частности, в Септуагинте и в Вульгате. Последний перевод особенно выразителен. Приведем его, как звучит он по-русски: „Я знаю, что Искупитель мой жив, и в последний день я буду воскрешен из земли. Я снова буду одет кожею, и во плоти моей увижу Бога моего. Я увижу Его сам, мои глаза увидят Его, а не другой".

В окончании ст. 27 звучит страстное томление Иова по „тому дню", когда это произойдет: **Истаевает сердце мое в груди моей!** (точнее: „все внутри меня истомилось *в ожидании* этого").

19:28-29. Иов предупреждает своих „судей": если они не перестанут преследовать **его, отыскивая корень зла** *в нем*, т. е. упорно заставляя его принять их точку зрения, будто бедствия поразили Иова по причине его „беззаконий", то Сам Бог, **отмститель неправды,** поразит их мечом в день суда. Иов уверен, что это совершится в посмертном существовании, где сам он будет оправдан Богом и усыновлен Им.

5. ВТОРАЯ РЕЧЬ СОФАРА (гл. 20)

Эта речь — наиболее бессердечная из всех „обличительных речей", произнесенных посетителями Иова. Обозленный и оскорбленный его ответами, Софар буквально сечет его словами, по-прежнему пытаясь убедить страдальца в том, что потеря им всего его состояния — это как раз то, что постигает людей алчных, которые сами отнимали чужое и грабили беззащитных .

а. Гнев Софара (20:1-3)

20:1-3. Сказанное Иовом **Софар** воспринял как личное оскорбление (**упрек, позорный для меня...;** ст. 3) и загорелся желанием вторично ответить ему, которого он и его друзья „срамили" перед этим многократно (см. 19:3). По мнению Иова, Бог „закрыл сердце их от разумения" (см. 17:4), но сам Софар так не думает и снова хочет говорить согласно *разумению* своему (ст. 3).

б. Софар о скоропреходящем процветании беззаконных (20:4-19)

20:4-11. В ст. 4-5 Софар выражает ту мысль, что закон воздаяния злым, в согласии с которым **веселие беззаконных кратковременно,** и лишь мгновение длится **радость лицемера,** действует с тех времен, как появился **на земле** род человеческий.

В ст. 6-7 он утверждает, что каких бы высот ни достиг беззаконник, бесславно погибнет он и пропадет, **как помет** (ср. 4 Цар. 9:37; Иер. 8:2), и люди будут лишь удивляться судьбе его. Благоденствие нечестивых, продолжает Софар, эфемерно и нереально, **как сон... как ночное видение.** От него не остается и следа на *месте*, где некогда процветал нечестивый (ст. 8-9).

Жалкая участь постигает и потомство беззаконника. Так как все **похищенное им** уйдет от него, то **сыновья его** познаются с такой бедностью, что вынуждены будут **заискивать** перед такими же нищими, как они сами. Начало ст. 11 правильнее читать так: **Кости его наполнены** *силами* **юности его... .** Смысл стиха (по завершении его) в том, что природная сила его, на которую полагался нечестивый, созидая состояние свое, обратится **в прах,** как и **кости его.**

20:12-16. Неправедно нажитым богатством грешник поначалу наслаждается, словно вкусной пищей, которую приятно удерживать **во рту,** не глотать сразу, но в конце-концов оно обращается для него, подобно испорченной пище **в утробе,** во вредоносную горечь (**желчь аспидов,** или, что то же самое, „яд змей"; ст 15). И так

же, как испорченная пища вызывает рвоту, так изблюет грешник „проглоченное им" (в знач. „нажитое хищением") **имение. Бог исторгнет его из чрева его.** Наживаться не только бесчестно, но и опасно, подразумевает Софар, это все равно, что сосать **змеиный яд** (ст. 16), который неизбежно умерщвляет.

20:17-19. Здесь образы и символы процветания и довольства, которым беззаконнику не удастся „порадоваться": чем больше он нажил **имения**, грабя и угнетая бедных и „отсылая" их ни с чем, тем горше **будет... расплата его.**

в. Гнев Божий на беззаконного (20:20-29)

20:20-23. В ненасытности и жадности нечестивого — причина того, что недолго **устоит счастье его** (ст. 20-21). **В полноте изобилия** его — залог его погибели, ибо **рука** всякого обиженного им **поднимется на него.** И в какой-то момент, когда он будет наслаждаться изобилием своим („наполнять **утробу** свою), Бог обрушит **на него ярость гнева Своего** и поразит плоть его множеством болезней — „**одождит**" ее болезнями (см. ст. 22-23). Все это провозглашал Софар, обрушивая на страдальца Иова собственный гнев и несправедливые обвинения в том, к чему тот вовсе не был причастен.

20:24-29. Убежит ли грешник от оружия железного, — продолжал Софар, — **пронзит его лук медный** (точнее — стрела с бронзовым наконечником). Смысл первой фразы в ст. 25 в том, что „станет он вынимать стрелу из тела и неосторожно пронзит ею печень свою". Другими словами: станет он спасаться от одной опасности, как другая настигнет его.

В ст. 26, вместо **внутри его,** правильнее читать (на основании древнееврейского текста) „для сокровищ его". И тогда смысл стиха в целом может быть передан так: „Мрак покроет сокровища его; они будут пожраны огнем, не человеком разожженным, который погубит и все **оставшееся в шатре**(нечестивого)". То есть: нечестивый копил сокровища и богател, как говорят, не в Бога, и потому состояние его будет погублено „огнем Божиим" (ср. 1:16).

Бог на небе не позволит остаться беззаконию втайне, **и земля восстанет** против него (ст. 27).

Ст. 28 читается в том смысле, что если не огнем будет погублено „**имение**" грешника, то наводнением смоет его (в русском тексте: **все расплывется) в день Божиего гнева.**

Таков **удел,** предопределеный **человеку беззаконному от Бога,** подводит итог Софар. И коль скоро Иова постигла схожая участь (и по характеру происшедшего с ним и по внезапности его), то как он может все еще отрицать, что является одним из „нечестивцев", подразумевает Софар. В близоруком философствовании Софара, который не видит всей правды жизни и знает лишь *внешне* отношения человека с Богом (как, впрочем, и остальные посетители Иова), нет места ничему, кроме „твердо усвоенного" им закона воздаяния за грех.

6. ВТОРОЙ ОТВЕТ ИОВА СОФАРУ (гл. 21)

В этой речи Иов отвечает всем трем своим оппонентам относительно неизбежной, якобы, гибели нечестивых. В отличие от других своих ответов, здесь он *прямо* к Богу не обращается. Значительная часть сказанного им в ст. 7-33 есть опровержение слов Софара (см. гл. 20).

а. Иов просит терпеливо выслушать его (21:1-6)

21:1-3. Во внимательно приклоненном к нему ухе, а не в осуждающих устах нуждается страдалец, как бы напоминает своим горе-советникам Иов, моля их как об *утешении* о готовности терпеливо выслушать его. Дайте мне высказаться, — восклицает он, — а потом насмехайтесь!

21:4-6. Но тут же оговаривается, что, обращаясь к ним, он в сущности взывает к Богу (ср. 13:3; 16:20) — потому и звучит речь его так страстно и вместе так горестно, и дух его исполнен смятения (последнее в русском тексте выражено словом **малодушествовать;** ст. 4). Иов молит своих „советчиков" еще раз взглянуть на него и, ужаснувшись (потому что есть чему!), умолкнуть (ст. 5). Он и сам, лишь обратится мыслью ко всему, что постигло его, содрогается от ужаса.

б. О процветании беззаконных (21:7-16)

21:7-16. Речь Иова звучит с прежним возбуждением, и это понятно: ведь он говорит о недоступном человеческому пониманию и о смущающем праведников *благоденствии нечестивых;* о нем, вопреки утверждениям Софара, свидетельствует сама жизнь! Ведь сплошь и рядом

беззаконные долго **живут и в старости** все еще **крепки... силами. Дети... и внуки их... с ними,** домы их в безопасности, **и нет... на них** карающего **жезла Божия** (ст. 7-9). Часто стада их многочисленны, как и собственное их потомство (ст. 10-11). Они поют **и веселятся**, и смерть их нередко бывает легкой и мгновенной (ст. 12-13). А ведь все это при том, что они цинично отвергают Бога!

Стихи 14-15 в известном смысле перекликаются с обвинениями сатаны в адрес Иова, что он-де верен Богу и праведен из корыстных побуждений (см. 1:9-11). Вдумайтесь, говорит, между тем, Иов, не знавший о роли сатаны в своей судьбе, ведь нечестивцы, пренебрегающие Богом, процветают тут и там; он убежден, что благополучие их, в конечном счете, от *Бога,* а **не от их рук** (ст. 16). Счастье дается грешникам легко, а Богу они служить не желают, но их „путь" противен Иову. **Совет нечестивых будь далек от меня!** — восклицает он.

Итак, не все и не всегда функционирует в этом мире по законам справедливости в ее человеческом понимании. Часто безбожники счастливы, а люди, преданные Богу, мучатся и погибают. „Единственно возможные коррективы в это видимое торжество зла внесены будут строгим и справедливым судом, который состоится в жизни будущей. О *посмертном воздаянии* учат оба Завета — ср. Пс. 9:17; Ис. 5:14-15; 30:33; Иез. 32:22-25; Мат. 7:13; 2 Фес. 1:8-9. „С течением времени это учение звучит на страницах Библии все яснее, в позднейшие времена — яснее чем в дни Иова". Так писал богослов Глисон Л. Арчер в своей работе „Книга Иова: Божий ответ на проблему незаслуженного страдания".

в. О смерти нечестивых (21:17-26)

21:17-21. Как бы в ответ на заявление Вилдада, что „свет у беззаконного потухнет" (18:5), и „гибель... с боку (под боком) у него" (18:12), Иов отвечает, что с *настоящими* беззаконниками это как раз случается не часто (**часто ли... ?** — ст. 17). В ст. 18 образная картина того, что *должно бы* происходить с нечестивцами, но увы! — происходит с ними редко.

Как бы опережая возражения троих, что заслуженное им наказание нечестивый получит в детях своих, Иов восклицает, что **пусть бы он сам** испил от **гнева Вседержителева,** ибо что это за страдание, если, покинув земной мир, он перестает и думать о доме своем, тем более заботиться и тревожиться о нем! (ст. 19-21)

21:22-26. Нет, уверен Иов, Бог не разделяет тех ограниченных представлений о Его взаимоотношениях с человечеством, которые исповедуют трое. Отнюдь не всегда карает Он злых (см. 20:5) или обрекает несчастьям детей их, вместо них. Следуя Своими непостижимыми путями, Он позволяет одному сполна насладиться жизнью и мирно умереть, а другому во всю жизнь не дает вкусить добра, и тот живет и **умирает с душею огорченною** (ст. 23-25). По смерти же оба **они** "уравниваются в правах" и лежат рядом **во прахе,** поедаемые червями. Таким образом неразумно судить о характере и личности человека по здоровью его и богатству или по отсутствию у него оных. И нечестивый умирает как в юности, так и в старости, и благочестивый...

г. Еще о смерти нечестивых и о посмертных почестях им (21:27-34)

21:27-33. Поскольку оппоненты Иова неоднократно ссылались на то, что грешники наказываются и гибелью жилищ их (см. 8:22; 15:34; 18:15, 21), он „предупреждает" (ст. 28) возможное повторение ими того же „тезиса", ссылаясь на обширный опыт **путешественников** и наблюдения их. Они могли бы подтвердить, что нередко **в день погибели пощажен бывает злодей** (ст. 30). **Кто** спросит с нечестивого за грехи его, **и кто воздаст ему,** если Сам Бог не делает этого? (подразумевает Иов; ст. 31). И после смерти пользуется грешник уважением (ст. 32), продолжает он. „Стража" **на... могиле** здесь может означать род памятника. То есть память о нечестивом не исчезает, как утверждает Вилдад (18:17), ее, напротив, увековечивают. Преданный почетному погребению, он сладко спит в земле **долины,** а слава, которой он пользовался при жизни, побуждает многих „идти за ним", т. е. таким же нечестивым путем, как и сам он следовал беззаконникам, жившим до него, которым **нет числа** (см. вторую фразу в ст. 33).

21:34. Нет, на основании всех этих очевидностей пустыми, лишенными смысла, оборачиваются обличения друзей Иова и их попытки объяснить причину его страданий, как и попытки побудить его к покаянию в несуществующих его

винах, и тем вновь возвратить себе свое былое счастье. Ничего, кроме лжи, не остается **в** их **ответах.**

Г. Обмен речами; третий „раунд" (гл. 22-31)

В первом „раунде" посетители Иова строили *предположения* относительно его согрешений и нарушений им закона и призывали его к покаянию. При втором обмене речами они исподволь внушали Иову мысль о его вине и всячески живописали ужасную судьбу нечестивцев, но о покаянии не упоминали. В ходе третьей словесной атаки на Иова „друзья" обвиняли его в конкретных беззакониях, и лишь Елифаз снова предложил ему обратиться к Богу. Иов, на протяжении всего этого времени, твердо оставался на своей позиции. Он отверг а) предположения троих, б) их утверждения, что нечестивые страдают всегда и в) что сам он грешил сознательно и постоянно.

1. ТРЕТЬЯ РЕЧЬ ЕЛИФАЗА (гл. 22)

В третьей речи Елифаза, который заговорил внезапно, не содержится никакой реакции на все сказанное перед тем Иовом. Создается впечатление, что Елифаз твердо вознамерился „поставить Иова на колени", принудить его к покаянию в его грехах.

а. Бог нимало не заинтересован в Иове (22:1-5)

22:1-4. Богу нет пользы от благочестивого образа мыслей и поведения человека. **Разумный доставляет пользу** лишь **себе,** утверждает Елифаз, как нечестивый (подразумевается) себе же вредит. **Богу ты не повредишь** (это уже прямо к Иову), **и Он не боится тебя,** читается в ст. **4,** а потому не станет **Он... судиться с тобою.** Ибо, будучи *совершенным,* руководится лишь правилами *абсолютного* правосудия, не ища удовольствия в праведном и не опасаясь поступков неправедного.

22:5. В ст. 5 Елифаз опять „подводит итог": все страдания Иова — от его **„великой злобы"** и **„бесконечных беззаконий"**; других объяснений им нет.

б. Елифаз о „житейских" грехах Иова (22:6-11)

22:6-9. Следует „град" ни на чем не основанных обвинений со стороны Елифаза. 1) Иов — жаден и бесчеловечен: будучи богачом, он брал залоги со своих соплеменников (**братьев**), снимая **одежду... с полунагих.** Напомним, что, согласно Моисееву закону, кредитор, бравший в залог одежду, должен был к ночи вернуть ее должнику, чтобы тот не замерз (см. Исх. 22:26-27; Втор. 24:10-13). Позже Иов ответит на это и последующие ложные обвинения в свой адрес (см. Иов. 31:19-22).

2) Иов отказывал в **воде жаждущему,** а **голодному — в хлебе** (ст. 7). Ст. 8 не совсем верно переведен на русский язык. Смысл его в том, что *Иов,* будучи „человеком сильным", захватывал чужую землю и не давал возможности „слабому" селиться **на ней.**

3) Тяжкое преступление совершал он, не оказывая милости вдовам и сиротам (ст. 9). См. в этой связи Исх. 22:22; Втор. 27:19; Иер. 7:6; 22:3; Зах. 7:10. Ст. 9 ср. со словами Иова в 31:16, 21-22.

22:10-11. Соответственны и кары, постигшие Иова: **петли,** в которых он запутался, — образ его болезни, потерь, бесславия; он не видит выхода из них (**тьма** вокруг него); **множество вод,** покрывших его, — опять-таки образ „множества" *бед,* обрушившихся на Иова и надвигающейся на него гибели.

в. О духовном неповиновении, дерзости Иова (22:12-20)

22:12-14. Опять подчеркивает Елифаз непреодолимое расстояние между Богом и человеком (ср. 4:17-19; 5:9; 15:14-16). Но раз величие Его — беспредельно, и жилище Его — **превыше... небес,** как решается Иов на немыслимую дерзость свою, ставя под вопрос всевиденье Бога, Который будто бы не видит происходящего на земле „из-за завесы облаков" (ср. ст. 13-14 с Плач. 3:4; Пс. 72:11 и 93:7; Ис. 29:15; Иез. 8:12), а видит и знает лишь происходящее на небе? (ст. 13-14) И, следовательно, не в состоянии вершить справедливый и беспристрастный суд на земле!

Но Елифаз искажает действительные слова Иова (см. 21:22). Иов как раз утверждал, что Бог обладает высшим знанием, это-то и смущало его и приводило в отчаяние. Иов не говорил, что Бог *не видит* человека, он утверждал, что Вседержитель видит и знает его (см. 7:17-20; 14:1-3).

22:15-18. „Старший" из обвинителей задает Иову риторический вопрос, под-

разумевая, что Иов, да, держится *пути древнего,* **по которому шли люди беззаконные,** за что и были *преждевременно* (по человеческому рассуждению) истреблены потопом (ст. 15-16). Как те самоуверенно отвергали Бога (ст. 17), несмотря на все благословения Его (ст. 18), так (имел в виду Елифаз) поступает теперь Иов. Недружелюбно и высокомерно ведет себя Елифаз, сознательно искажая то, что в действительности было сказано Иовом (см. 21:14-16). В конце ст. 18 он дословно цитирует Иова (ср. 21:16), но уже от своего имени, и этим как бы подчеркивает, что не Иову произносить подобные слова! Вот он, Елифаз, действительно, отвергает **совет нечестивых, к** которым по-прежнему причисляет Иова!

22:19-20. В англ. тексте Библии ст. 19-20 стоят в настоящем времени, и это проясняет их смысл: не только в прошлом, но и теперь *радуются* **праведники... и непорочный** *смеется* торжеству справедливости, т. е. бедствиям нечестивых (включая Иова). Иов сам сказал, что пусть, мол, „друзья" насмехаются над ним, предварительно выслушав (21:3), и вот Елифаз „с радостью" делает это. Первоначально сдержанный и вежливый (ср. 4:2), он становится все более злобным.

г Елифаз опять призывает Иова к покаянию (22:21-30)

22:21-30. Но после всех своих инсинуаций и лживых заявлений в адрес Иова Елифаз вновь призывает его к покаянию с тем, чтобы удалить **беззаконие от шатра** своего и **вновь „устроиться",** как прежде. **Сблизься же с Ним... Прими... Его закон, и... слова Его, и через это возвратится к тебе добро,** — восклицает Елифаз (ст. 21-23). В ст. 24 Елифаз „заверяет Иова, что, покаявшись, он опять станет настолько богатым, что драгоценные металлы, включая **золото Офирское** (ср. 28:16; Ис. 13:12; Офир находился в юго-западной части Аравийского побережья) будут не более ценны в его глазах чем пыль и речные **камни. Вседержитель,** Которому одному станет радоваться Иов, заменит ему и серебро и золото. Он будет отвечать на его молитвы и вложит в сердце его желание исполнять данные им **обеты** (ст. 25-27). И все задуманное им осуществится, ибо над **путями** его **будет сиять свет.** Иов, продолжал Елифаз, обретет способность ободрять павших духом, препятствуя им впадать в греховное отчаяние и суля, на основании собственного опыта, **возвышение** в будущем (ст. 29). Если *руки* Иова будут *чисты* (в знач „чистой будет жизнь его"), то через его молитву Бог **избавит** и невиновного (ст. 30)

Судя по тому, что прежде Елифаз утверждал, что в праведности человеческой Богу нет ни пользы ни удовольствия (22:2-3), здесь он иллюстрирует ту свою мысль, что покаяние и последующая праведная жизнь Иова послужат на пользу лишь ему самому, хотя это и не вполне вяжется с ответами Бога на молитвы праведника и „избавление" через него других людей.

2. ТРЕТИЙ ОТВЕТ ИОВА ЕЛИФАЗУ (гл. 23-24)

Оставив (до поры до времени; см. гл. 31) без внимания голословные утверждения Елифаза, Иов размышляет здесь о несправедливостях, от которых пострадал он и от которых страдают другие. Он опять говорит о желании „представить свое дело Богу" (23:1-7) и сокрушается по поводу недоступности Его и несправедливости (23:8-17) и по поводу Его непонятного молчания относительно безобразий, творящихся в мире (гл. 24).

а. „О, если бы я знал, где найти Его!"(23:1-9)

23:1-7. Предложение Елифаза „сблизиться с Богом" (22:21) Иов никак не отвергает, но ведь Бог Сам не допускает, не хочет этого сближения, и потому все **еще... горька речь** Иова, **страдания** которого, однако, горше (**тяжелее**) **стонов** его. Он горячо желает **найти** Бога и приблизиться к **престолу Его,** чтобы изложить **пред Ним дело** свое. О, если б ему узнать, *в чем* обвиняет его Всевышний (**узнал бы... и понял бы, что Он скажет мне**), он постарался бы привести убедительные слова в свое оправдание (ст. 4-5). Психологически понятны метания Иова от отчаяния (нет у него возможности убедить Бога в своей невиновности; см. 9:14-16) к надежде: под впечатлением фактов, которые приведет Ему Иов, всемогущий Бог не станет **состязаться** с ним (в знач. „обвинять его"); см. ст. 4-6. И тогда он, **праведник,** мог бы **состязаться** (здесь в значении „доказать свою невиновность"; слову „состязаться" в еврейском тексте (ст. 6 и ст. 7) соответствуют два разных

слова — *риб и йаках*; оба они являются „судебными терминами"). Если бы Бог благосклонио выслушал его, то, ие сомневается Иов, он **навсегда получил бы свободу от** грозного **Судии** своего!

23:8-9. Образное выражение той мысли, что Бог **скрывается** от Иова, ищущего Его, и Сам избегает сближения с ним.

б. Иов снова настаивает на своей невиновности (23:10-12)

23:10-12. Проявление к себе вражды со стороны Бога Иов видит в том, что **Он,** Который **знает путь** его, потому н уклоняется от встречи с Иовом, что благочестие его Ему известно. В случае „судебного разбирательства" **(пусть испытает меня)** Иов вышел бы чистым, **как золото,** выходящее из горнила. Ои не сомневается в этом, потому что всегда держался **стези Его** и от **пути Его... не уклонялся,** как **не отступал** от заповедей и „глаголов" Его (ст. 11-12). Здесь, как видим, Иов утверждает прямо противоположное тому, из чего исходил и в чем обвинял его Елифаз (ср. 22:15, 22).

в. Обвинения Иова в адрес Бога (23:13-17)

23:13-14. И снова Иова охватывает отчаяние: он ощущает безнадежность этого „предприятия" — встречи с Богом „в суде". Как может ои противостать Вседержителю, действня Которого иеподконтрольны никому! Все, что Ои наметил выполнить в отношении Иова, Он выполнит, как и *многие* подобные (в отношении других людей) намерения Свои.

23:15-17. Иов созиает это и потому страшится Бога и трепещет **пред лицем Его. *Поэтому,*** т. е. при мысли о *непостижимости* характера Бога и своего положения перед Ним, а не по греховности своей, как полагает Елифаз (22:10).

При буквальной передаче с древнееврейского ст. 17 звучит иначе чем в синодальном переводе, а имеино: „Ибо я погибаю не от присутствия тьмы, ни от мрака, который закрывает лице мое". Иов, очевидно, подразумевал, что погибает он *от* (по причине) непостижимого для него поведения Господа.

г. Переживания Иова из-за безразличия Бога к нему и ко всему сущему (24:1-17)

1) Бог не заинтересован в суде над явными грешниками (24:1-12). **24:1-8.** Загадочный смысл стиха *первого* в этой главе может быть прояснен при некотором лингвистическом анализе; дело в том, что глагол *цафан*, переведенный как **Почему не сокрыты,** употреблен здесь в значении *сбережения, сохранения* Богом наказания на *будущее* (ср. 21:19). Из этого делают вывод, что под „временами" и „днями" понимаются в этом стихе времена и дни Божиего отмщения грешникам, Его суда над ними (см. Иез. 30:3). „Почему не сокрыты от Вседержителя времена" (отмщения) правильнее прочитать как „Почему (они) *не сохранены* (так думает Иов!) Вседержителем", или еще точнее: „не установлены Им?" Их, по мысли Иова, как бы не существует, во всяком случае для людей; поэтому у **знающих Его,** т. е. у праведников, создается впечатление, что Божие правосудие по отношению к грешникам вообще никогда не осуществится.

Между тем, сетует Иов, люди отторгают друг у друга земельную собственность **(Межи передвигают)** и **угоняют** скот, и лишают последнего их достояния вдов и **сирот. Бедных сталкивают** с **дороги** (может быть, фраза употреблена в переносном смысле, но возможно и такое значение ее: притеснение бедных доходит до того, что им даже милостыню на дорогах просить запрещают, и они **принуждены скрываться).** Подобно диким ослам, рыщут они по степи, ища пищу **(хлеб) для себя и для детей** своих. („Хлеб" этот, очевидно, представлял из себя ягоды, травы и корни растений, и чтобы добыть их, спозаранку выходили они **на это дело свое.)** См. ст. 5-6. А еще жалкое пропитание свое добывают бедные, лишенные одежды и крова (ст. 7-8), на чужих полях (см. Руф. 2) и в чужих виноградниках.

24:9-12. По-разному толкуют ст. 9: как в том смысле, что в залог забирают грудных детей, отрывая их **от сосцов** овдовевших матерей, так и в том, что детей отбирают, обращая их в рабов (может быть, в уплату долга), и **с нищего** не стесняются **брать залог** (т. е. видят в этой фразе выражение *двух* мыслей).

В первой половине ст. 10 повторяется та же мысль, что в ст. 7; вторая половина буквально читается как „они голодны и носят снопы" (т. е. смысл здесь тот, что бедных заставляют тяжело трудиться и при этом оставляют **голодными).**

Между стенами в ст. 11 может означать „между рядами оливковых деревьев"; стих продолжает ту же мысль — о том, что бедняки тяжело трудятся, но не имеют возможности удовлетворить ни голода ни жажды: **топчущие виноград в точилах... жаждут.** И в городах **стонут** и погибают **люди, и Бог не воспрещает того.** Все это мучит Иова: почему же он, не совершивший сколько-нибудь серьезного греха, на который можно указать, страдает, а другие, совершающие перечисленные им злодеяния сознательно и открыто, наказанию не подвергаются?

2) Незаинтересованность Бога в обличении тайных грешников. **24:13-17.** Убийцы, воры, грабители, прелюбодеи — **враги света,** и свои страшные дела они совершают **в темноте,** уповая на то, что дела эти не будут открыты. Злодеям, знакомым с **ужасами смертной тени** по характеру своей деятельности, опасностью грозит *свет*, потому-то и **утро... для них, как смертная тень.** Но и в отношении них Бог не осуществляет Своего правосудия.

д. Иов о том, что конец нечестивых — таков же, как конец всякого человека (24:18-25)

Здесь Иов повторяет и прежде высказанную им мысль о том, что страдают или процветают как праведник, так и нечестивый (см., к примеру, 21:23-26). И это принципиально отличается от позиции трех его оппонентов. В то же время в этих стихах как бы содержится признание Иовом конечного наказания нечестивых. Из того, как переданы эти стихи в Септуагинте и Вульгате, некоторые исследователи делают вывод, что здесь (ст. 18-19) Иов не столько выражает уверенность в грядущем суде над грешниками, сколько желает и призывает его.

24:18-25. Начинает Иов с того, что положение нечестивых в мире *неустойчиво:* их счастье проходит так же быстро, как быстро уносится водою легкий предмет. **Проклята** земля нечестивца, дорога **садов виноградных** (образ мира и покоя) не расстилается перед ним (он не видит ее перед собою). Участь **грешников,** несомненно, в преисподней (ст. 19). Иов предрекает им полное забвение, даже со стороны близких (включая матерей); ст. 20. В ст. 22 выражена та мысль, что в пору своего процветания грешник даже **сильных** подавляет **(увлекает) своею силою;** и в этом ему помогает Бог, **хранящий его в безопасности,** хотя и **видит злодейские пути** того, который и самым нуждающимся (вдовам) не делает **добра** (ст. 23, 21). И так нечестивые, опираясь на силу свою, *и с Божией помощью,* поднимаются **высоко,** но в конце-концов и **они падают и умирают, как и все.**

В образе „срезанных верхушек колосьев" (на Востоке существовал обычай срезать лишь верхушку колоса, а часть стебля оставлять на корню) некоторые видят намек на то, что потомки нечестивых продолжают существовать; они не обязательно погибают, как утверждают это три оппонента Иова.

Так или иначе, нечестивые погибают, пусть не „в одночасье", пусть „в конце-концов", но это происходит со всеми. Мучительной загадкой для Иова остается все то же: почему вообще Бог допускает их процветание?

3. ТРЕТЬЯ РЕЧЬ ВИЛДАДА (гл. 25)

Это короткое вмешательство Вилдада в „обмен речами" свидетельствует о том, что у него аргументы в споре с Иовом иссякли. Он уже не пытается доказать Иову (см. гл. 8, 18), что речи того „пусты" и необдуманны, но сосредоточивается на теме величия Бога, противопоставляя ему ничтожность и греховность *всех* людей вообще, а не только Иова и *прочих* „беззаконников". Вероятно, в этом и выразилась последняя попытка Вилдада убедить Иова в бессмысленности его стремления: не человеческому существу, нечистому по природе своей, добиваться от Всевышнего установления сроков „судебного разбирательства".

25:1-3. Бог правит вселенной, и иначе как с благоговейным страхом нельзя относиться к Нему, Который есть источник *мира,* т. е. порядка и гармонии в мироздании, говорит Вилдад. Нет числа небесным силам, которыми Он управляет, и по Его велению свет солнца **восходит** над всем сущим.

25:4-6. Далее Вилдад повторяет мысли Елифаза, дважды уже высказанные тем (ср. 4:17-18; 15:14-16). **Человек** (букв. *енос,* т. е. слабый смертный человек; см. ком. на 4:17) не может **быть правым пред Богом,** и **чистым** не может **быть** тот, кто рожден **женщиною** (синоним все той же человеческой *слабости,* к которому прибегал и сам Иов; ср. 14:1).

Луна... несветла, по сравнению с солн-

цем, свет которого отражает; **и звезды нечисты пред очами Его** (в этом образном выражении может подразумеваться, что блеск Божией славы затмевает блеск звезд; ср. со словами Елифаза в 15:15 о „нечистоте небес в очах Его"). Уничижительными сравнениями в адрес человека (**червь... моль**) Вилдад подчеркивает *малость* его, которая просто исключает для него возможность „судиться" со всемогущим Творцом.

Направленная прежде всего против Иова с целью пробудить в нем осознание полного своего ничтожества, речь Вилдада звучит, однако, *впустую;* точнее, он, как сказали бы теперь, „ломится в открытую дверь": ведь факт несравненного Божиего величия, как и всепроникающего действия греха в мире, никогда и не отрицался Иовом.

Краткий обзор речей Елифаза, Вилдада и Софара свидетельствует о них как о никчемных советниках. В речах их не чувствуется сострадания. Ни один из них не обращается к Богу с молитвой об Иове. Боль и отчаяние его как бы проходят мимо их сознания. (Да они, видимо, и не вслушивались в то, что говорил он, а упивались собственными речами, которые звучали все агрессивнее.) В речах троих четко прослеживается тенденция защитить свою позицию и всячески принизить Иова, с целью скорее обескуражить его чем поддержать. Они не допускают и мысли о собственной *неправоте,* даже когда факты вопиют против того, что они утверждают. Увы! „Советники" такого рода никогда не переводились в мире.

4. ТРЕТИЙ ОТВЕТ ИОВА ВИЛДАДУ (гл. 26-31)

а. Иов о могуществе Божием, как явлено оно на земле и в небесах, в мире подземном и в мире подводном (гл. 26)

Здесь Иов и хочет показать Вилдаду, что сознает величие Божие не меньше его. Но начало его речи горестно-насмешливое. Не я, а ты ничтожен в своих „усилиях", намекает он.

26:1-4. Нет, **бессильному** и немощному, каковым Вилдад считает его, он **не помог, не утешил** его, замечает Иов. И **совет** Вилдада не **объяснил** ему, „**немудрому**", загадки его страдания и Божиего молчания. **Слова**, произнесенные Вилдадом, не имели для него смысла (**Кому ты говорил** их?). Уж не свыше ли имел ты откровение (**чей дух исходит из тебя?**)? — иронизирует Иов (ст. 4).

26:5-6. В характерной для него манере побивать своих оппонентов, прибегая в описании Божиего превосходства к образам более сильным и красочным чем у них, отвечает Иов Вилдаду и на этот раз.

Да, Иову известно, что Бог царит над смертью и преисподней (ст. 5-6), над мировым пространством и землею (ст. 7), над водой и облаками (ст. 8-9), над светом и тьмою (ст. 10), над небесами и морем, омывающим земные берега (ст. 11-12). **Рефаимы трепещут под водами и живущие в них** (ст. 5). Этот стих требует подробного объяснения. В переводе с древнееврейского „рефаим" значит „слабый", „подобный тени": этим словом нередко называли умерших, т. е. обитателей *шеола,* или подземного царства. Выше его находятся земные *воды* и те живые существа, которые обитают в них. Как живущие в водах, так и обитатели „шеола", *трепещут* перед Богом, говорит таким образом Иов. Что касается мертвых, то „трепещут" в отношении них предполагает мучение и страх, которые те испытывают, пребывая в полном *сознании* (ср. Лук. 16:24). „Аваддон" (ст. 6) соответствует глубочайшей части ада, которая в кн. Откровения названа „бездной" (см. Отк. 9:11). **Преисподняя,** включая Аваддон, не скрыта от глаз Господних, говорит Иов.

По поводу „рефаимов" надо еще сказать следующее. Так называли не только мертвых, но и в каком-то противоположном смысле — некий древний народ Палестины, отличавшийся необыкновенно высоким ростом (см. Втор. 2:20-21). По крайней мере, четыре великана-рефаима названы на страницах Ветхого Завета по именам. Это Ог, царь Васанский (Втор. 3:11; ср. Иис. Н. 12:4; 13:12), Иесвий (потомок рефаимов; 2 Цар. 21:16); Сафута (2 Цар. 21:18; в 1 Пар. 20:4 назван Сафой) и Голиаф (2 Цар. 21:19). Еще один рефаим, названный по имени, упоминается в 2 Цар. 21:20. О рефаимах читаем в Быт. 14:5; 15:20; Втор. 2:11 и в Иис Н. 17:15.

В угаритских источниках „рефаимами" названы верховные боги и воины „аристократического ранга" — потому, вероятно, что и те и другие представлялись людям олицетворением гигантской силы.

Полагают, что слово *рефаим,* будучи употреблено в угаритских текстах по от-

ношению к мертвым, подразумевало *элиту* царства мертвых. То же может быть верно и в отношении древнееврейских писаний (см. употребление этого слова в Ис. 14:9); однако по-еврейски оно, видимо, употреблялось и как одно из обозначений мертвых *вообще*. Именно в этом значении мы встречаем его в Пс. 87:11; в Прит. 2:18; 9:18; 21:16; в Ис. 14:9; 26:14 и 26:19. Таким образом в Иов. 26:5 Иов, очевидно, хочет сказать, что и „элита царства мертвых" трепещет перед Всевышним, сознавая Его всевиденье и всеведенье.

26:7-10. В ст. 7 речь, в сущности, идет об установленном Богом законе земного тяготения, силою которого земля „висит" **ни на чем.** Слово „распростер" (ст. 7) применяется в Библии только к небесному своду (см. Иов. 9:8; Пс. 103: 2; Ис. 40:22); **Он распростер север над пустотою** означает, что Бог „поддерживает" в воздухе (закон тяготения) светила северного полушария.

В ст. 8 образно говорится о том, как по установлению Божию „собирается" дождь **в облаках,** чтобы в свое время выпасть на землю (а прежде времени **облако не расседается под** скопившимися в нем водами).

Точнее начало ст. 9 читается так: „Он покрывает лице Своего престола". Под „престолом Божним" понимается небо (см. Ис. 66:1). По представлению Иова „переднюю часть неба" („лице его"), обращенную к земле, Бог закрывает облаками (вторую часть ст. 9 ср. с 22:14), и потому престол Его — невидим.

В ст. 10 тоже отражено представление древних о мироздании. Они полагали, что земля со всех сторон омывается океаном, над которым в виде полушария возвышается небесный свод (в 22:14 — „неземный круг"). Внутри этого пространства лежит область света, источник коего — солнце и звезды, а за пределами его — царство вечного мрака. Бог **провел... черту,** говорит Иов, определяющую границу между светом и тьмою.

26:11-13. Не только в пространстве над землею царит Господь; несравненную и все превосходящую силу Свою Он являет и в действии „земных законов"; так она сказывается в землетрясениях, от которых содрогаются горы, как бы поддерживающие своими вершинами небо (потому Иов и называет их „столпами"; ст. 11).

Силою Своею Бог волнует море, и Сам же смиряет его (ст. 12). Вторая часть ст. 12 не вполне верно переведена на русский язык. В еврейском тексте — не „дерзость", а *„рахав",* под которым понималось некое ужасное морское чудище (см. Пс. 88:10-11). Господь усмиряет его, подразумевается здесь, чтобы оно не вредило людям.

О всемогуществе **духа** Божия свидетельствует **великолепие неба** (ст. 13). Под „быстрым скорпионом" подразумевалось, как полагают, какое-то созвездие. Существует и другое понимание этого места, поскольку еврейское выражение *холла,* переведенное на русский язык как „образовала", может означать и „пронзила", а „быстрый скорпион", согласно другим переводам, — „извивающийся" (иногда „серебристый") змей". Согласно второй версии, речь во второй части ст. 14 идет, таким образом, о вышеупомянутом морском чудище *рахав.*

26:14. Все сказанное Иовом лишь незначительно отражает могущество и великолепие **путей Его.** Кроме того, люди так — увы! — удалены от Бога, подразумевает Иов, что их познанию Он доступен весьма **мало; гром могущества Его** (всеобъемлющее представление о Нем) непереносим для слабого человека, и **уразуметь** его он не **может.**

6. Иов о судьбе нечестивых (гл. 27)

27:1-6. Продолжая **речь свою, Иов** говорит горячо и возвышенно. Он клянется именем Божиим в правоте своей. Как **жив Бог... ,** — начинает он. Да, Бог отказывает ему в справедливом суде и тем повергает в огорчение и уныние душу Иова (ст. 2), но, тем не менее, в его глазах Он остается **Вершителем правосудия,** высшей инстанцией для ищущего правды. Пока я жив, торжественно заявляет **Иов, язык мой не произнесет лжи** (ст. 3-4). Не станет Иов, фактам вопреки, возводить на себя „напраслину", не признает он **справедливыми** своих оппонентов, коль скоро при воспоминании о прожитых им днях совесть его (здесь **сердце** в знач. „совести"; ср. 1 Цар. 24:6; 2 Цар. 24:10) не укоряет его.

27:7-12. Исходя из своей невиновности, Иов объявляет „беззаконниками" тех, кто клевещут на него. Так каждый из троих его оппонентов становится в глазах Иова его „врагом" (ст. 7).

Если они, несмотря на то, что Иов клялся именем Божиим и ссылался на свидетельство своей совести, все еще

продолжают считать его лицемером, то пусть подумают: какая ему польза в лицемерии? Ведь умирая (а он, Иов, близок к смерти), лицемер не имеет надежды на оправдание перед Богом (ст. 8). Между тем, *он* уверен в своем оправдании и продолжает **призывать Бога во всякое время**, уповая на то, что в конце-концов Вседержитель утешит его (ст. 10). В ст. 9 Иов выражает ту мысль, что **вопль** *нечестивца,* который обращается к Богу, лишь **когда придет на него беда**, Всевышний не **услышит**. Не ясно ли, что поведение и настроение Иова не соответствуют таковым лицемера и беззаконника?

Затем Иов выражает желание (с целью подтверждения своей правоты) „возвестить" троим о действии в мире руки **Божией**, т. е. об отношении Бога к нечестивым, как он это понимает (ст. 11). В ст. 12 он оговаривается, что результаты этого отношения они **и сами видели**, однако, яростно споря с ним, лишь „пустословили", пытаясь поставить „знак равенства" между его судьбой и судьбой грешника.

27:13-23. Начиная с ст. 13 и до конца главы, Иов описывает судьбу нечестивых, причем в ст. 13 почти дословно воспроизводит сказанное на этот счет Софаром (см. 20:29). В дальнейшем же повторяет утверждения Елифаза, Софара и Вилдада, словно бы впадая в противоречие с самим собою, поскольку прежде как будто говорил о безнаказанности нечестивых (см. 21:7 и др.). На этом основании некоторые богословы даже склонны были рассматривать ст. 13-23 не как слова Иова, но как „третью речь" Софара. Большинство же понимают эти стихи именно как патетическую речь Иова, который, на основании высказанных им *схожих* „положений" приходит к *иным* выводам и как бы обращает сказанное тремя его друзьями-врагами против них самих. „Зеркало", которое они ставили перед ним, чтобы он увидел в нем себя, он ставит теперь перед ними, чтобы они уловили принципиальное различие между поведением Иова в страданиях и тех, которые действительно являются „беззаконниками". Следует отметить и то, что *конечного* наказания нечестивых Иов в действительности и не отрицал (см. 24:18-24). Но в отличие от Софара он отрицал, что наказание постигает их чуть ли не тотчас по совершении преступления (20:5 ср. с 21:7).

В ст. 14-15 говорится о гибели потомков нечестивого от голода, меча и *моровой язвы* (евр. слово, переведенное в ст. 15 как **смерть**; ср. 2 Цар. 24:13). Смерть будет косить их непрестанно, так что **вдовы их** не будут иметь времени и сил на совершение положенного погребального обряда (на „оплакивание").

Накопленные нечестивым серебро и одежда уподобятся для него пыли и грязи — в том смысле, что насладиться ими он не сумеет: они станут достоянием „беспорочных" (ст. 16-17).

„Непрочность" дома нечестивца сравнивается с непрочностью временного шалаша, сооруженного сторожем; **моль**-символ того, что недолговечно и подлежит быстрому истреблению (ср. 4:19).

По некоторым другим переводам в ст. 19 речь идет о внезапной смерти грешника, а не о внезапной потере им всего его состояния.

В ст. 20-22 представлены образные картины гибели беззаконника. В ст. 23 рисуется изумление соплеменников и современников наказанного Богом грешника — участи его.

в. Иов о Божией мудрости (гл. 28)

В этой главе Иов говорит о неспособности человека *полностью* постичь мудрость Божию (ср. 26:14), и, следовательно, все „пути" Его. В излагаемых им мыслях, несомненно, содержится возражение троим его оппонентам, которые претендовали на полное понимание действий Бога в жизни Иова. Логическую связь этой главы с предыдущей можно проследить в том, что Иову *причина* гибели нечестивого (гл. 27) видится в *непрочной* основе его благосостояния. Ибо оно строится на стремлении к *тленным* земным богатствам и на обладании ими, тогда как прочная основа человеческого существования — в страхе Господнем (28:28). В нем — спасительная премудрость, которая грешнику, однако, недоступна. Известная только Богу, она открывается тем людям, которые уповают на Него.

Отдав дань человеческой мудрости (у Иова она предстает в красочном описании того, как люди извлекают из земли скрытые в ней природные сокровища), он переходит к премудрости Божией, к разуму духовному, „местонахождение" которых открыть несравненно труднее чем залежи драгоценных руд и камней.

28:1-11. Источная жила... серебра — место естественного его выхода на поверхность.

Железо добывают из земных недр (хотя начало железного века относят примерно к 1200 г. до Р. Х. — тогда из железа стали повсеместно производить орудия труда и войны, известно оно было задолго до этого; см., к примеру, Быт. 4:22); из руды выплавляют **медь**.

Смысл ст. 3 в том, что человек научился находить нужные ему руды в земле; во мрак ее недр он вносит источники света, и **тщательно разыскивает камень.**

В ст. 4 — описание спуска рудокопов в шахты, вырытые вдали от населенных мест. Спускаясь туда с помощью веревок или каких-то иных приспособлений, они повисают на них и раскачиваются (**висят и зыблются**).

В поисках металлов и минералов землю роют как в вертикальном направлении, так и по горизонтали; она **вся внутри изрыта**, и в ней находят „камешки" **сапфира и** крупинки **золота** (ст. 5-6). Все эти сокровища залегают на такой глубине, что не видны ни далеко видящему орлу (в русском переводе — **хищная птица**), ни коршуну. Места залегания их, далеко расположенные от человеческих поселений, **не попирали** ни **скимны** (львы) ни шакалы (ст. 7-8).

Люди же, работающие там, научились разбивать гранитные породы и производить обвалы в горах (ст. 9), пробивать **в скалах** тоннели (ст. 10), отводить в сторону мешающие работе подземные воды. Все это ради того, чтобы вынести на поверхность подземные сокровища (ст. 9-10).

28:12-19. Здесь заключена очень важная мысль: человеческой мудрости подвластны земные знания, но высшая мудрость (**премудрость**) **не... на земле... обретается**, и ни за какие земные сокровища приобрести ее невозможно. Евр. *хокма*, переведенное как „премудрость", предполагает проникновение в глубинную суть вещей и те *духовные* познания и связанные с ними нравственные критерии, которые положены в основу человеческого существования (ст. 12-13).

Бездна (ст. 14) соответствует здесь понятию подземных рек и водных источников (см. Быт. 49:25 и ком. на этот стих). Следует перечисление драгоценных металлов и камней и подводных сокровищ (ст. 18), на которые не купить „премудрости"; **кристалл** в ст. 17 — это стекло, почитавшееся на древнем Востоке предметом роскоши. „Топазом Ефиопским" в ст. 19 названы желто-оранжевого цвета алмазы, которые по имеющимся свидетельствам находили в Эфиопии. Ср. со схожими оценками мудрости в Прит. 3:13-15; 8:11; 16:16.

28:20-27. Ст. 20 близок по звучанию к ст. 12, однако, здесь вопрос ставится более конкретно: **откуда же** *исходит* **премудрость? и где место** *(источник)* **разума?** Как, каким образом обрести их? Пробуя ответить на поставленные им вопросы, Иов вновь говорит о том, что **сокрыта она** (премудрость) **от очей всего живущего**, и птицы, которые повсюду летают и далеко видят с небес, не могли бы ответить, где **она утаена.**

И в царстве смерти (см. ком. на 26:6) лишь **слышали** о ней (ст. 22). **Знает** же о ней *все* только **Бог**, вездесущий и всеведущий, провозглашает Иов (ст. 23-24).

Замечательны по смыслу своему стихи 25-27. Премудрость была тем, чем руководствовался Господь, творя вселенную. В гении Творца она и проявилась в полную меру. „Бог **видел** премудрость" (ст. 27) понимают иногда в том значении, что она была перед Ним как идеальный прообраз творения. В созданном Им **Он... явил ее** и придал ей характер вечного закона (**приготовил ее**); **и еще испытал ее** может означать, что способность сотворенного мира к существованию и развитию убедили Бога в том, что установленные Им законы „действуют". См. поэтически звучащие и по мысли своей совпадающие со сказанным здесь стихи в кн. Притчей (Прит. 8:22-30).

28:28. И тут Иов заявляет, что то, что нужно знать **человеку** о *премудрости*, Бог сказал ему: это **страх Господень... и удаление от зла.** „Страх", т. е. почитание Господа и подчинение Ему, — вот та основополагающая идея, которую осуществил Бог при сотворении человека. Человек должен „удаляться от зла" — отвергать его и жить в согласии с законами Божией святости.

Обвинители Иова настаивали на том, что он Бога не боится и от греха „не удаляется", а, значит, мудрость ему не присуща. Но из того, что говорил Иов в гл. 28 (особенно в последней ее части) следует иное: он всегда испытывал *благоговейный* страх перед Богом и ненавидел грех (см. Прит. 8:13). И это соответствует тому, что говорит об Иове Сам Бог (см. 1:1, 8; 2:3).

Заключительный стих гл. 28 связывает ее со следующей главой, где Иов приводит „аргументы" в пользу своей богобоязненности, и с гл. 31, где он перечисляет свидетельства того, что зла он не совершал и грех всегда был чужд ему.

г. Заключительный монолог (гл. 29-31)

1) Иов о своей былой славе (гл. 29). Поскольку трое его посетителей молчали, Иов продолжал говорить. Он вспоминал былое, и речь его, поэтически-торжественная, исполнялась все большей горечи. В этих главах Иов как бы подводит черту под всем сказанным им ранее, по-прежнему настаивая на том, что не делал злого, а доброе делал, и нынешней кары своей, причины которой не понимает, он не заслужил.

29:1-6. Иов с тоской говорит о „прежних месяцах" (ст. 2; ср. 7:3), из чего можно заключить, что к тому моменту в бедственном состоянии своем он пребывал, по крайней мере, несколько месяцев. До того, как все это случилось, **Бог хранил меня**, восклицает он. **О, если бы** то время можно было вернуть! Время, когда **милость Божия** была для него тем же чем **светильник... среди тьмы**: она освещала его жизненный путь, была ему в помощь и в защиту. **Вседержитель был** и **те дни** с Иовом, и **дети** его, все его погибшие дети, были тогда рядом с ним. Образы молока и **елея** в ст. 6 — символ изобилия, которому радовался Иов.

29:7-11. Иов вспоминает об уважении, которым пользовался как один из *судей* (на древнем Востоке почтенные мужи города или селения решали дела обращавшихся к ним соплеменников на **площади** *у ворот*; ст. 7; ср. Втор. 21:19; 22:15; Иис. Н. 20:4); вероятно, тем, что на протяжении многих лет Иов сам был среди тех, которые „вершили суд", объясняются частые „юридические термины" в его речи.

Он пользовался уважением не только у молодых людей, которые отступали в сторону при его появлении (**юноши... прятались**; ст. 8), но и людей пожилых, которые, завидя его, **вставали** и оставались стоять. Даже знатные умолкали, когда начинал говорить Иов, со вниманием выслушивая его мнение, ибо сознавали мудрость его (ст. 9-10; ср. ст. 21-23). (Как отличалось их поведение от поведения нынешних „словоохотливых" собеседников Иова!) Все *слышавшие* Иова хорошо отзывались о нем („ублажали" его), восхваляли его (ст. 11).

29:12-17. Почему же пользовался Иов таким высоким уважением? Да по той причине, что, вопреки обвинениям Елифаза (22:6-7, 9), *сострадал* попавшим в беду и беспомощным (ст. 12), так что и умиравший благословлял его (ст. 13). И потому, что всегда был справедлив (он **„облекался" в правду** и *справедливость* (по-русски — **суд**; по-еврейски здесь слово *мишфат*, т. е. „решимость стоять за правду против неправды"); **увясло** значит головной убор, тюрбан). Слепым Иов заменял глаза, а хромым служил, вместо ног, и **отцом** был нищим (все это характерные для образной восточной речи выражения активного сострадания и безотказной помощи); **внимательно... разбирал** Иов и тяжбы людей, которых лично **не знал** (ст. 16). И во всех случаях был безоговорочно строг к **беззаконному**, никогда не оставлял ему возможности утаить **похищенное**, но принуждал возвратить его (ст. 17).

29:18-20. Представление о *неизменных* благословениях свыше как о *земном* воздаянии за благочестие и совершение добрых дел побуждало Иова твердо рассчитывать на то, что дни его будут многочисленны, **как песок**, и стабильной будет жизнь его (**корень мой открыт для воды**, постоянно питающей его); роса — символ процветания (ст. 18-19). Он рассчитывал на то, что **слава** будет сопутствовать ему до конца жизни, и физические силы не скоро иссякнут в нем (образ „крепкого лука в руке"; ст. 20).

29:21-25. Слова воспоминаний о былой славе льются и льются из сердца Иова. Он вспоминает о том, как ценили его совет сограждане: они внимали ему и не прерывали его речей (**ожидали**), и к сказанному им не имели, что добавить (**безмолствовали... не рассуждали**); слова его они впитывали в себя, **как** животворящие капли **дождя**, и ждали их, как ждут дождя „позднего", или весеннего (в марте-апреле); ст. 21-23; ср. Втор. 11:14; Иер. 3:3. Когда Иов улыбался, сограждане почитали это за честь для себя, которой едва верили, и никто не решался чем-нибудь огорчить его („омрачить лицо его"; ст. 24). Свое положение среди них Иов сравнивает с положением царя в **кругу** его **воинов**.

2) Иов о нынешнем отчаянном положении своем (гл. 30). **30:1-8.** Иов не может не сокрушаться всем существом своим,

сравнивая прошедшие дни с нынешними. Униженость своего состояния он рисует от стиха к стиху в красках все более мрачных. Когда-то он пользовался безграничным уважением у „старцев" (см. 29:8), а теперь юнцы издеваются над ним (ситуация на древнем Востоке непредставимо оскорбительная!). Да к тому же юнцы эти — дети **отцов... которых Иов не согласился бы поместить** рядом со сторожевыми **псами стад** своих.

В ст. 1-8 речь идет о *неких изгоях* общества. Возможно, некогда они обладали физической силой, но *со временем* стали тем чем являются сегодня (ст. 2). **Истощенные голодом,** они живут в пустыне, где, подобно животным, питаются полусъедобными травами и кореньями (**щиплют зелень...**). Изгнанные (за что-то) **из общества,** они и человеческих жилищ не имеют ,но обитают в ямах и **ущельях,** и среди **утесов.** Они и нужды свои выражают, как животные, — **ревут.** И вот это **отребие земли,** которое не оставит после себя ни роду ни племени (**люди без имени**), ныне позволяет себе смеяться над Иовом!

30:9-15. Они распевают про него насмешливые песни (при более точном переводе с еврейского ст. 9). Они, подонки, **гнушаются** им, а если приближаются, то для того, чтобы плюнуть в его сторону (ст. 10).

Смысл ст. 11 в том, что Бог отнял у Иова („выпустил из него") жизненную силу (**развязал повод,** точнее, „веревку"; евр. *итри).* Ср. Иер. 10:20. Это и послужило причиной того, что даже изгои **сбросили с себя узду пред** ним (т. е. издеваются над Иовом без всякого удержу). Полагают, что в ст. 12-14 речь идет уже не о юных изгоях и их отцах, а обо всех несчастьях Иова и о страшной болезни его *вкупе.* Это они образно обозначены им как **„исчадие,** сбивающее его **с ног"** и губящее его, *который* не имеет **помощника.** Они (беды его) устремляются на него, как вражеские воины на осажденный ими город (ст. 14). **Ужасы устремились на меня,** скорбно восклицает Иов, оплакивая прошлое **величие** свое **и счастие** (ст. 15).

30:16-19. И снова возвращается страдалец к описанию своей *физической* агонии, своих мучительных болей, не дающих ему уснуть **ночью** (ст. 17).

Ст. 18 не вполне точно переведен на русский язык. Правильнее его читать так: „Всемогуществом (очевидно, Божиим) обезображена *одежда моя* (евр. *лебуши,* которое, однако, понимается в значении *кожи*). Он (Бог) жмет меня, подобно воротнику **хитона** моего". Известно и такое прочтение этого стиха: „Великой силой болезни моей обезображена одежда (в знач. „кожи") моя. Она (болезнь) жмет (душит) меня, подобно воротнику хитона моего". В любом случае Иов говорит о том, что в „душащей его" болезни он и внешне сделался безобразен.

И стал Иов, **как прах и пепел** (ст. 19) — либо в знач. землистого цвета своей кожи, либо в том смысле, что „срелой его обитания" стали прах и пепел; возможно и то, что здесь это сравнение употреблено в переносном смысле, чтобы передать внутреннюю подавленность и душевное уныние Иова.

30:20-23. Опять и опять жалуется Иов на равнодушие и жестокость к нему Бога. Он бесстрастно взирает на него (ср. 31:4), оставляя его молитву без ответа (ср. 19:7; 31:35). И по-прежнему **крепкою рукою** „враждует" **против** Иова (ср. 16:12). Бедам его Он предоставил Иова, словно сильному штормовому ветру, чтобы „носил" его и бил и „сокрушал", бросая оземь (ст. 22). Бог желает **смерти Иова,** чтобы привести его в *шеол,* где собираются после земных дней своих „все живущие".

30:24-31. Полагают, что смысл ст. 24, как он передан по-русски, не соответствует смыслу еврейского подлинника. Не о Боге, Который „оставит его в покое", когда он превратится в мешок (**дом**) мертвых **костей,** не способных **кричать при своем разрушении** (в русском чтении), говорит Иов, но о *себе* самом; полагают, что стих этот должен быть переведен так: „не простирает ли (имеется в виду — в отчаянии) руки своей погибающий? и тот, кто страдает, не кричит ли?" То есть, сознавая близость смерти, Иов не может все еще не молить о снисхождении и сострадании. Тем более, что несправедливость по отношению к нему, который „плакал с плачущими" (ст. 25), — очевидна. Вместо заслуженных им **добра** и **света, зло и тьма пришли** к нему. При мысли об этом Иов не может не приходить в болезненное возбуждение (**Мои внутренности кипят**). Он почернел от скорби и потому громко заявляет о ней перед собравшимися к нему „утешителями" (**кричу... в собрании**; ст. 28).

Шакалы, как известно, издают по ночам пугающий вой, а страусы порой сло-

вно бы жалобно стонут. В этом смысле и уподобляет им себя Иов (ст. 29).

Цитра и **свирель** — символы праздничного настроения (ст. 31). Но для Иова праздников и радости больше ие существует. Уныние н плач — вот участь его.

3) Иов клянется в своей невиновностн (гл. 31). Эта торжественная клятва Иова является последней с его стороны попыткой побудить Бога обратить на него *благожелательное* внимание. Его исповедь строится в „негативной форме": „обвиняемый", т. е. он, Иов, сам призывает проклятия на свою голову, *если* он действительно виновен. Это „если" многократно повторено в гл. 31.

31:1-4. Иов начинает с того, что по собственному решению (с юных лет, очевидно) запретил глазам своим искушать себя прелюбодейными соблазнами (ст. 1). Ибо он исходил нз того, что грех повлечет за собой наказание (горькие **участь и наследие**; ст. 2 ср. с 20:29 и 27:13), сознавая, что Бог видит все пути его (ср. 7:19-20; 10:14; 13:27), и все шаги его известны Ему.

31:5-8. В ст. 5 и 7 обороты с „если" правильнее было бы читать как обороты с „ли": „**ходил** *ли* **я...?**" „**стопы мои уклонялись** *ли*?" Как „**в суете**" (ст. 5) переведено евр. *шаве,* подразумевающее скрытую фальшь, ложь, лицемерно замаскированную. Иов убежден, что не повинен в этом, не повинен в обмане (евр. *мирма* — русское **лукавство**). И если бы Бог согласился подвергнуть его беспристрастному суду („**взвесить на весах правды**"), то тоже убедился бы в его непорочности (ст. 6). Он убедился бы в том, что **стопы** Иова не **уклонялись от** праведного Божиего пути на пути неправедные, иа которые обычно увлекают человека **сердце** его и глаза, и что *нечистое* не приставало **к рукам** его (т. е. что в присвоении чужого Иов не повинеи). *Если* же это не так, то он сам призывает кары на голову свою: пусть посеянным им воспользуется другой, и асе, что получил он от земли своей, будет у него отнято. **Отрасли** (*цеецаим*; ст. 8) чаще означает „потомки" (см., например, 5:25); но употребляется и в значении урожаев, „произведений землн" (здесь, как, к примеру, и в Ис. 42:5, это слово употреблено во втором значении).

31:9-12. Иов говорит о невиновности своей в грехе прелюбодеяния. Он, „не помышлявший о девице" (ст. 1), не позволял сердцу своему прельститься и **женщиною** (подразумевается, женою **ближнего** своего), чтобы, прибегнув к хитрой интриге („ковам"), овладеть ею. Ибо он сознавал, что это серьезное **преступление и беззаконие, подлежащее суду** (ст. 11; ср. с 7-ой и 10-ой заповедямн — Втор. 5:18, 21а). А *если,* говоря так, он „лукавит", то пусть бы его собственная **жена** стала рабыней (мелющей зерно) н наложницей **другого.**

Справедливое наказание за грех прелюбодеяния Иов приравнивает к „огню, поядающему **до** полного **истребления** " все, что принадлежит грешнику (ст. 12).

31:13-15. Иов никогда не злоупотреблял своей властью над теми, кто находились у него в услужении, н когда они обращались к нему с жалобами, не отказывал им в справедливом нх разрешении. А *если* бы не так, он не решился бы теперь обращаться с жалобами к Богу. Может быть, к удивлению своих посетителей, Иов заявляет о равенстве господ н рабов, одинаково сотворенных Богом в материнском **чреве.**

31:16-23. Видимо, отвечая на ложные обвинения Елифаза в свой адрес (см. 22:7-9), Иов заявляет, что никогда не был черств и несправедлив по отношению к вдовам н сиротам; напротив, он всячески поддерживал их и опекал. **Томил ли глаза вдовы?** (ст. 16) означает: „обнадеживал ли ее обещаниями, которых не исполнял?" Нет, сироте, которого брал в дом свой, он заменял отца, а вдове — *с ранних лет* (**от чрева матери**) — заботливого сына (именно как сын он **руководил** ею); ст. 17-18. Бедных, не имеющих одежды, Иов согревал **шерстью овец** своих (ст. 19-20). И никогда не причинял он зла беззащитному (не **поднимал руку на сироту**) в расчете на то, что судьи у **ворот** города примут его сторону как человека влиятельного, будут ему **в помощь** (ст. 21). А *если* не так, да лишится он руки! (ст. 22) Нет, не совершал он ни зла ни насилия, **ибо** всегда боялся наказания **от Бога.**

В процессе своей „самозащиты" в ст. 13, 16-22 (как и в 29:12-17, 25) страдалец как бы противопоставляет справедливость собственных поступков н действий „суду" Господнему над ним, Иовом.

31:24-28. Будучи богат, Иов с радостью благотворил другим, но никогда не упивался своим богатством, не радовался самому факту того, что, вот, оно растет (ст. 25), и не рассматривал его как залог неизменного благополучия. Золото не

было „опорой" его и „надеждой". Он не поклонялся ему, как идолу, и не поклонялся, глядя на „сияние и величие" их, солнцу и луне. На древнем Востоке „целование руки своей" было знаком почитания. **Уста** Иова **не целовали... руки** его в знак преклонения перед небесными светилами. Он не **прельстился** ими **в тайне сердца** своего, так как сознавал, что и **это... было бы преступление, подлежащее суду,** ибо означало бы отречение от **Бога Всевышнего.**

31:29-34. Доброжелательность Иова простиралась и на врагов его — в том смысле, что он не радовался их несчастию и **погибели** и не позволял себе проклинать их.

Не только **люди** его дома, но и **странники** насыщались от щедрости Иова (именно так должен быть понят стих 31). Случайных людей он не оставлял ночевать **на улице,** но предоставлял им **кров.**

О состоянии своего сердца Иов говорит в ст. 33-34: *если бы* он, **как** это свойственно **человеку** (здесь „адам", т. е. „человек" в собирательном смысле), лицемерно **скрывал... проступки** свои, то в страхе перед разоблачением и последующим презрением сограждан не решился бы выходить **за двери** дома своего.

31:35-37. Подводя в своей защитительной речи итог всему, что было им сказано прежде, Иов жаждет, чтобы его *выслушали* с доверием к его словам (ср. 13:6, 17; 21:2); в трех своих посетителях он таких слушателей не нашел. Но в сущности ему нужен лишь один „слушатель", от которого он ждет ответа; это — **Вседержитель.** Последняя фраза в ст. 35 по-русски передана неверно; при буквальном переводе с еврейского она звучит так: „и пусть *соперник* мой напишет свое обвинение" (или „составит свою обвинительную запись"). То есть Иов хочет, чтобы Бог предъявил ему официальное обвинение. Он убежден, что вины его, которой не существует, не может *доказать* даже Вседержитель. Его обвинительный вердикт, напротив, послужил бы оправданию Иова, и он с гордостью **носил бы** его **на плечах... и возлагал бы** на голову **как** почетный **венец** (ст. 36).

В ст. 37 снова ошибочный перевод на русский язык. „Я приблизился бы к Нему, как князь", — говорит Иов в последней фразе этого стиха, подразумевая, что приблизился бы к Богу, не дрожа в ожидании заслуженного наказания, а смело, с чувством восстановленного достоинства.

31:38-40. Перед тем, как „окончить слова свои" (см. окончание ст. 40), Иов призывает на себя последнее проклятие, *если* он согрешил, отрицая свою вину. Если вина его такова, что и **земля** вопиет о его наказании (ср. 20:27), если он **ел плоды ее,** не оплаченные собственным его трудом, и сверх силы заставлял трудиться тех, которые обрабатывали его землю (ст. 38-39), то пусть обрушится на него проклятие, обещанное Богом Адаму (ст. 40 ср. с Быт. 3:18), пусть он тоже будет отвергнут Им.

Вероятно, свой „ультиматум" Иов произнес в последней надежде, что теперь Бог прервет Свое молчание. Оправдает или обвинит его последним обвинением. Но небо по-прежнему молчало. Ибо не было, нет и не будет на земле человека, который был бы в силах *принудить* Всевышнего к ответному слову или действию.

Д. Четыре речи Елиуя (гл. 32-37)

Спор между Иовом и тремя его оппонентами о действии закона воздаяния в земной жизни зашел в тупик, аргументы были исчерпаны с обеих сторон. Развязка становится возможной лишь благодаря вмешательству пятого лица — Елиуя, который до сих пор молча присутствовал при „обмене речами". Его речам предшествует „введение от автора", написанное прозой (ст. 1-5); далее (в стихах) следуют: первая речь Елиуя (32:6—33:33); вторая его речь, соответствующая главе 34, третья (гл. 35), и четвертая (главы 36-37).

Итак, Елиуй воспользовался возникшим молчанием, чтобы „защитить" позицию высшей справедливости, на которой стоит Бог. Елиуй с бо́льшим, несомненно, состраданием чем „трое" относится к состоянию Иова и глубже чем те проникает в суть его. Он в то же время видит известную ошибочность или „недостаточность" его взглядов на отношение Бога к себе и к людям в целом и сознает, что под их действием сама вера Иова временами подходит к „опасной черте". Это и побуждает Елиуя к „опровержениям". Иов полагает, что Бог враждебен к нему; опровергая его мнение, Елиуй говорит о воспитательном значении страданий (33:8 и далее). Вопреки взглядам Иова, Елиуй утверждает, что Бог и произвол — несовместимы (36:5 и далее), и, наконец, грех в его речи не

сводится к отдельным недостойным поступкам: говоря о нем как о *состоянии каждого* человека, он делает вывод о *справедливости* любого наказания свыше — и такого, какое постигает человека, не видящего за собой тех или иных конкретных проступков (см. 36:7 и далее).

Надо отметить, что немало богословов в разное время склонны были считать четыре речи Елиуя позднейшей добавкой к оригинальному тексту, сделанной годы или даже столетия спустя! В подкрепление этой мысли обычно выдвигались четыре аргумента: 1) О Елиуе нигде в книге не упоминается — до того момента, как он заговорил. 2) Языковые особенности его речи отличаются от таковых остальных ее персонажей. 3) К полемике Иова и „троих" Елиуй не добавляет ничего нового. 4) Иов оставляет речи Елиуя без ответа.

На все эти возражения несложно привести контрвозражения. 1) Елиуй вполне может быть воспринят как молчаливый свидетель полемики до определенного ее момента. И если бы он ничего к этой полемике *не добавил* (подробнее об этом смотрите ниже), то в 42:7-8 слова Божиего осуждения были бы адресованы и ему, наравне с Елифазом, Софаром и Вилдадом, чего, однако, не произошло, — потому, вероятно, что Елиуй ближе чем „трое" подошел к истине. 2) Наличие в речах Елиуя бóльшего числа арамейских слов чем у „троих" и то, что Бога он чаще чем они называет *Эль*, могут свидетельствовать о каких-то чисто личных его особенностях. 3) Взгляд Елиуя на проблему страдания *отличается* от взгляда Елифаза, Софара и Вилдада. Те утверждали, что Иов страдает „по грехам своим". Елиуй же говорит, что Иов грешит (поддаваясь действию гордыни), потому что страдает, и обращает его внимание на то, что страдание может быть в руках Божиих и средством *благодеяния*, в конечном счете служа людям на пользу (см. 33:17,28,30; 36:16). Он говорит Иову, что, ропща на Бога, тот поступает неправильно (33:13; 34:17), и тоже предлагает ему смириться перед Ним (33:27; 36:21; 37:24). 4) Да, Иов действительно не ответил Елиую. Но, может быть, именно потому, что не нашелся, что возразить ему. Ведь аргументы Елиуя могли побудить Иова к переосмыслению и иной постановке терзавших его вопросов о грехе человеческом и путях Божиих. Более того: красноречивые выступления Елиуя могли явиться своего рода „мостом" от упорных требований Иовом „справедливого суда" (гл. 31) к началу Божиих речей. Невольно возникает и следующее соображение: если речи Елиуя — позднейшая вставка, значит в оригинальном тексте ответ Бога звучал *сразу вслед* за „ультиматумом" Иова. Но можно ли допустить, что Всевышний „не выдержал" и подчинился „давлению"? Речи Елиуя как раз и заполняют известный „промежуток", характеризующийся все возрастающим напряжением ожидания... . Ожидания читателем ответа Иову свыше.

1 ПЕРВАЯ РЕЧЬ ЕЛИУЯ (гл. 32-33)

а. Введение от автора (32:1-5)

32:1-3. Три оппонента Иова **перестали отвечать** ему, убедившись в безнадежности своих попыток „переубедить" его: Иов **был прав в глазах своих.** И тогда в гневе заговорил Елиуй (происходивший от Вуза, племянника Авраама; см. Быт. 22:20-21). Заметим, что, вероятно, по имени старшего брата этого Вуза — Уца названа была земля, в которой жил Иов (Иов. 1:1).

Гнев Елиуя... воспылал (ст. 2) на всех участников спора. **На Иова** — потому, что тот, отметая от себя всякое обвинение в грехе (ибо не видел разницы между грехом и *греховностью),* обвинял в неправосудии **Бога, а трех друзей — за то, что они... обвиняли Иова** *бездоказательно* (ст. 3 ср. с ст. 12).

32:4-5. На протяжении всей полемики Елиуй сдерживал обуревавшие его чувства, ибо правила приличия, принятые на древнем Востоке, не позволяли ему прерывать тех, кто **были... летами старше его** (ср. 29:8а; 32:6-7). Однако, убедившись, что четверо „исчерпали себя", дал волю своему гневу.

б. Елиуй оправдывает свое вмешательство (32:6-22)

Непосредственное обращение Елиуя к Иову начинается с гл. 33 (33:1). Здесь же он объясняет всем четверым причины своего вмешательства. Если бы он, до сего момента молчаливый слушатель, не сделал этого, то „выступление" его могло бы показаться „старцам" (ст. 6) дерзкой навязчивостью. Между тем, Елиуй чувствовал, что имеет право говорить, так как проник в *суть* ситуации Иова.

1) „Не только старцы мудры". **32:6-9.**

„Адресаты речей Елиуя"

Первая речь
Всем четверым (32:6-9)
Троим (32:10-14)
Иову 32:15—33:33)

Вторая речь
Троим (34:1-15)
Иову (34:16-37)

Третья речь
Иову (гл. 35)

Четвертая речь
Иову (36:1—37:1)
Троим (37:2-13)
Иову (35:14-24)

Будучи **молод летами, Елиуй** не решался предлагать свое **мнение** тем, кто прожил долгие **дни**. Ибо принято думать, что **мудрость** (опыт, проницательность, интуиция) приобретаются лишь ценой **многолетия**. Но, размышляя в процессе спора, которому был свидетелем, Елиуй рассудил, что **разумение** дается человеку не годами его, а Богом. Ибо оно от „духа и дыхания" **Вседержителя**, обитающих в человеке (Быт. 41.38-39; Исх. 31:3; Чис. 27:18-21; Ис. 11:2; Дан. 5:11-12), и потому не одни лишь **старики... мудры**.

2) Елиуй о своем разочаровании в „трех мужах" (32:10-14). **32:10.** Придя к такому выводу, Елиуй настоятельно просит внимательно выслушать его. По ходу своих речей он неоднократно (может быть, из опасения, что старики не станут слушать молодого) повторяет (в разных вариантах) это **выслушайте меня** (см. 33:1, 31, 33; 34:10, 16; 37:14).

32:11-14. Елиуй не скрывает своего разочарования. Он внимательно **вслушивался** (ст. 11; усилено фразой **пристально смотрел на вас** в ст. 12) в то, что говорили трое друзей, **ожидал**, что они еще „придумают", скажут, но так и не дождался с их стороны *доказательств* вины Иова (**никто из вас не обличает Иова**; ст. 12), как и убедительных ответов **на слова его**. Так что не называйте себя мудрыми, подразумевает Елиуй в ст. 13, и не пытайтесь оправдываться тем, что **опровергнет** Иова **Бог... а не человек. Если бы** Иов обращался **ко мне,** продолжает он (ст. 14), я бы, в отличие от вас, нашел, что ответить **ему**.

3) Елиуй исполнен готовности говорить (32:15-22). **32:15-19.** Итак, у Елиуя два основания „высказаться". Он дождался, пока **перестали говорить** старцы, и имеет продуманное **мнение**. О своей потребности выразить его Елиуй говорит образно и красочно. Он **полон** мыслями, уже облекшимися в слова, они рвутся из него (**дух мой теснит меня**). Свои будущие „речи" он сравнивает с „неоткрытым вином", которое в процессе брожения готово прорвать „новые мехи".

32:20-22. Вот, он „выговорится", и ему станет **легче**. Но речь его будет нелицеприятной, он не умеет **льстить**. В противном случае пусть убьет его Бог.

в. Первый ответ Елиуя Иову (гл. 33)

Как это показано в „Обзоре речей Елиуя", молодой богослов дал Иову ответ на жалобы его, сведя их к трем основным. Начинает Елиуй с ответа Иову на то, что Бог *будто бы* молчит.

1) **Итак, слушай, Иов** (33:1-7). **33:1-5.** Примечательно, что Елиуй обращается к Иову подчеркнуто *лично,* неоднократно называя его по имени (ст. 1, 31; 37:14), или ссылается на имя его, говоря о нем в третьем лице (см., к примеру, 32:12; 34:5 и др.), что совершенно нехарактерно для „трех друзей". Упомянутая особенность речей Елиуя — одно из свидетельств **искренности** их и горячности. Он призывает Иова говорить „на равных", исходя из того, что оба они сотворены Вседержителем (ст. 4-5).

33:6-7. В ст. 6 — продолжение мысли о равенстве Елиуя и Иова перед Богом, на этот раз — физическом: **Я образован также из брения** (из глины). **Вместо Бога** в первой фразе ст. 6 следует читать как „перед Богом"; ясно, что Елиуй не мыслил себя в качестве „заместителя" Всевышнего, но хотел подчеркнуть, что он и Иов равны *перед Богом.* Отсюда следует, что Иову не надо испытывать страха и смущения перед ним, Елиуем (ст.7). **рука моя не будет тяжела для тебя** (в значении „я не стану давить на тебя и „критикой" своей пригибать тебя к земле", как это, подразумевается, делали „трое" в черствости их и высокомерии).

Образ *руки,* которую Елиуй предлагает Иову, рассматривают и как образ его *посредничества* между ним и Богом. (В этом, возможно, смысле и употреблено в еврейском оригинале выражение, которое некоторыми переводчиками на дру-

Обзор речей Елиуя

Сетования Иова	Ответы Елиуя
1 Бог молчит, не отвечает мне (13:22; ср. 33:13)	*Первая речь*: Бог *говорит* — порой в сновидениях и в болезни (гл. 33)
2 Бог несправедлив; Он не деет мне облегчения в страданиях (19:6-7; 27:2; ср. 34:5-6)	*Вторая речь*: Бог справедлив (гл. 34)
3. Бог равнодушен (к добру и злу); иначе Он вознаградил бы меня, невиновного (10:7; ср. 35:3)	*Третья речь*: Бог выше мира, но слышит и видит происходящее в нем (гл. 35)

гие языки передано как „вместо".) Если исходить из такого понимания текста, то одну свою руку Елиуй хотел бы возложить на Иова, а другую — „положить на небо". Однако, если первое ему было дано, то второе — нет. *Поэтому-то* все, что Елиуй говорил, хоть и было „шагом вперед" в направлении истины (по сравнению с речами „троих"), оставалось „речами человеческими", *посредничеством человека*, а в нем Иов не нуждался. См. его слова в 9:33 — „Нет между нами посредника, который положил бы руку свою на обоих нас". И в 13:3 — „Но я к Вседержителю хотел бы говорить... ".

Много их — учителей, пользовавшихся мировой известностью, „человеческих посредников" — появлялось в истории. Среди самых известных были Будда и Магомет. Но и они и другие клали „свою руку" *только на человека*, и поэтому достичь действительного соединения *человека с Богом* не могли. По силам это оказалось лишь Тому, Кто приходил на землю как совершенный Богочеловек, как живое Слово Божие. Имя Ему — Господь Иисус Христос.

2) Елиуй подводит итоги обвинениям Иова против Бога. **33:8-11.** По словам Елиуя, он вслушивался в **звук** каждого слова, произносимого Иовом: **Ты говорил** (их и) **в уши мои, и я слышал...** (ст. 8). В дальнейшем Елиуй действительно то и дело ссылался на сказанное Иовом (см. Таблицу „Елиуй ссылается на слова Иова"), и это давало ему право на объективный анализ его позиции. Вкратце она сводилась к тому, что Иов объявлял себя невиновным и сетовал на несправедливое отношение к себе со стороны Бога, Который **считает** его **Своим противником** и уподобил закованному **в колоду** узнику (ст. 9-11).

3) Елиуй: человеку не следует „состязаться" с Богом (33:12-33). **33:12-13. Вот в этом** (в том, что Бог считает тебя „противником" и несправедлив к тебе — ст. 10-11) **ты неправ,** восклицает Елиуй. Вседержитель не может враждовать с тобою прежде всего потому, что Он **выше человека.** Иов считает, что Бог „скрывается от *него*" (см. 13:24), но и это неверно, поскольку Он *никому* из людей **не дает отчета ни в каких делах Своих.** Зачем же Иову, который и сам догадывается об этом (см. 9:12) и сознает все превосходящие власть и премудрость Бога, вступать в „состязание" с Ним? (ст. 13) Если „Бог выше человека", то не следует ли из этого (подразумевает Елиуй), что Иов, как и всякий человек, обладающий *ограниченным* разумом, просто не может понять смысла и мотивов действий Творца! Люди, возможно, полагают, что они продиктованы Его враждебностью к ним, но на деле это не так.

33:14-18. Да, Бог не отчитывается в Своих мыслях и делах перед людьми, ибо они не могут понять их, и все-таки, утверждает Елиуй, Он **говорит** с ними **и раз... и, если того не заметят... другой** (ст. 14). В частности, **во сне, в ночном видении,** или когда человек охвачен дремотой, **Он открывает у человека ухо** (образ ниспослания ему откровения) и, чтобы тот не забыл наставления *свыше* **запечатлевает** его (букв. — „налагает печать" на то,

Елиуй ссылается на слова Иова

Первая речь Елиуя	
33:9а	„Чист я" (ср. 6:10) оконч. ст.); 9:21; 10:7; 12:14 (оконч. ст.). 16:17. 31:6)
33:9б	„Без порока" (ср. 13:23; 23:11)
33:9в	„Невинен я, нет во мне неправды" (ср. 9:20-21. 10:7а; 27:6)
33:10а	„А Он нашел обвинение против меня" (ср 10:6)
33:10б	„Считает меня Своим противником" (13:24. 19:11)
33:11а	„Поставил ноги мои в колоду" (ср. 13:27)
33:11б	„Наблюдает за всеми путями моими" (ср 7:17-20; 10:14; 13:27)
Вторая речь Елиуя	
34:5а	„Я прав" (ср 9:15,20; 27:6)
34:5б	„Но Бог лишил меня суда" (отказывает мне в правосудии) (ср 19:6-7; 27:2)
34:6а	„Должен ли я лгать на правду мою?" (ср. 27:5-6)
34:6б	„Я страдаю без вины" (смысл фразы); (ср. 10:7; гл 31)
34:9	„Нет пользы человеку в благоугождении Богу" (ср. 21:15)
Третья речь Елиуя	
35:2	„Я правее Бога" (Елиуй подразумевает, что Иов считает себя „правее Бога", так как стоит за справедливость воздаяния, тогда как Бог карает невинных наряду с виновными; ср. 9:22-23)
Четвертая речь Елиуя	
36:23	„Ты (Бог) поступаешь несправедливо" (ср. 19:6-7)

подразумевается, что „внедрил" в него во сне или через видение); ст. 15-16.

Цель таких откровений, продолжает Елиуй, предостеречь **человека** от опасного **предприятия**, греховного поступка или действий, продиктованных *гордостью*, — с тем, чтобы сохранить ему **жизнь** (ст. 17-18; **пропасть** в ст. 18 употреблена в значении „могилы"). (Заметим, что если в ветхозаветное время Бог довольно часто говорил к людям во сне, в видениях или через пророков (см. Евр. 1:1), то в новозаветное время говорит к нам через Христа, Который есть живое Слово (Евр. 1:2), и Библию — „богодухновенное Писание": 2 Тим. 3:16.)

33:19-22. И к мучительным для человека „способам вразумления" прибегает Бог, замечает Елиуй. Он говорит к нему, поразив его **болезнию... и жестокою болью**, так что тот теряет аппетит, и остаются от него „кожа да кости"; **и** жизнь его *готовы* взять *ангелы* **смерти** (в таком звучании окончание ст. 22 ближе к подлиннику).

33:23-24. Тут скорее Ангел — *посредник* (евр. *мелиц*). Если среди множества („**тысячи**") ангелов найдется „посредник"

для сраженного болезнью грешника, который укажет ему на **прямый** (праведный) **путь** для него, т. е. на путь покаяния и веры как средство избавления от страдания, то и **Бог умилосердится над ним** и повелит сохранить человеку жизнь. Очевидно, „умилостивлением" (или „выкупом") для Бога послужат в этом случае пережитые грешником страдания и его раскаяние. (Заметим, что в отличие от Елифаза, не верившего в помощь (и посредничество) ангелов (см. 5:1), Елиуй верил в него.)

33:25-28. В результате посредничества ангела грешнику будет возвращено здоровье, какое он имел в **юности,** а главное — **праведность его.** Он станет духовно сильным и будет постоянно подкреплять себя молитвой Богу и пользоваться милостью Его. (Ср. сказанное здесь со схожими словами Елифаза в 22:26 и Вилдада — в 8:6, 21.) Другим людям он станет говорить, что за грехи свои он, хоть и был наказан, но еще недостаточно (**я... превращал правду, и не воздано мне;** ст. 27; ср. 11:6), однако, Бог, в милости Своей, спас его от смерти, и, вот, он снова **видит** солнечный **свет** (ст. 28).

Мысль Елиуя сводится здесь к тому, что тяжкое страдание может привести человека к еще более глубокой вере в Бога, сделать его Божиим свидетелем перед другими людьми.

33:29-30. Продолжение той же мысли. К подобным испытаниям, но для *блага* человека, а не из *вражды* к нему, Бог может прибегать *неоднократно* на протяжении его жизни (как и к откровениям — ради предостережения и наставления его), говорит Елиуй. Следовательно, неправ Иов, видящий в постигающих людей бедствиях лишь выражение гнева Божия.

33:31-33. Настроенный к Иову (в отличие от „троих") благожелательно и сочувственно, Елиуй, с одной стороны, хочет научить его **мудрости (Внимай... слушай... я научу тебя;** ст. 31, 33), т. е. своему пониманию *смысла* бедствий и их „назначения", а, с другой стороны, хочет знать мнение Иова по поводу того, что он станет ему говорить (его **оправдания;** ст. 32).

Итак, для Елиуя страдание, хотя оно и сопряжено с грехом (см. ст. 27), выполняет скорее „защитную" чем карательную функцию. Елифаз, Софар и Вилдад утверждали, что Бог насылает на людей бедствия, чтобы покарать их; Елиуй же говорит, что Бог делает это с целью наставления и вразумления. Он подчеркивает, что страдание способствует „отвращению от греха" и таким образом спасает от смерти, которую грех за собою влечет. Однако в случае Иова — в той или иной степени — ошибались все четверо, ибо все они исходили из того, что страдания людей *всегда* сопряжены с их согрешениями.

В конце-концов Бог заговорил к Иову (гл. 38-41), заговорил *непосредственно,* не через ангела. И Иов испытал радость еще более близкого и глубокого общения с Ним (42:5-6, 9), и Он дал ему насладиться долгой и полной жизнью (42:10, 12, 16).

2. ВТОРАЯ РЕЧЬ ЕЛИУЯ (гл. 34)

Поскольку Иов хранил молчание (ср. 33:23), Елиуй продолжал говорить. В своей второй речи он отстаивает справедливость Вседержителя, возражая на утверждения Иова, будто Он — несправедлив. Вначале Елиуй обращается ко всем слушающим его (ст. 2-15), а, **начиная с ст. 16,** — преимущественно к Иову, желая привлечь его особое внимание к своим словам.

а. „Выслушайте, мудрые..." (34:1-4)

34:1-4. Собственно, уже в первой своей речи Елиуй, показав направленность страданий на благо человека, отверг самое предположение о том, что суд Божий может быть судом неправедным. Во второй речи он старается показать, что и всем мирозданием Бог управляет в согласии с правдой и справедливостью.

Елиуй призывает слушателей к вниманию и рассудительности, чтобы вместе „распознать истину" (**распознаем, что хорошо;** ст. 4) относительно взаимоотношений Бога и человека, и, в частности, на примере Иова.

б. Елиуй отвергает заявление Иова о Божием неправосудии (34:5-9)

34:5-9. Опять Елиуй приводит несколько высказываний Иова, точнее обобщает их смысл (см. Таблицу „Елиуй ссылается на слова Иова"). Он, мол, говорит, что прав, но **Бог не дает ему возможности** доказать это, что, побуждая его признать свою вину, „друзья" заставляют его **лгать на правду** его, тогда как **рана** (болезнь)

его остается „неисцелимой" по причине гиева Божиего, обрушившегося иа него, человека **без вины,** неизвестно за что (ст. 5-6).

Хотя лишь сказанное Иовом в 21:15 можио расценить как близкое к мысли о бесполезиости стремления угодить Богу, Елиуй приписывает ему такое высказывание в довольно категорической форме (см. ст. 9). Возможно, право на это ему дает миожество других высказываний Иова (см., к примеру, 9:22, 30-31; 21:7, 9; 35:2). В ст. 7-8 Елиуй обвиняет Иова *на основании* того вывода, который делает в ст. 9. Коль скоро Иов убежден в „иеправосудии" Бога и в том, что иет смысла в „угождении" Ему, то ие является ли он „члеиом сообщества" беззакоиных и нечестивых? Он, находящий *удовлетворение* в обвииениях, которые выдвигает против Бога, ие **пьет ли глумление, как воду**? (ср. со схожими выражениями Елифаза в 15:16).

в. Елиуй отстаивает справедливость Бога и Его беспристрастие (34:10-20)

34:10-15. Слова Елиуя в ст. 10-11 перекликаются со словами Вилдада в 8:3-4. Начиная с ст. 13, Елиуй обосновывает свое утверждеине, обобщенио выраженное в ст. 12: **Бог не делает неправды, и Вседержитель не извращает суда.**

В русском тексте мысль подлинника в ст. 13 передана не совсем верно. Стих этот следует чнтать так: „Кто вверил Ему землю, и кто поставил вселениую иа ее осиовании?" Ясно, что ие существует кого-то *выше* Бога, кто „обязал" бы Его создать вселенную и в составе вселениой землю и управлять ими, подразумевает Елиуй. Это было актом свободной воли Творца. Как же возможно, чтобы Ои был иесправедлив к собствеииому творению? В ст. 14 Елиуй развивает мысль о добровольиом, бескорыстном, движимым *любовью* управлением Бога миром. Если бы Он „отиял" у всего сущего **сердце Свое,** и у *земли* — **дух... и дыхание** *Свои* (правильиее именио так), которые дают ей жизнь (см. ст. 14), то **всякая плоть... погибла бы... и человек** превратился бы в **прах,** из которого был сотворен (ст. 15).

34:16-20. Елиуй просит особого внимания Иова. И продолжает свою мысль: **Ненавидящий правду** и попирающий справедливость разве мог бы **владычествовать** иад вселеиной? Разве ие пришли бы в этом случае в расстройство установлеиные Богом законы, которыми вселенная управляется? Нет, Бог есть носитель высшей правды и человеку не дано **обвинить** Его (ст. 17). Даже и земные правители *в той или иной степени* блюдут справедливость и правосудие (ст. 18), тем более Бог, для Которого все люди — от бедняка до „киязя" — равны, **потому что все они дело рук Его** (ст. 19).

В ст. 20 Елиуй иллюстрирует беспристрастие Бога. Он не принимает сторону „власть имущих". **И они умирают... внезапно; исчезают** (гибнут) **... среди ночи,** под ударами восставшего народа. Их гибель, однако, как и изгнание **сильных,** фактически совершается **не** человеческою **силою,** а по воле Божией.

г. „Ибо очи Его над путями человека..." (34:21-30)

34:21-30. Возможно, здесь Елиуй отвечает иа сетования Иова, что Бог *медлит*-де с совершеиием правосудия (см. 24:1-21). Ничто не скрыто от Него, говорит Елиуй, и делающим **беззаконие** негде **укрыться** от Него.

Буквальиый перевод с еврейского стиха 23 звучит так: „Он (Бог) ие имеет нужды смотреть иа человека еще и еще, чтобы привести его пред Свое судилище". Он делает это в одиочасье и приводит Свой приговор в исполнеине (возможный намек иа желание Иова предстать перед Богом для „справедливого суда"; (см. гл. 23). В Своем всеведенья, продолжает Елиуй, Бог и **без исследования** знает неблаговидиые дела **сильных,** потому и **сокрушает** их и ставит **других** (лучших) **на их места** (ст. 24). (Может быть, говоря о ненужности для Бога „долгих исследований", чтобы сокрушить сильных мира сего, Елиуй имел в виду и Иова.)

Бог разоблачает иечестивых и *без промедления* (**ночью,** т. е. в одну ночь) **поражает их** в иазидание другим (ст. 25-26). Он поражает их за то, что сошли с **путей Его** и угнетают **бедных** (ст. 27-28). Человек не в силах нарушить того, что исходит от Бога, или добиться от Него того, что Ему неугодно.

Ни даруемой Им тишины не может ои **возмутить,** ни **увидеть** лица **Его,** если **Он** его **скрывает.** Скрывает ли Он его от **одного человека** (как Иов, требующий „иемедленного суда") или от целого **народа...** (ст. 29). Даже если Бог долго „ие реагирует" (по мнению человека) иа грех и зло, Он остается всесильным и „всеправедиым" (34:17) Правителем мира (хо-

чет сказать Елиуй), Который заботится о том, чтобы к соблазну народа, на погибель ему, „не царствовали лицемеры" (ст. 30).

д. Елиуй осуждает Иова за мятежное настроение его и нежелание покаяться (34:31-37)

34:31-33. В ст. 31-32 Елиуй говорит о неуместности ропота перед лицом Бога, о необходимости для человека смириться перед Ним. Иову ли учить Бога, как поступать, и каких принципов держаться в управлении миром и в Его отношениях с человеком? Вторая часть ст. 33 не одинаково звучит в русском и английском переводах. Если принять правильность русского текста, то вот смысл этой части: если **ты отвергаешь** то, что от Бога, что́ мог бы ты предложить взамен? Слово за тобой — не за мной: **говори, что́ знаешь.** А вот как понята вторая часть ст. 33 английскими переводчиками: „(за добро и зло) Он станет воздавать независимо от того, отвергаешь ты это или принимаешь. Знаешь ли ты что-то, что можешь возразить на это? Тогда говори...".

34:34-37. Елиуй тут же, однако, продолжает (не дождавшись ответных слов Иова), что, если бы он и произнес их, всякий разумный человек отказал бы им в смысле (ст. 34-35). В ст. 36-37 речь Елиуя приближается по резкости своей к речам „троих", в частности, Софара (см. 11:5-6). Но это имеет свое объяснение. Елиуй исходит из понимания наказания как *средства вразумления* грешника. В свете этого он **желал бы, чтобы Иов,** чьи „ответы" (речи, слова) ставят его в ряд „людей нечестивых", был испытан до конца (пока не покается). Иначе, рассуждает он, может произойти худшее: Иов еще более отступит от Бога. Насмешливыми хлопками в ладоши он станет прерывать их речи, чтобы самому наговорить **против Бога** новые дерзости.

3. ТРЕТЬЯ РЕЧЬ ЕЛИУЯ (гл. 35)

Опровергнув в предыдущей речи мысль Иова о неправосудии Божием, в этой Елиуй пытается развенчать другую его мысль — о бесполезности благочестия. Он подходит к этой проблеме с двух сторон: а) на Бога, управляющего вселенной, ни невиновность человека ни его греховность не оказывают никакого воздействия, и б) на сетования и плач Иова Бог не отвечает по причине *гордыни* патриарха.

а. Иов не последователен в своих суждениях (35:1-3)

35:1-3. Приписывая Иову слова, будто он „**правее Бога**" (ст. 2), Елиуй исходил из многих положений, Иовом высказанных. Смысл этой фразы в том, что он, Иов, стоит-де за справедливость воздаяния праведникам и грешникам, тогда как Бог не делает различия между ними (см. , к примеру, 9:22).

В ст. 3 Елиуй подразумевает, в частности, слова Иова, записанные в 34:9. (В русском тексте ст. 3 — неточность; лучше читать: **как если бы я** *не* **грешил.** По другим переводам: „был бы очищен от греха" (через покаяние). Создается впечатление, что, ссылаясь на сказанное Иовом в разное время, **Елиуй** упрекает его в непоследовательности: справедливо ли (ст. 2), *последовательно* ли, что ты, утверждая, будто невиновность не имеет цены в глазах Божиих, тем не менее, уповаешь на оправдание Его (13:18) и благое тебе воздаяние?

б. О неспособности человека воздействовать на Бога по причине величия Его (35:4-8)

35:4-8. Продолжая говорить лично к Иову, Елиуй в то же время обращается и к „друзьям" его. Если **небо и облака... выше тебя,** то насколько выше (подразумевает он) всех нас Бог! Не следует ли из этого, что ни грехи человеческие ни добродетели не затрагивают Его? (ст. 6-7) Ср. со схожими рассуждениями Елифаза в 22:2-3 и 22:12. **Нечестие** наше **и праведность** сказываются лишь на людях — таких же, как мы сами (ст. 8).

Можно, очевидно, „продолжить" мысль Елиуя, не рискуя приписать ему того, что он в виду не имел: когда Бог являет милость, то не потому, что человек *убедил* Его явить ее, и когда Он карает, то не потому, что человек нанес вред Ему. Бог всевластен, Он превосходит все сущее и потому действует по Своему лишь усмотрению. Он неподкупен и, осуждая человека, руководится некими твердыми принципами и беспристрастием, не поддающимися никакому воздействию извне.

в. Бог не реагирует на „вопли человеческие" и **по причине гордости злых людей** *(35:9-16)*

35:9-12. Вероятно, в ст. 9 Елиуй подразумевает мысль, выраженную Иовом в 24:12 — „Господь не реагирует на стоны и жалобы страдальцев". Так ли это, и, если так, то почему? Да, соглашается Елиуй, далеко не всегда отвечает Бог на обращенные к Нему „вопли", но не отвечает *потому,* что нередко „угнетенные" обращаются к Нему лишь в поисках выхода из своих мучительных ситуаций, однако, как *своего Творца* они Его *не ищут* (ст. 10; ср. Иер. 2:6, 8). Фраза **Который дает песни в ночи** означает, что именно Бог *внезапно* (передано словами **в ночи**; ср. 34:20, 25) посылает среди бедствия избавление, и тогда уста спасенных возносят Ему радостные *песни* хвалы и благодарности.

В ст. 11:12 Елиуй говорит о том, что, хотя Господь **научает и вразумляет... нас более чем скотов земных и птиц небесных,** стоны людские подчас подобны вою раненых животных; страдая от злой **гордости** своих притеснителей, люди лишь ищут выхода из своего положения, вместо того, чтобы в смирении и молитве искать Бога. И такие стоны, даже и облеченные в молитвенную форму, но не от сердца идущие, нередко остаются без ответа свыше.

Можно предположить, что в „гордости" (ст. 12) Елиуй винит здесь и Иова, и хочет сказать, что именно по причине ее, выражающейся в дерзости и нетерпении, не слушает его Бог.

35:13-15. Ст. 13 не точно передан по-русски. Вот буквальное его прочтение: „Бог не слушает беззакония, и Вседержитель не взирает на него".

Иов жалуется, что не может „докричаться" до Бога, что „не видит" Его, но причина этого не во Всевышнем, а в самом Иове, следует из ст. 14. Однако это не значит, что Иов так и останется без ответа: **жди,** говорит Елиуй, **и суд** над тобой совершится. В ст. 15 — продолжение этой мысли Елиуя. Буквально этот стих читается так: „Если Его гнев не обнаружится сразу, то следует ли отсюда, что Он не обращает внимания на преступление?"

35:16. Непоследовательность, а , значит, легкомысленность и безрассудность речей Иова не подлежат для Елиуя сомнению. Не жаждет ли патриарх встречи с Богом ради оправдания своего и очищения? И не он ли утверждает в то же время, что Бог не наказывает грешников (тут Елиуй искажает мысли Иова, предполагавшего, что суд над „беззаконными" все-таки совершится, но по смерти их; см. 27:13-23) и безразлично взирает на грех (24:1-12)?

Елиуй полагает, что до тех пор, пока Иов будет ставить под сомнение пользу благочестия (ст. 3) и считать, что Бог бесстрастно взирает на грех, пока он будет молиться, не смирив гордого сердца своего (ст. 12), нет ему смысла ждать очищения и оправдания.

4. ЧЕТВЕРТАЯ РЕЧЬ ЕЛИУЯ (гл. 36-37)

В четвертой своей речи Елиуй вновь отстаивает правоту суда Божия (ср. гл. 34) и опять обращает внимание всех четверых своих слушателей на всевластие и несравненное величие Творца (ср. гл. 35).

а. В обращении с людьми Бог являет силу Свою и справедливость (36:1-26)

1) Елиуй убежден в правоте своего виденья. **36:1-4.** Четвертая речь Елиуя, как и две предыдущие, вводится словами автора: **И продолжал Елиуй и сказал.** Молодому соучастнику „дискуссии" кажется, что он полон идеями, и он жаждет поделиться ими. Имей же терпение, выслушай, говорит он Иову, так как **я имею еще что сказать за Бога.** Елиуй самоуверен, он считает свои познания обширными (**начну... издалека,** т. е. стану говорить о том, как *издавна* действует Творец в среде людей и в природе). На основании этих познаний (которые Елиуй противопоставляет „неумным" и легкомысленным словам Иова; см. 34:35; 35:16) и справедливых своих суждений он хочет воздать должное **Создателю.**

Если слова **пред тобою совершенный в познаниях** (ст. 4) Елиуй относит к самому себе, то самоуверенности ему действительно не занимать было. Однако не исключено, что они, как и схожие с ними в 37:16, относились к Богу.

2) Бог справедлив и к нечестивым и к праведным. **36:5-7.** Буквально стих 5 читается так: „Бог могуществен и не презирает никого. Он могуществен силою сердца". Исходя из того, что Иов, признававший всемогущество Бога (9:4-12), склонялся к мысли, что в этом Своем всемогуществе Он попирает законы

справедливости. Елиуй возражает, что, **нет**, не нарушает законов правды Господь, как не нарушает Он и человеческих прав. Он никого **не презирает** (ст. 5) и **воздает должное угнетенным, а нечестивых не поддерживает** (ст. 6). Происходит это по той причине, что Он могуществен *духовно*, „силою сердца" (в знач. „силою разума") и, значит, не может не различать между справедливостью и несправедливостью, не водворять во вселенной *мудрого* порядка (ср. 12:13).

Нельзя вместе с тем не заметить, что здесь ход суждений Елиуя перекликается или вполне совпадает с ходом суждений Елифаза, Софара и Вилдада. Как и они, он заявляет, что Бог не допускает, чтобы нечестивые жили долго (в ст. 6 следует читать: Он не поддерживает *жизни* нечестивых: ср. ст. 14; 15:27-35; 20:5-29), тогда как Иов настаивал на том,что многие грешники доживают в благополучии до преклонных лет (см. 21:7, 27-33). Как и трое, Елиуй утверждает, что об угнетенных и бедных Бог заботится всегда (ст. 6), и не только не оставляет праведников без заслуженной награды (**не отвращает** от **них очей Своих**; ст. 7), но и возвышает их и некоторых удостаивает царских почестей. (Всего этого Иов не мог „приложить" к себе!)

Итак, в этой части суждения Елиуя созвучны суждениям „троих": в *земной* их жизни Бог *неизменно* воздает людям в зависимости от их поведения. Что касается Иова, то справедливости Божией практики воздаяния и он *в принципе* не подвергал сомнению (см. 27:13-23), но он оспаривал взгляды своих оппонентов в том, что правосудие Божие *всегда* совершается над человеком прежде чем он умрет, и что с ним, с Иовом, Бог тоже поступил по справедливости.

3) Бог попускает людям страдать, чтобы они покаялись в своей гордыне (36:8-12). **36:8-10**. Порой и праведники, которых возвысил Сам Господь, подвергаются суду Его и оказываются в цепях — как в буквальном смысле когда недавние цари становятся пленниками своих врагов, так и в переносном, когда они попадают в цепи, или в узы, **бедствия** (любого бедствия; ср. Ис. 28:22). В постигшем праведников страдании Бог **указывает им на** греховные дела их, которые и явились причиной „бедствий". Творец предостерегал их, но они не оставляли **беззакония их: потому что умножились** — не вполне верный перевод, фразу следует читать как „потому что они демонстрировали силу свою" или „потому что они поступали гордо".

Елиуй и прежде говорил о страдании как о средстве „удаления гордости" (см 33:17). Посредством боли, говорит он и здесь, Бог привлекает внимание людей к голосу их совести и рассудка (**открывает их ухо для вразумления**; ст. 10; ср. 33:16 и 36:15)

36:11-12. Если страдая, люди не утратят благочестия, но прислушаются к тому, что хочет сказать им Бог, и опять будут служить Ему, то Он возвратит им утраченное благополучие, и остаток своих лет они проведут **в радости**. Эту точку зрения — что из страдания необходимо извлекать уроки, и, претерпевая его, отвращаться от гордости, — Елиуй высказывал и раньше (см. 33:23-28). Богословское воззрение его и в этом пункте близко к таковому „троих", но если те настаивали на вине Иова в греховных *поступках*, то Елиуй больше был озабочен его греховным *состоянием* (гордыней).

Те же, кто по гордости своей, продолжал он, **не послушают** (см. 36:10) Бога, **погибнут** (ср. 33:18) **в своем неразумии**.

По мнению Елиуя, Иову не следовало предаваться горестным размышлениям о постигших его бедствиях как о *доказательстве* своего нечестия (на чем настаивали Елифаз, Софар и Вилдад) или как о свидетельстве несправедливого отношения к нему со стороны Бога (этого мнения держался сам Иов). Вместо этого, ему следовало бы взглянуть на свои страдания как на средство помочь ему смириться перед Богом.

4) О реакции людей на страдания. **36:13-16**. Еврейское слово, переводимое как **лицемеры**, может быть переведено и как „нечестивцы" (ср. 27:8). В ст. 13 та мысль, что праведник, если и согрешал, то, оказавшись „в узах" страдания, способен искренне покаяться. Тогда как в нечестивых и гордых страдания лишь пробуждают гнев и раздражение против Бога, и они **не взывают к Нему**. Таким людям Бог не дает жить долго, но, пока они живут, „не препятствует" им вести жизнь столь же позорную, как жизнь блудников (ст. 14). (Еврейское *кедешим* — название профессиональных блудников, совершавших свое позорное служе-

ние при капищах языческих богов; см. Втор. 23:17-18; 3 Цар. 15:12.)

В ст. 15-16 Елиуй „прилагает" сказанное им к Иову. Если бы он страдал как праведник, смирился бы (и в этом смысле стал „бедным"), Бог дал бы ему услышать то, что имеет сказать ему („открыл бы **ухо его"); Он расторг бы „узы"** страданий его и вывел бы его **на простор** и вернул ему благополучие его (**поставляемое на стол твой было бы наполнено туком**).

5) О реакции Иова на страдания (36:17-26) **36:17-19.** Тут Елиуй выражает сомнение в том, что для Иова вышесказанное возможно. Ибо он **преисполнен суждениями нечестивых,** которые звучат *почти* как **осуждение** в адрес Бога (ст. 17). **Да не поразит тебя гнев** *Божий* еще большим **наказанием!** — предостерегает Иова Елиуй. Богословы полагают, что под „выкупом" он подразумевает здесь „уплаченную" Иовом „цену страдания" (то же значение, что у слова „умилостивление" в 33:24). Смысл этого и следующего стихов в том, что „плач" по утраченному не должен увести Иова с пути, угодного Богу, отвратить его от раскаяния. Некоторые считают, что более правильным переводом 2-ой фразы ст. 18 было бы: „пусть величие (величина) выкупа не отвращает тебя от раскаяния".

Богатство, которое свидетельствовало о процветании и силе Иова, — ничто в глазах Божиих, говорит Елиуй в ст. 19. (Многие убеждались, что золотом не откупиться от страданий.) В английском переводе последняя фраза ст. 19 отличается от прочтения в русской Библии и звучит так: „Нет — ни золото *ни все усилия могущества твоего".* Подразумевается: ничто это не могло избавить (и не избавило) тебя от бедствий. Спасение — лишь в смирении и раскаянии перед Богом.

36:20-21. „Ночь, когда народы истребляются" — вероятно, образ суда небесного (ср. 34:20, 25). Елиуй не советует Иову желать **той ночи,** т. е. суда над злом людским (см. 24:13-17), так как следствием ее будет истребление целых народов, и никто, в том числе и Иов, не уцелеет.

Под „нечестием" в ст. 21 Елиуй, очевидно, понимает ропот Иова против Бога, его нежелание терпеливо нести свое страдание. Пытаться „уличить" Бога в ошибочных, несправедливых действиях — пустое дело; оно не принесет Иову облегчения. Лучше ему смириться перед Творцом.

36:22-26. Высказав несколько критических мыслей в адрес патриарха (ст. 17-21), Елиуй вновь стремится привлечь его внимание к всемогуществу и всеведению Бога, равного Которому нет „наставника" на земле. Первую фразу в ст. 23 правильнее читать так: „Кто предписал Ему пути Его?" (ср. 34:13) Не следует ли из этого, что упрекать Его в несправедливости — попросту неразумно? (оконч. ст. 23). Да поймет Иов, что не критиковать, а **превозносить дела Его,** *которые воспеты другими людьми (*именно так надо читать окончание ст. 24), должен он. (Собственно говоря, Иов тоже „превозносил" дела Божии, причем неоднократно (см., к примеру, 9:4-10; 12:13; 21:22; 26:14), но Елиуй стремился донести до его сознания *несовместимость* восхваления Бога и одновременно ропота на Него.)

Фразой **Все** люди (ст. 25) переведено еврейское *адам;* **человек** буквально звучит как „слабый, смертный человек" *(енос).* **Видеть,** смотреть **издали** (ст. 25) имеет смысловой оттенок благоговейного, почтительного созерцания людьми великих дел Божиих, несмотря на „расстояние" (в значении *несоразмерности*), разделяющее человека и Бога.

Бог велик, напоминает Елиуй и подчеркивает, что человек, обладающий ограниченным разумом, не в состоянии **познать Его,** т. е. проникнуть в тайну Его существа, а, значит, и в смысл дел Его, как не может сосчитать и **число лет Его,** ибо Он вечен (ст. 26).

6. Елиуй о величии Бога и о благой направленности действий Его в природе (36:27—37:24)

36:27-33. На примере одного лишь из явлений природы, а именно грозового дождя, живописует Елиуй всемогущество и премудрость Божии. Вот Он **собирает** (букв. „привлекает друг к другу") **капли воды.** Из *дословного* прочтения еврейского текста (ст. 27) следует, что Бог направляет процесс *испарения.* Капли сливаются в облака, из которых струи дождя **изливаются обильно на людей** (ст. 28). Здесь „шатром" Божиим (ст. 29), о „протяженности" которого не знают люди, названы облака; под „треском шатра" понимается гром. Далее речь идет о молниях, **свет** которых волей Божией

„распространяется" над облаками („шатром") и достигает дна **моря** (так, скорее всего, надо понимать окончание ст. 30).

Оттуда в ст. 31 следует читать как „посредством *всего этого*", т. е. процесса испарения, пролития дождя, громов и молний. Посредством штормов, гроз, дождей Всевышний как наказывает (судит) **народы,** так и питает их (ст. 31). Молнии **в дланях** (руках) Его уподоблены Елиуем стрелам, разящим цели, Богом намеченные (образ суда Его; ст. 32). Гром возвещает об ударе молнии; в последней фразе ст. 33 речь, по всей вероятности, о том, что домашние животные беспокоются, чувствуя приближение грозы.

37:1-5. Продолжается описание Елиуем грозы. „Наглядный" характер этого описания наводит на мысль, что в то время, как Елиуй говорил, и в самом деле приближалась гроза. В ветхозаветном сознании неизменные спутники ее — гром и молния — ассоциировались с явлением Бога (см. Исх. 19:9, 16), почему и вызывали в людях *благоговейный* страх (Елиуй не был исключением: упало **сердце** его, говорит он, и **трепещет).**

С древних времен раскаты грома считались „голосом Божиим" (ст. 2, 4-5), потому и призывает Елиуй всех, к кому обращается, „вслушаться" в него. Вот, **гремит глас Божий под всем небом,** из конца в конец его, и от края до края **земли** блистают молнии. Полагают, что фраза **и не останавливает его** (ст. 4) относится не к грому, а к блистанию молний; если так, то в образной картине, нарисованной Елиуем в ст. 3-4, видится *чередование* грома и молний: молнии продолжают сверкать и после того, как **голос Его** (гром) **услышан.**

Отнеся грозу к разряду чудных дел Божиих (**Дивно гремит Бог...**; ст. 5), Елиуй переходит к описанию других чудесных явлений природы и непостижимых для людей дел, которые повседневно и повсечасно совершаются Богом.

37:6-13. Суровое, холодное время, отмеченное снегопадами и сильными дождями, которые, как и все остальное **в Его власти,** наступает **на земле** Палестины зимою. Приходит время *прекращения* земледельческих работ (в этом смысле надо понимать фразу **Он полагает печать на руку каждого человека;** ст. 7) и время зимней спячки животных (**Тогда зверь... остается в своих логовищах:** ст. 8). Дожди и снег таким образом свидетельствуют, что все это — **дело** (рук) **Его** (ст. 7; ср. Рим. 1:20). Как **и буря** (песчаная), приносимая южными ветрами, и **стужа,** приходящая **от севера** (ст. 9). Веяние холодных ветров, способствующих образованию льда, Елиуй уподобляет „дуновению" (дыханию) Божию. Повторное *живописание* Елиуем грозовых туч и дождя (ст. 11), вероятно, как уже говорилось, вызвано было приближением реальной грозы. *Они* „действуют" по Божию повелению, в согласии с Его намерениями (ст. 12). Порой они превращаются в орудия **наказания,** уничтожая посевы людей, затопляя их жилища и губя их самих, чаще же действуют **в благоволение** (не совсем точный перевод; правильно: „для (напоения) Своей (т. е. Его, Божией) земли"); ср. Деян. 14:17.

37:14-18. Елиуй призывает Иова вдуматься в **чудные дела Божии,** которые перечисляет в серии обращенных к нему *риторических* вопросов, ибо, конечно же, ни Иов ни кто-либо из его современников „не разумели", по каким законам перемещаются в небе облака́ и как они держатся в вышине (ст. 15-16), и почему под действием горячих южных ветров (вероятно, здесь, в ст. 17, та мысль, что земля, овеваемая ими, лежит в неге) так сильно **нагревается... одежда** на людях, и как устроены **небеса,** похожие на **литое зеркало...** Все это было доступно лишь *Совершеннейшему* **в знании.** Так как же может жалкий невежественный человек бросать вызов Богу (все время подразумевает Елиуй) и доказывать Ему свою правоту?

37:19-21. Научи (ты) **нас,** иронически бросает он Иову, ибо **мы** *по темноте ума своего* **ничего не можем сообразить** (ст. 19). Могут ли люди говорить к Богу? А если бы и смогли, кто поручится им, что слова их *дойдут* до Него? (См. начало ст. 20.) Вторая часть ст. 20 неверно передана по-русски. Ее следует читать так: „Но желает ли человек быть уничтоженным?" Подразумевается: если и **будет... возвещено Ему, что́** говорит человек, кто гарантирует тому, что попытка начать „диалог" с Богом не повлечет за собой гибели его?

Неверно переведен и ст. 21. Вот правильное чтение его: „И теперь нельзя глядеть на Его свет, так ярко светит солнце на небе после того, как ветер очистил его от облаков". Не будет ли тем

более „ослеплен" человек, который попытается проникнуть в Божии тайны, хочет сказать Елиуй если и свет солнца Его нестерпим для него? Это еще один довод Елиуя в пользу необходимости смириться перед Богом.

37:22-24. Трудность возникает при прочтении стиха 22. Во всяком случае фраза **светлая погода приходит от севера** не соответствует еврейскому оригиналу. Более вероятны два других прочтения, по смыслу близкие друг к другу: 1. „золото приходит с севера" и 2. „Бог приходит с севера". Дело в том, что, с одной стороны, по свидетельству историков древности — Геродота и Плиния, „золото (на Бижнем Востоке) добывалось на севере", а, с другой стороны, из угаритских мифов следует, что *Ваал* обитал в *золотом* дворце, находившемся где-то в *северных* горах Очевидно, „образность" стиха 22 может быть расшифрована в том плане, что *истинный* Бог **приходит от севера** в сиянии (подобном сиянию золота) великолепия Своего.

Слова Елиуя в ст. 23 о невозможности постигнуть Вседержителя человеческим разумом соответствуют сказанному им в 36:26. 29 и в 37:5, а также словам самого Иова (см. 26:14). В этом же стихе Елиуй заявляет об органической (если так можно выразиться) взаимосвязанности несравненной силы Божией и Его **правосудия**. Он уверен, что делами Своими Бог **никого не угнетает** (не подавляет, не мучит), в том числе и Иова, хотя тот не находит своим страданиям никакого иного объяснения, кроме того, что Бог несправедлив к нему.

Заключительные слова Елиуя к Иову (ст. 24) сводятся к повторению неоднократно уже высказанного им совета: перед Богом следует преклониться в *благоговении* и трепете, т е. признать безмерное превосходство Бога над смертным человеком и отрешиться от мысли о „мудрости", якобы, своего сердца. (При более правильном переводе с еврейского окончание ст. 24 звучит так: „Бог не смотрит на тех (или „не удостаивает Своим вниманием тех"), кто мудры сердцем" — в значении „считают себя мудрыми сердцем".)

Итак, завершая свои „речи", Елиуй вновь указывает Иову на его „проблему": неспособность преодолеть свою гордыню перед лицом Бога.

Иов ничего не ответил Елиую, возможно потому, что ощутил известную правоту в его словах. Подытожим сказанное патриарху его молодым советчиком. 1. Поскольку пути и дела Божии — превыше человеческого разумения люди не должны ставить их под вопрос, не должны бросать вызов верховной власти Творца. 2. Бедствия и страдания могут служить средством „удаления гордости" и таким образом средством *защиты* людей от еще больших бедствий. 3. Богу, следовательно, надо поклоняться, а не критиковать Его: превозносить и восхвалять Его, а не пытаться „исследовать" Его и „изучать".

Своими речами Елиуй, как увидим, „подготовил сцену" для появления на ней Бога.

Е. Дважды говорил Бог, и Иов отвечал Ему (38:1—42:6)

В конце-концов мольба Иова, искавшего у Бога ответа, была услышана. Неоднократно стучал Иов в „двери небесные" (13:22; 31:35). Он горячо желал посредника, который говорил бы от его имени, заступника за себя перед лицом Божиим (9:33; 16:19). Но того ответа, который прозвучал для него свыше, Иов предвидеть не мог. Он хотел „судебного разбирательства" между собой и Богом, разбора своего дела по принципам патриархального суда, хотел, чтобы ему предоставлена была возможность *доказать* Богу всю неправоту Его „атак" на него, Иова. Но, вместо того, чтобы отвечать патриарху на его *обвинения*, Всевышний стал спрашивать Иова. По „вызову", предъявленному Ему Иовом, Он „в суд не явился", но Сам вызвал его на суд! Вместо того, чтобы пуститься в объяснения теории зла или роли страданий, Бог обвинил Иова в дерзком намерении „исследовать" (поставив под сомнение их праведность) пути Творца.

Более 70 вопросов, касавшихся самых разных аспектов одушевленного и неодушевленного мира, поставил Бог перед Иовом — и ни на один тот не сумел ответить. Всевышний вопрошал патриарха о созвездиях и о прахе земном, о зверях и о птицах Ведь чудные дела Божии постоянно совершаются и в космическом пространстве и на небе, и на земле. *Так,* несмотря на то, что Иов совершенно растерялся под градом обрушившихся на него вопросов, произошла их встреча *лицом к лицу* — Иова и

Бога. И страдалец убедился, что и после всего происшедшего Бог не оставил его.

Каждый из вопросов звучал как укор Творца патриарху. Целью этих укоров было побудить Иова осознать — в свете развернутой перед ним грандиозной панорамы могущества Божиего и мудрости — всю меру собственного его неведения и греховного нетерпения. Как мог Иов понять и „проследить" Божии *принципы* обращения с человечеством и человеком, когда он не в состоянии был ни понять ни „проследить" принципы Его управления природой? И как же в таком случае мог он надеяться выйти „победителем" из состязания с Богом? Да, людям не понять „путей" Творца, но им дано *доверять* Ему. И их поклонение Ему должно корениться не в их способности или неспособности понять эти пути, а в высокой признательности Богу как Богу и Создателю всего сущего.

Он и Иову не объяснил „путей Своих", но позволил Ему „бросить на них взгляд", чтобы тот мог осознать, что Творец вселенной, Которым она держится, не обязан давать объяснений слабому смертному человеку. Не Он перед человеком должен отчитываться, а человек перед Ним. Да, Бог так и не растолковал Иову, каких целей достигает Он, попуская тяжелые обстоятельства и мучительные подчас страдания в жизни людей, но, *несмотря на это,* Он *явил* ему Себя.

Это может быть названо *противопоставлением силы* — Божией и человеческой, и выразилось оно в длиннейшей из записанных в Библии речей Иеговы, которая распадается на две части (38:1—39:32 и 40:1—41:26); в промежутке зафиксирован смиренный ответ Иова (39:33-35), еще один ответ патриарха, *ответ покаяния,* следующий за второй „речью" Бога, записан в 42:1-6.

Сияющих поэтических вершин достигает (по словам богослова Виктора Е. Рейхарта) речь Творца. Неудивительно, что, внимая ей, Иов умолк, смирился и от всего сердца покаялся.

I. БОГ ГОВОРИТ В ПЕРВЫЙ РАЗ (38:1—39:32)

а. Бог вызывает Иова на суд (38:1-3)

38:1. Ответ Господа, которого так долго добивался Иов, прозвучал на фоне **бури;** возможно, это была та буря, приближение которой чувствовал Елиуй. За несколько месяцев до того „большой ветер (который) пришел от пустыни" (1:19), убил всех детей Иова, став причиной его личной трагедии; теперь из шума „большого ветра" прозвучало для него откровение свыше, которое и положило конец протесту Иова, побудило его смириться. Заметим, что порой назначение гроз и бурь в библейском повествовании — усилить драматизм ситуации, в центре которой Бог (ср. Исх. 19:16-17; 3 Цар. 19:11-13).

38:2-3. Величественно и грозно звучит вопрос к Иову, с которого начинает Бог: **Кто сей, омрачающий Провидение** (т. е. *затемняющий* мудрый смысл Божиего плана относительно вселенной; ибо предположения Иова относительно *враждебных* намерений Бога по отношению к миру или к нему лично могли бы лишь „затемнить" в глазах других „пути Божии", а не пролить на них свет) **словами, лишенными смысла?** Ср. с обвинениями Елиуя в адрес Иова в 34:35 и в 35:16. Людям, лишенным высшего знания, действия Творца, и в самом деле, могут казаться жестокими, продиктованными „произволом".

Выражение „препоясать **чресла**" означает примерно то же, что „подобрать одежду" (действие перед началом тяжелой работы, долгого пути или вступления в борьбу; см. Исх. 12:11; 3 Цар. 18:46). Бог как бы призывает Иова к „боевой готовности": он должен подготовиться, чтобы дать Ему разумный ответ. С этой минуты из „обвинителя" Иов превращается в ответчика.

б. Вопросы Бога к Иову, касающиеся неодушевленной природы (38:4-38)

В серии вопросов, которые можно было бы определить как вопросы из области космологии, океанографии, метеорологии и астрономии, Бог показывает всю неспособность Иова судить об управлении Им вселенной. Порой вопросы Всевышнего или Его замечания к ним звучат жгучей иронией (см., к примеру, 38:20-21).

1) Вопросы об „основании" земли (38:4-21). **38:4-7.** Первый же вопрос (ст. 4) „ставит Иова на место": *не было* его *нигде,* **когда** Бог **полагал основания земли** и, следовательно, знать об этом он не может ничего. А, между тем, если бы *видел* и *знал,* то не усомнился бы в том, что с самого начала „устроение„ земли отмечено было соображениями гармонии

и порядка, а не разрушения. Не даром о создании земли Бог говорит, пользуясь „строительной терминологией". Свидетелями этого *гармонического* „строительства" были не люди (они еще не были созданы), а утренние звезды (возможно, Венера и Меркурий), которые первыми, вместе с ангелами (здесь **сыны Божии**) воздали хвалу Строителю (ср. Пс. 18:2 и 148:2-3), восклицая **от радости** (ст. 7), подобно свидетелям закладки здания (ср. Езд. 3:10).

38:8-11. Если основание Им земли Творец уподобляет строительству здания, то о приведении в гармонию водных ее стихий говорит в терминах „деторождения". Вот образ моря, выходящего **как бы из чрева** (ст. 8 ср. с ст. 29). Вот оно, подобно новорожденному, окутано **пеленами** „облаков и мглы". Зная, однако, „надменный" характер „новорожденного", Бог **поставил** на пути его **запоры** и „пределы", т. е. берега, сдерживающие волны его. Соединившись в моря и океаны, воды не покрывали более всей земли, как это было в самом начале творения (см. Быт. 1:2, 9; Пс. 103:9). Между ними и сушей положены были границы.

Как бы подчеркнутое здесь Богом относительно моря: все эти поставленные ему „запоры", „ворота", „пределы" — наводят на мысль о бесчисленных „пределах", которыми окружен в физическом мире человек, взять хотя бы „пределы" времени и пространства. Не являются ли они символами и отражением тех *духовных границ,* которые нам поставлены? Не должна ли осознать их каждая душа, чтобы *смириться* перед тайнами Отца Небесного, среди которых главная, *может быть,* тайна *страдания?*

38:12-15. Изо дня в день, под неизменным Божиим контролем, на смену ночному мраку встает утренняя заря, которая, словно крыльями, охватывает **края земли** и „стряхивает" с нее *покрывало* ночи. Известно, что для **нечестивых** ночь подобна свету (ст. 15), ибо она — время *их активности* (ср. 24:14-16; Иоан. 3:19), а наступление рассвета заставляет их прятаться, как бы тоже, вместе с ночным мраком, „стряхивает" их с земли (ст. 13).

Ночью предметы теряют свою форму, и очертания всего, что нас окружает, неясны. Но вот с зарею **земля изменилась,** четко проступили все контуры на ее поверхности, словно на глине **под печатью,** в лучах рассвета она уподобилась „разноцветной одежде" (ст. 14).

Далекий от всех этих аспектов творения и контроля над ними, несведущий в них, как может Иов ставить под вопрос любые иные аспекты деятельности Творца?

38:16-18. Неоднократно, на протяжении глав 38-39, звучащие из уст Всевышнего фразы — „Скажи... Объясни, если знаешь... Можешь ли?" и им подобные — направлены на то, чтобы Иов осознал вполне: не ему судить о мотивах и путях Творца, ибо *не знает* он, *не понимает, не может...* На это же направлена и язвительная ирония, с которой вопрошает Бог Иова: да уяснит он себе, что *вне Бога* — человек ничто!

Не знает Иов, как создавалась земля, и необозрима для него „широта" ее (ст. 18): и сегодня, зная размеры нашей земли в цифрах, *абстрактно,* мы не можем мысленно „увидеть" ее во всю ее *величину,* как видим, к примеру, величину яблока; это нашим разумом не воспринимается.

Не известно Иову, как положены были „запоры" морю, и не может он „дать приказание утру". Как не сходил он **во глубину моря и не входил... в исследование бездны; не отворялись** перед ним **врата смерти** (ст. 16-17).

В еврейском тексте фразе „во глубину моря" соответствует „к источникам моря" (речь, вероятно, идет об источниках вод, бьющих со дна океана). Под „вратами смерти" понимаются „врата", ведущие в *шеол* (ст. 17 ср. с Пс. 9:14; 106:18; Ис. 38:10).

38:19-21. Особая ирония чувствуется в ст. 19-21. Свет и тьма персонифицированы: они имеют **„жилище"** и **место** свое. В аллегорической форме здесь сказано о том, что человек не может проследить „пути" их, т. е. то, как они сменяют друг друга; законы вращения планет, в частности, вращения земли вокруг своей оси и вокруг солнца, не были известны Иову. Его не было при „начале движения" их, ибо **число дней,** прожитых им и отпущенных ему, не **велико,** а по сравнению с вечностью, в которой живет Бог, — и вовсе ничтожно (см. 36:26).

2) Вопросы относительно происходящего в небесных сферах (38:22-30).
38:22-24. Не знает Иов, как создает Бог снег и град; в аллегорических картинах (которые сменяют одна другую) они до поры до времени как бы „сберегаются"

Им в *хранилищах* (в русском тексте еврейское *оцерот,* которое можно было бы перевести как „складское помещение", передано двумя словами: „хранилище" и „сокровишницы"). Когда Богу понадобится, Он „пускает в ход" снег и град, нередко как орудие наказания (ср., к примеру, Иис. Н. 10:11, а также Иов. 37:11-13). Нечего ответить Иову (ст. 24) и на вопрос о распространении света и *сильного* (восточного) ветра.

38:25-30. Инициатором и „отцом" всех небесных явлений, описанных в этих стихах, является Бог. И для дождя и для гроз Он как бы прокладывает „пути" в небесах и направляет их по Своему усмотрению не только на земли, населенные людьми, чтобы питать „хлеб" их, но и **на пустыню, где нет человека, чтобы** и ей *насыщаться* жизнью, покрываясь травою. И роса от Него и **лед** и **иней.**

В образах, представленных тут, можно уловить отголоски ханаанских мифов, согласно которым дождь — это „семя" богов, изливаемое в недра матери-земли, дающей жизнь своим растительным покровам и посевам человеческим. Конечно же, до конца никто не знает, как именно Хозяин земли регулирует выпадение осадков, будь то дожди или снег, как сменяют друг друга, подчиняясь Ему, теплая и холодная погода и сопутствующие ей рóсы или иней.

3) Вопросы относительно созвездий и облаков (38:31-38). **38:31-33. Хима и...Кесиль** — названия созвездий; соответствуют созвездиям Плеяд и Ориону. **Ас** — то же, что Большая Медведица; ее „дети" — три звезды, образующие хвост „медведицы". Речь идет о том, что человеку не под силу понять принципы гармонии, удерживающей группы звезд, которые составляют созвездия, в той или иной конфигурации. Он не может **связать** их в другом порядке или, напротив, „разбросать" по своему усмотрению (**разрешить узы Кесиль**; ст. 31). Как не может содействовать их движению по небосклону (ст. 32). И об „уставах неба" человеку мало что известно, в частности, *о воздействии* небесных тел на земную жизнь (не от него зависит „**господство неба на земле**"; ст. 33).

38:34-38. Не в силах Иов приказать **облакам,** чтобы излили на него дождь, или вызвать появление молний (ст. 34-35). Труден для понимания ст.36. Его читают по-разному; синодальный перевод едва ли правилен. Следующее прочтение более всего соответствует древнееврейскому тексту: „Кто вложил мудрость в *облака,* и кто дал разум метеорам?" Тогда смысл стиха в том, что и облака и прочие небесные тела движутся не сами по себе, а подчиняясь воле Бога. Другими словами, облака движимы „мудростью", вложенной в них Богом, но мудрости человеческой они не подвластны: не ей повинуясь, появляются они во множестве или в малом числе то здесь то там (ст. 37).

Окончание ст. 37 следует понимать в том смысле, что опять-таки не человеческой, а Божией мудрости подчиняются **сосуды неба:** это Он то „удерживает", то „опрокидывает" их, другими словами, то удерживает, то проливает дожди, которые **пыль** земную превращают во влажную **грязь,** т. е. в почву удобную для возделывания (ст. 38).

в. Вопросы об одушевленной природе (38:39—39:30)

Двенадцать представителей животного мира: 6 зверей, 5 птиц и саранча (насекомое) „рассмотрены" здесь — во свидетельство гениальности Творца и Его благостной заботы обо всем живом. Предметом Его попечения являются и такие сильные представители живой природы, как лев (царь зверей), и такие малые, как вóрон и его птенцы. Казалось бы, забота о „братьях его меньших", ответственность за их сохранение, возложена на человека, но не ясно ли, что прежде и более всего их охраняет Бог! Ведь это Он вложил в них инстинкты размножения и охоты, без которых существование их было бы немыслимо.

1) О львах и вóронах. **38:39-41.** Не Иов питает их, а Бог. Как раз об этом (но в связи с заботой Небесного Отца о человеке) упоминает Христос (Лук. 12:24). И, в самом деле, неужели оставит Отец заботой Своей людей, которые гораздо более ценны в Его глазах чем птицы? Слова Господа, записанные евангелистом Лукой, не оставляют сомнений на этот счет.

2) **39:1-4.** Не известны Иову и ответы на вопросы, поставленные в ст. 1-2. Ибо, *как бы* сознавая особую свою беспомощность в **месяцы беременности** и родов — перед угрозой со стороны хищников и людей — **дикие козы** и лани (вероятно, имеются в виду серны) скрываются на это время в неприступных скалах. Они ро-

жают, и **дети их** набирают силу без помощи и ведома людей, но под *изначально* неусыпным попечением Бога, которое более всего выразилось в даровании им хранящего их инстинкта.

3) О диком осле и диком быке (39:5-12). **39:5-8.** Дикие ослы, не выносящие, в отличие от своих домашних собратий, шума человеческих поселений, приручены быть не могут. Место их обитания — солончаковые степи. „Онагр" — то же, что дикий осел. Не люди, но Бог **разрешил** ему **узы** (в значении вышесказанного, т. е. сделал животным, не подлежащим приручению).

39:9-12. Под „единорогом" (ст.9) скорее всего понимается дикий бык. Он тоже не может быть „одомашнен" и, в отличие от своего „родственника" — вола, не станет работать на **поле.** Он не повезет, запряженный в телегу, зерно, собранное Иовом, к нему **на гумно** (ст. 12).

4) О павлинах, страусах, боевых конях и саранче (39:13-25). **39:13-18.** Пришла ли бы Иову мысль о такой удивительной птице, как страус? Богу же она пришла, и Он осуществил ее. Ст. 13 в русском переводе не соответствует еврейскому оригиналу. Стих этот должен читаться так: „Весело развевается крыло страуса, аистово ли это крыло и перо?"

Страус весит порой около 150 кг., а в высоту может достигать более 2-х метров. Эта громадная птица *распростирает* крылья свои, однако, летать не может. В чем-то она напоминает аиста (в частности, расцветкой и жизнью в стае), но несходства между ними больше. Так, если аист трогательно заботится о своем потомстве, то страус, напротив, безразличен **к детям своим** (ст. 16). Он разбрасывает **яйца свои** по **земле.** (Следует заметить, что на земле страусы устраивают гнезда, и несколько самок складывают яйца в одном гнезде, но если места в нем оказывается недостаточно, то оставляют их прямо на песке. Так или иначе, они небрежны с ними, нередко и сами давят, разбивают их, и уж вовсе не заботятся о том, чтобы оградить своих будущих птенцов от людей или хищников; ст. 15.) О них, однако, позаботился Бог: значительная часть яиц *неразумной* птицы (ст. 17), будучи разбросана по горячему песку пустыни, получает необходимое им тепло (ст. 14). Так что страус *может* „не беспокоиться", что **труд его будет напрасен:** недостаток смысла у него компенсируется особыми условиями, созданными Богом для сохранения его потомства.

„Не умеющий" летать страус бегает *зато* с огромной скоростью, покрывая в час более 60 км., так что с высоты какого-нибудь холма „только посмеивается" над боевым конем и его всадником (ст. 18).

39:19-25. Следует описание боевого **коня**, к созданию которого Иов так же не имел отношения, как и к созданию всего перечисленного выше. Не он дал **коню силу** необходимую ему для битвы. Не он вложил в него способность делать скачки, подобные скачкам саранчи (в ст. 20 надо читать не **испугать**, а „заставить скакать"). Вдохновенно поэтическое описание конской стати и движений, возбужденных, яростных и вместе грациозных, вполне соответствует жизненной силе этого животного, вложенной в него Богом. Звуки и „запахи" битвы алекут к себе бесстрашное животное, которое **смеется над опасностию... и не отворачивается от меча** (ст. 22).

5) О ястребах и орлах. **39:26-30.** Не **мудростию** Иова дана ястребу способность летать и мигрировать в холодное время года в теплые края (**на полдень** значит „на юг"). Как не его „словом" высоко **парит орел,** устраивающий гнездо свое на вершинах скал **и на местах неприступных.** Бог дал ему невероятно острое зрение, так что с огромной высоты он **высматривает себе пищу** на земле. Сказанное в ст. 30 заставляет, однако, предположить, что здесь подразумевается не орел, а, скорее, стервятник из семейства грифовых.

Итак, несколько представителей фауны как бы провел Бог перед глазами Иова, и на примере этого поэтического обзора тот снова и снова мог убедиться в своей неспособности „состязаться" с Творцом. Как и в том, что творить (а не разрушать!) для Бога — наслаждение. Иов убедился, что все, что создает, Он создает в определенных *границах,* и не выпускает сотворенное из-под Своего *контроля* (38:8, 9, 11), и дает *направление* его жизнедеятельности, указывает ему место его и время (38:12, 25, 31-33), а о живых существах печется и оказывает им помощь в соответствии с особенностями их природы. Не *произволу,* следовательно, подчинен в своем осуществлении космический план Божий, а целям гармонии

и совершенствования, предстояло осознать Иову.

г. Господь призывает Иова к ответу (39:31-32)

39:31-32. В форме вопроса (ст. 32) звучит заключительный „выговор" Господа Иову (ср. с 38:2-3): **Будет ли состязующийся со Вседержителем еще учить?** Иов добивался ответа от Бога, и вот теперь Бог призывает к ответу его, который решился „обличать" Бога.

2. ПЕРВЫЙ ОТВЕТ ИОВА БОГУ (39:33-35)

39:33-35. Ответ этот краток и может быть выражен в трех словах: нечего мне сказать! Убедившись, что Бог — премудрый и всеблагой Отец всему сущему, о котором — непрестанна забота Его, Иов признает свое поражение: **ничтожен ... я!** — восклицает он. От его былой самоуверенности не осталось и следа. Сравните слова Иова в 10:2 — „Скажу Богу: не обвиняй меня"; в 13:22 — „Тогда зови, и я буду отвечать... "; в 14:15 — „Воззвал бы Ты, и я дал бы Тебе ответ", с его смиренным признанием в 39:34 — **что буду я отвечать тебе? Руку мою полагаю на уста мои.**

К этому моменту Иов осознаёт, что тот Самый Бог, Который окружил море берегами, Который орошает землю дождями, питает птенцов ворона и заботится о потомстве „лишенного смысла" страуса, *не может* наказывать человека только потому, что это доставляет Ему удовольствие (ср. 9:23). **Не буду... отвечать,** потому что нечего мне ответить, сокрушенно повторяет Иов (39:35). И тогда Господь продолжал *отвечать* Иову.

3. БОГ ГОВОРИТ ВО ВТОРОЙ РАЗ (40:1—41:26)

а. Он отвечает на вызов Иова (40:1-9)

То, что Господь начал и продолжает говорить к Иову **из бури** (ст. 1), вероятно, не случайная деталь. Вспомним, что Илии Он открылся в тихом веянии ветра (соответствовавшим благостному молитвенному состоянию пророка: см. 3 Цар. 19:11-13). Здесь же, сочтя Иова *достойным откровения* Своего, Он говорит к нему как бы из страшных, горестных, *бурных* обстоятельств его жизни.

40:1-3. Начало второй речи Господа (ст. 1-2) почти полностью соответствует началу первой речи Его (ср. 38:1-2). Вторая речь направлена на окончательное выяснение той истины, которая следует из первой речи: *не могут* действия Бога быть бессмысленными, а суд Его — неправедным. Удивленно и вместе осуждающе звучат слова Всевышнего в ст. 3: **Ты хочешь ниспровергнуть суд Мой?** Доказывая, что страдаешь несправедливо, хочешь **обвинить Меня?** Логическое продолжение этих вопросов видится в такой фразе: но прав ли ты, полагая, что являешься носителем справедливости, которая выше справедливости Божией?

40:4-9. Возможность „состязаться" с Богом предполагает хотя бы относительное равенство с Ним. Но нет такого смертного, который мог бы сравняться с Богом. Нет, конечно, и у Иова силы Его (**Такая ли у тебя мышца, как у Бога?**) и громоподобного голоса Его (ст. 4) — признаков Его всемогущества (см. Пс. 28). Как же защитить Иову правду и уничтожить зло? И способен ли он, будучи *бессилен* в этом, вершить суд беспристрастный и правый? Вся эта часть, несомненно, носит иронический характер. Так Иову, обвиняющему Его в том, что Он оставляет безнаказанными злодеев (см. 21:29-31; 24:1-17), Господь предлагает взять эту „миссию" на себя и посмотреть, справится ли он с ней: ст. 6-8. Три этих стиха в то же время могут быть восприняты как косвенное свидетельство Самого Бога о том, что, управляя миром, Он руководится законами *высшей* справедливости.

б. Бегемот и левиафан. Бог о творческой силе Своего созидания (40:10—41:26)

В первой речи Бога эта сила явлена была Иову на примере 12 представителей животного мира. Здесь речь пойдет лишь о *двух,* но воплотившаяся в них грандиозность замысла Творца не может не поражать.

Богословы разделяются во мнении относительно этих животных. Некоторые полагают, что и бегемот (40:15-24) и левиафан (40:20— гл. 41) — существа мифические. Но против этого говорят следующие факты: 1) Бог прямо говорит, что создал бегемота так же, как создал Иова, и что бегемот - животное травоядное (см. 40:10); 2) При описании обоих животных Он приводит вполне конкре-

тные подробности их „анатомии"; 3) Образы мифических животных обычно включают в себя черты заведомо преувеличенные, приукрашенные; 4) Если реальными были вышеупомянутые 12 животных, то почему не быть таковыми и этим двум? 5) Хотя в некоторых местах Священного Писания „Левиафан" действительно рассматривается как мифическое существо (к примеру: Иов. 3:8; Пс. 73:14; Ис. 27:1), в других местах (и помимо Иов. 40-41) он явно выступает как животное, сотворенное Богом (см., например, Пс. 103:26).

Нельзя в то же время не заметить, что оба этих существа *могли символизировать* (и в речи Бога, обращенной к Иову!) силы зла, гордыни и хаоса, действующие в этом мире. Наделенные *пугающими* особенностями и огромной силой (см. 40:11-14; 41:4, 13-14, 17-19), бегемот и левиафан действительно ассоциировались с таковыми в сознании древних обитателей Ближнего Востока. (Это помогает понять, каким образом крокодил, который скорее всего и назван „левиафаном", „породил" и *чисто* мифический образ *дракона.)*

Любопытно, что в древнем Египте перед восхождением очередного фараона на трон совершался следующий ритуал: будущий владыка загарпунивал (ему при этом помогали, конечно) самца гипопотама (здесь „бегемот"), а порой и крокодила — в знак своей способности одолеть хаос и утвердить порядок. Предполагалось, что „одолевший" водное чудище фараон обладает сверхчеловеческой, богоподобной, силой. Той, которой Иов во всяком случае не обладал, что и показывает ему Бог. Но если Иов не может победить *символ зла* в образе животного, то как мог бы он подчинить своей воле зло, олицетворенное в людях?

Ассоциация обоих животных в гл. 40-41 с водной стихией связывает эту часть речи Господа с началом ее (38:8-11, 16).

1) Бегемот. **40:10-19.** По поводу того, что за животное названо тут „бегемотом", высказывалось множество предположений: от слона до гипопотама (включая носорога и травоядного бронзотавра, или динозавра). Больше всего данных говорит в пользу *гипопотама:* 1. Животное это травоядное (ст. 10), поэтому и **звери полевые** спокойно **играют** неподалеку от него (ст. 15). 2. **Сила** „бегемота" сосредоточена **в чреслах его** и животе (ст. 11), что слону, например, не присуще. Детали, перечисленные в ст. 12-13, тоже скорее характерны для гипопотама чем для слона (в частности, **жилы**, переплетенные **на бедрах;** ст. 12). Проблема возникает с „хвостом" (ст. 12), которым „бегемот" **поворачивает... как кедром** (по-видимому, подразумевается не ствол, а ветвь кедрового дерева). Некоторые исследователи Библии склонны были, на основании этого образа, думать, что речь идет не о хвосте, а о хоботе и, следовательно, не о гипопотаме, а о слоне. Однако сравнительный лингвистический анализ показал, что слово, переведенное как „поворачивает", может означать и „обретает твердость". То есть „хвост бегемота" обретает твердость кедровой ветви. Известно, что при внезапном испуге или быстром беге хвост у животных становится твердым. 3. Гипопотам был самым крупным животным, известным в древности на Ближнем Востоке. Вес взрослой особи его превышает 4 тонны. Очевидно по колоссальным размерам своим и неимоверной силе и назван „бегемот" „верхом **путей Божиих"** (ст. 14) в значении „образцового произведения" Его. По-разному понимают последнюю фразу в ст. 14 как в том смысле, что „лишь Сотворивший гипопотама осмелится сразиться с ним", так и в том (при ином переводе), что „Создатель его дал ему его меч" (острые, как меч, зубы, необходимые этому травоядному гиганту для пережевывания пищи). 4. Обычная для гипопотама среда обитания болотистые места, покрытые тростником, берега рек (ст. 16-17). (**Горы,** упоминаемые в ст. 15, могут означать прибрежные возвышенности.)

Неправильно переведена на русский язык первая фраза в ст. 18. Вот близкое к еврейскому тексту прочтение ее: „Когда река в ярости, он не страшится ее". Гипопотамы водились в Ниле, а не в Иордане, и полагают, что **Иордан** употреблен здесь как *образ* быстрой реки (вероятно, Нила). Так или иначе, водная среда в любом ее состоянии не страшна гипопотаму.

Ст. 19 понимают в том смысле, что невозможно поймать или загарпунить гипопотама, который, лежа в реке, „выставляет" на поверхность ее лишь глаза и нос.

2) Левиафан (40:20 гл. 41). О левиафане Бог говорит дольше чем о любом

другом животиом из названных Им. Это обстоятельство, в сочетании со злобным характером левиафана, представляющим опасность для человека (40:27), до предела нагнетает драматизм стихов, отведенных ему.

Как и в случае „бегемота", попытки „идентифицировать" левиафана были многообразны. Его отождествляли и с семиглавым чудищем Лофан из угаритской мифологии и с китом, и с дельфином, и с неким морским динозавром, пережившим потоп, но чаще других иазывали *крокодила,* гигантскую разновидность его, что, скорее всего, и соответствует истине (в пользу „крокодила" свидетельствует и некоторый лингвистический анализ). Судя по детальному описанию „анатомии" левиафана и самой *постановке* вопроса о *возможности* человека поймать его, здесь подразумевается вполне реальное животиое. Но, как и бегемот, „левиафан" символизировал в сознании древних обитателей Ближнего Востока силы зла и хаоса.

40:20—41:3. Именно крокодила нельзя поймать **удою,** точнее на крючок (словно рыбу) или **вытащить** его из воды, опутав **язык его... веревкою** — по причине устройства его языка, который наружу *не высовывается* (40:20). **Кольцо** рыбаки пропускали рыбам под жабры и привязывали к нему веревку, которую укрепляли иа берегу; рыб таким образом оставляли в воде, чтобы они не „уснули". Всего этого невозможно было проделать с крокодилом, как и проколоть **иглою** (по другим переводам — „острым шипом") мощную **челюсть его** (ст. 21).

В ст. 22-24 речь идет о невозможности приручить крокодила, сделав его домашним животным.

Под „товарищами ловли" (ст. 25; евр. *хаббарим,* что значит „объединившиеся") подразумеваются „артели" рыбаков; как одному человеку, так и группе рыболовов не под силу поймать „левиафана", чтобы, разделив добычу, продать ее затем по частям хананским купцам.

Толстую **кожу** крокодила не **пронзить... копьем,** и мощную **голову** его ие разбить **рыбачьею острогою** (ст. 26). Тот, кто дерзнет вступить в борьбу с крокодилом, пожалеет о своей дерзости; если он останется жив, то безрассудной попытки своей больше не повторит (ст. 27).

Если **от одного взгляда** крокодила и самый отважный человек приходит в ужас, кто тот отважный, который сумеет **устоять перед Моим лицем?** — вопрошает Бог Иова (41:1-2). Устрашившийся создания рук Его не устрашится ли Создателя?

Первую фразу третьего стиха следует читать так: „Кто был впереди Меня, которому Я был бы чем-то обязан?" Все чем наделен человек — все это у него от Бога, дар Его; Он дает — Ои и отиимает, и протесты против этого лишены смысла (ср. 2:10).

41:4-9. Следует описание „устройства" крокодила (ст. 4-13). Чешуя, составляющая его „одежду", настолько тверда, что никто не может **открыть верх** этой **одежды,** т. е. оторвать чешую от тела (ст. 5). Как и приблизиться к двойному ряду зубов его и разжать его челюсти (**отворить двери лица его;** ст. 5-6). Жуткое впечатление производят 66 острейших зубов крокодила, не скрытых губами, которых у крокодила нет (**круг зубов его— ужас;** ст. 6).

Выпуклыми симметричными рядами расположены чешуи на спине крокодила; оии похожи иа плотио прилегающие друг к другу черепицы, образующие массивную крышу дома. В глазах Иова и его современников спина левиафана выглядела живым иепробиваемым щитом (ст. 7-9).

41:10-13. Устрашающее впечатление производят любые движения крокодила: раскрывает ли он пасть, показываются ли из-под воды ноздри его и глаза, — таинственные явления сопутствуют этому (ст. 10 и далее). Как известно, крокодил, полностью скрывшись под водой, может оставаться там около пяти минут. Затем у него возникает потребиость вдохнуть воздух, и тогда голова его появляется на поверхности. Обратившись к солнцу, ои чихает... водой; капельки воды и влаги, выделяющиеся из пасти его и ноздрей, отливают *светом* в солнечных лучах, а зрачки, похожие иа кошачьи, блестят в узких щелях маленьких глаз удивительным красиоватым блеском, напомииая о первых лучах зари. Примечательио, что глаза крокодила образовывали древнеегипетский иероглиф, обозначавший зарю.

Пламя... огненные искры... дым, выходящие из **пасти** и **ноздрей** крокодила — только кажущиеся (ст. 11-13). Это все та же игра света, влаги и воды, сопутствующая процессу дыхания, когда оно с

шумом вырывается из могучего тела животного. Перед нами не мифический дракон, а реальный крокодил. Просто Бог прибегает к языку поэтических аллегорий, живописуя одно из удивительных Своих созданий и подчеркивая устрашающие аспекты вида его и жизнедеятельности.

41:14-17. Массивная шея крокодила свидетельствует о его силе. **Мясистые части тела его сплочены;** имеется в виду, что, в отличие от прочих животных, у крокодила эти „части" не мягки, а наредкость тверды. Крепость сердца его сравнивается с крепостью камня и каменного *нижнего* жернова (поскольку в процессе перемалывания зерна именно на нижний жернов приходилось наибольшее давление, его изготовляли из особо прочного камня). Ст. 14-16. Не удивительно, что **когда... поднимается** такое чудовище, то и **сильные в страхе... теряются от ужаса** (ст. 17).

41:18-26. Другими словами, и самые сильные охотники в те дни редко, видимо, решались сразиться со свирепым крокодилом — в первую очередь потому, что он был неуязвим перед любым их оружием, будь то **меч... копье... дротик** (железные или бронзовые), стрела **(дочь лука), камни,** брошенные из пращи, или дубинка **(булава)**; ст. 18-21.

Не вполне правильно переведен ст. 22. Вот как следует его читать: „внизу у него острые черепицы, он лежит, как борона на грязи" Имеется в виду, что чешуя, защищающая брюхо крокодила, хоть и уступает по твердости той, что у него на спине, все-таки настолько крепка, что оставляет глубокие отпечатки на влажной почве. Когда же животное плывет по реке, то вода словно бы вскипает вокруг него. Последнее слово в ст. 23 лучше прочитать как „благовоние"; дело в том, что крокодил оставляет после себя запах мускуса. И след **(стезю)**, „светящийся" **сединою** (ст. 24), т. е. „кипящую" беловатую пену.

Он царь над всеми сынами гордости. Заключительная фраза ст. 26 подразумевает, что непревзойденная сила „левиафана", этого непобедимого творения рук Божиих, заставляет в страхе отступать перед ним и „гордых" животных и гордого человека. А что же Иов? Не заставили ли его эти слова Господа осознать во всей полноте, как ничтожна его собственная „гордость" перед Тем, Кто создал „левиафана"? И, вместе, как дерзка и опасна она?

Итак, Господь закончил „вторую речь" Свою. В плане некоего богословского итога заметим следующее. Поскольку Иов, сетуя, выражал сомнение в том, что Бог *правильно* реагирует на зло, Бог показал Иову, что ие ему, беспомощному и перед тем, что является лишь зримым *воплощением* зла, *символом* его, судить об этом. Возможно, в самом факте создания таких чудищ, как „бегемот" и „левиафан", обладающих неимоверной силой, но *бессильных* перед своим Создателем, содержится откровение Его о том, что и силы духовного зла, действующие во вселенной, — под Его контролем. Это Он попускает злу и хаосу *временно* править миром, как попустил сатане испытать Иова (1:12; 2:6)

Один на один человек бессилен одолеть такую же, как он сам, „тварь" („бегемота" и „левиафана"), тем более бессилен он одолеть *мировое зло,* олицетворяемое ими. Только Богу это под силу. Не абсурдны ли в таком случае сомнения Иова в правильности Божиих путей!

В богословском плане зло понимается как воля противления Богу. „Левиафан", под которым порой подразумевается сам сатана, восстал против своего Создателя по данной ему свободной воле. Сила и чудовищный облик его как *воплощенного зла* могут, казалось бы, навести на мысль (тех, кто мыслят „по-земному"), что добро бессильно перед злом, и неизбежно побеждается им. Но не очевидно ли (если мыслить в „небесных категориях"), что и самые темные тучи могут разве что скрыть солнце, которое, однако, всегда остается бесконечно выше их!

4. ВТОРОЙ ОТВЕТ ИОВА БОГУ (42:1-6)

42:1-2. В своем первом ответе Богу (39:33-35) Иов признал — перед лицом чудных деяний Божиих на земле, под землей и над нею — крайнюю ограниченность собственных возможностей. Во втором своем ответе он, в тоне смирения, признает *всемогущество* Божие (ст. 2) и вместе с тем, вполне допустимо, осознаёт, что вся наша праведность перед Богом подобна „запачканной одежде", и, что, следовательно, нет среди нас „невиновных" перед Ним. Душа Иова смирилась и в смирении должна была *принять* и *целесообразность* страдания,

коль скоро Бог, так чудно управляющий миром, допускает его. (Люди, истинно веровавшие в Господа, на протяжении веков и тысячелетий *познавали* — в процессе своего духовного опыта, т. е. слыша *голос Бога,* как услышал его Иов, — что страданию *дано* переплавлять дух человеческий, загрязненный в результате падения прародителей наших, но для того, чтобы процесс этот протекал *успешно,* необходимо *смирение.)*

42:3. Иов цитирует здесь вопрос, с которого Бог начал Свое обращение к нему (38:2): **Кто сей, помрачающий Провидение, ничего не разумея? —** с целью подтвердить правоту Бога. Он, Иов, **говорил** и судил о вещах, в которых не разбирается.

42:4-6. Не вполне ясен ст. 4. Скорее всего Иов снова цитирует здесь (точнее, подразумевает) слова Бога, потребовавшего от него ответа (см. 38:2). В ст. 5 и 6 страдалец отвечает Ему. Однако не на многочисленные (риторические по отношению к Иову) вопросы, касающиеся творения и управления миром: на них ему нечего сказать. Ответ Иова, исполненный духовной глубины, касается *тайны* отношений человека и Творца. Иов признает, что все, сказанное им прежде, — следствие его *поверхностного* жизненного опыта, ибо до того, как Бог заговорил к нему, он знал о Нем лишь *понаслышке:* **Я слышал о Тебе слухом уха.** Полученное же теперь откровение свыше Иов отождествляет с „лицезрением собственными глазами": **мои глаза видят Тебя.** Это и есть опыт духовный, и, вполне доверяя ему, Иов раскаивается в прежних своих суждениях и отрекается от них — **в прахе и пепле** (в знак смирения и уничижения своего).

Заметим, что не о воображаемых своих прегрешениях, покаяться в которых призывали его Елифаз, Софар и Вилдад, сокрушается Иов. Он и теперь не считает, что совершал их, за что и был наказан (см. *27:2-6*). Но внутренне вынужден, видимо, согласиться с мыслью *Елиуя* о том, что после того, как он потерял все, что имел, горечь, обида и *гордыня* овладели им (см., к примеру, *32:2*). Осознав теперь во всей полноте, что Бог *ничем не обязан* человеку (не обязан и отвечать ему!), и что человек не вправе обвинять Творца, путей Которого не разумеет, Иов освободился от горечи, разъедавшей ему душу. Более того: он испытал глубокое удовлетворение от того, что Творец снизошел до разговора с ним, до *откровения* ему! Он исполнился желанием *довериться* Тому, Чьи пути — совершенны (см. Пс. 17:31), хотя и не всегда доступны человеческому пониманию. И Бог простил Иову грех заблуждения и гордыни.

III. Эпилог (42:7-17)

Этот раздел, как и первые две главы, написан прозой. В нем Господь — прежде чем возместить Иову все потерянное им — обращается к трем его „критикам".

А. Бог осуждает друзей Иова (42:7-9)

42:7. Елифазу, старшему из троих, задавшему тон всем последующим критическим речам в адрес Иова, **Господь сказал: горит гнев Мой на тебя и на двух друзей твоих за то, что вы говорили о Мне не так верно, как раб Мой Иов.** Так обличители попали в положение обвиняемых. Как и предостерегал их Иов (13:7-9), дела их **оборачивались** неважно. Между тем как Иов был восстановлен Богом в положении верного и послушного Его слуги (четырежды, подчеркнуто, называет Он Иова „рабом Своим" в ст. 7-8).

Три „оратора" судили о Боге *не так верно,* сводя роль страдания к воздаянию за преступления. Виновны они были и в том, что, лицемерно осуждая Иова, „защищали" на этом ложном основании Божественное правосудие и ограничивали проявление Божией справедливости рамками все того же воздаяния. (Надо, однако, заметить, что не все в их мыслях было ошибочным, как не все ложно в идее „воздаяния". Ибо как нравственно-духовный принцип оно действует в мире (и подтверждением тому служит возвращение Иову всего, что он потерял), воздаяние, однако, не действует *автоматически.)*

В чем же „более верно" говорил о Боге Иов? Ведь он обвинял Его в несправедливости, в неоправданном молчании. Он подошел к черте бунта... Да, подошел, но не переступил через нее, как предсказывал сатана, и как советовала Иову его жена (см. 1:11; 2:5, 9). И в самые горькие минуты он от Бога не отрекся. А когда Господь заговорил к нему, то Иов от всего сердца покаялся (42:6).

В 42:8 Господь повелевает Иову помолиться за его друзей — после того, как те принесут за себя *жертву.* Здесь усматривают и такой аспект: принятие

страдания „без рассуждений" и без какого бы то ни было *протеста* (что в сущности проповедывали трое!) Богу *тоже* неугодно. Протест Иова возникает ведь (с другой стороны) из присущего ему чувства справедливости и желания отстоять ее, из нежелания мириться со злом, из святой жажды добра и совершенства. Человек, который подавляет в себе эти чувства (пусть даже из благочестивых соображений) оказывается, подобно обличителям Иова, дальше от Бога чем он. Они судят о Творце и Его взаимоотношениях с человеком „не так верно", как он.

42:8-9. Несомненно, с изумлением и досадой восприняли три друга как повеление им Бога принести **за себя жертву... семь тельцов и семь овнов** (жертву всесожжения во умилостивление), так и поставленное свыше условие: пусть **Иов помолится за** них, иначе жертва их не будет принята. Ведь это означало, что Иову, который на протяжении многих часов (или дней) оставался жертвой их лицемерных безжалостных обвинений (и за которого никто из них не помолился!), предстояло выступить теперь в роли *священника* (ср. 1:5), человека, следовательно, настолько угодного Богу, что Он Сам назначил его выступить ходатаем перед Собою за троих его критиков. Покаяние, которое они „рекомендовали" Иову, предстояло теперь совершить им самим. Голос Бога, услышанный *и* ими, заставил их умолкнуть и, надо думать, в конечном счете подействовал на них благотворно, побудив их осознать свое заблуждение. Заметим, что Елиуй не был назван Богом как нуждающийся в покаянии — потому, вероятно, что он, хотя и не вполне верно оценил „ситуацию" Иова, подошел к истине ближе чем остальные.

Б. Бог вновь делает Иова богатым человеком и счастливым семьянином (42:10-17)

42:10-11. Правильно начало ст. 10 читается так: „Господь положил конец рабству Иова" (имеется в виду: „избавил его из рабства болезни"). Ибо в отвратительной болезни его не только „трое", но и все окружение Иова (включая его жену) видело доказательство его виновности. Очистив страдальца, Бог и в их глазах засвидетельствовал таким образом о его невиновности. Духовная эволюция Иова определяется в это время признанием им беспредельного величия Бога как носителя творящей, а не разрушающей силы, Его любви к Своему творению... Отсюда *искренность* покаяния Иова. Оно, в свою очередь, делает его способным простить тех, кто так долго мучил его, и выступить за них *ходатаем* перед Господом. Простив же других, он и сам получает прощение и благословение свыше.

Если в дни мучительной болезни Иова, им брезговали даже люди, отверженные обществом (см. 30:1-10), то теперь родственники и друзья Иова, все знавшие его (ст. 11), **пришли к нему**, услышав о его „оправдании". Они **ели с ним хлеб,** и, вместо слов осуждения, он слышал теперь слова сострадания и утешения. И принимал дары от приходивших: „кеситы" и золотые кольца. (Ценность *кеситы,* которая, видимо, представляла собой слиток серебра, не известна, но полагают, что она была большей чем „сикля".)

42:12. Стада, угнанные у Иова, Господь возместил ему вдвое (ст. 10; ср. 1:3). Сказано, что **последние дни** (в знач. „годы") **Иова... Бог... благословил... более, нежели прежние.** (Вероятно, на серебро и золото, принесенные ему родственниками и соплеменниками, он приобрел новых **верблюдов... волов... ослиц и** мелкий скот, и со временем число их достигло названного в ст. 12. Можно ли на этом основании сказать, что излияние на Иова всех этих материальных благословений в конечном счете свидетельствует о правоте трех его „критиков", которые утверждали, что процветание *непременно* следует за покаянием (см. 5:8, 17-26; 8:5-7, 21; 11:13-19)? Нет, конечно. Но восстановление благосостояния *в этом случае* явилось *знаком* Божией *милости,* а не исполнением Им некоей Его „обязанности" во осуществление „правосудия". Поскольку Иов, не отрекшись от Бога, тем самым нанес поражение сатане (хотя сам он не знал об этом), и покаялся в своем неразумии, в продолжении его страданий не было нужды.

Повторим, что в кн. Иова не отрицается действие общего библейского принципа благословения праведных, в ней, однако, показано, что принцип этот не действует *автоматически.* Бог, управляющий миром, благословляет — или отнимает благословения — в соответствии со Своими целями. Заметим еще, что благословение *материальными* благами

органически вписывается в контекст книги Иова, ибо людям эпохи патриархов ничего еще не было известно о воздаянии *посмертном.*

42:13-15. И утешение в новых детях, которые родились у него после гибели прежних, получил Иов. Их снова было **семь сыновей и три дочери.** Современному читателю естественно задаться вопросом, возможно ли *полное* утешение отца, потерявшего 10 детей? До *известной* степени на это может быть отвечено ссылкой на тип мышления, на психологию, которые были присущи людям патриархальной древности. Смысл жизни и ее назначение, главную ее радость, они видели в *продолжении рода*; это было так называемое *родовое сознание,* которое стояло выше *личного.*

Три дочери Иова, родившиеся у него после всех его испытаний, названы по имени. Имена эти, которые, соответственно, означают: „голубица", „благоухание корицы" и „рог для косметических притираний" — свидетельствуют как о душевных, так и о внешних замечательных их достоинствах (см. ст. 15). Примечательно, что Иов **дал им... наследство между братьями их.** Известно, что в Израиле, *по принятии закона Моисеева,* дочь получала право на наследование только при отсутствии у нее братьев или по смерти всех их (Чис. 27:8).

42:16-17. После всего, что с ним произошло, **Иов** прожил еще **сто сорок лет.** Полагают, что в начале повествования ему примерно 70, и, значит, всего лет его жизни было 210 Это соответствует и еврейскому преданию (после испытания, попущенного ему, Иов жил *вдвое* дольше чем до этого). Фраза, что он **видел потомков своих до четвертого рода,** означает, что и правнуки его родились при его жизни. **И умер Иов... насыщенный днями.**

Итак, книга Иова, возможно, старейшая из включенных в Библию книг, ставит и самые животрепещущие для человечества вопросы: вопрос о смысле страдания и вопрос о взаимоотношениях человека с Богом. Духовный опыт Иова свидетельствует: богопоклонение не может быть основано на некоем „деловом контракте", предусматривающем для людей непременное материальное вознаграждение. Господь не несет обязательства „поощрять" человека за каждое его доброе дело. В основе богопоклонения, которое не может и не должно зависеть от *обстоятельств, — доверие* людей Богу, Его совершенству; доверие, несмотря на то, что пути Его далеко не всегда понятны людям. Несчастье в жизни верующего не означает, что Бог оставил дитя свое. Оно означает лишь то, что Отец имеет в отношении него какие-то планы, тому неизвестные. Так что пусть он продолжает уповать на то, что судьба его — в надежных руках, что Создатель любит его и заботится о нем. Это-то и постиг из своего духовного опыта Иов.

Три оппонента его считали, что страдание не имеет никакой другой цели, кроме наказания за злые дела. Сам Иов полагал, что в отношении него у Бога была лишь одна цель — „разрушить" жизнь его. Елиуй, напротив, подчеркивал, что намерением Господа было уберечь Иова от пути, ведущего к погибели. На самом же деле Бог преследовал в этой ситуации две цели: посрамить сатану, доказав несостоятельность его утверждений относительно Иова, и *углубить* духовное вúдение Своего праведника. Вот почему неприемлемы любые попытки обвинять Творца, пытаться „сразиться" с Ним, *понуждая* Его к ответу, другими словами — бросать Ему вызов (все то, чем поначалу согрешил Иов). Верующим в Бога необходимо всегда помнить о *несоразмеримости* Божиего величия, с одной стороны, и *ограниченных* познаний и возможностей человека (с другой), в условиях которых протекает его земная жизнь. Помнить об этом значит сохранить себя от искушения гордыней и чувством *самодостаточности.*

Бог не дал Иову объяснений, которых тот от Него ожидал, но, вместо этого, он обрел гораздо более глубокое (чем было ему присуще прежде) сознание величия Бога и веру в то, что Он любит его и заботится о нем. И в этом урок на все времена для тех, кто уповают на Бога: планы Его, нередко необъяснимые и таинственные (для людей!) направлены на благо человечества и вселенной.

ПСАЛТИРЬ

Аллен П. Росс

ВСТУПЛЕНИЕ

Ни в одной другой книге Ветхого Завета не отразилась столь живо и образно *личная* вера в Господа, как в Псалтири, или в книге Псалмов. Мы находим в ней вдохновенный отклик человеческих сердец на откровение Бога о Себе, как совершалось оно в законе, истории, пророчествах. К содержащимся здесь молитвам и славословиям прибегали во все века. Они звучали из уст верующих при массовых богослужениях, и их же шептали они, оставшись с Богом наедине.

Название книги. Русское название **Псалтирь** имеет греческое происхождение: словом *псалмос* переведено еврейское *мицмор,* означавшее игру на струнном инструменте; в древности песни и гимны Псалтири исполнялись под аккомпанемент такого, похожего на гитару, инструмента, по-русски называемого „псалтирью".

В Ватиканском кодексе (4 век после Р. Х.) эта книга озаглавлена *Псалмоим* и имеет подзаголовок *Библос псалмон* (букв. „Книга псалмов"). В Александрийском кодексе (5 век после Р. Х.) она названа *Псалтерион.*

Вышеупомянутое греческое *псалмос* стало со временем означать „песню хвалы" (то смысловое значение, что исполнялись такие песни под аккомпанемент на струнном инструменте, было утрачено).

Что касается еврейской Библии, то в ней Псалтирь называется *сефер тегиллим,* или „Книга хвалений", поскольку гимны, собранные в ней и исполнявшиеся в процессе богослужений, почти всегда содержат в себе „элемент хвалы". Один из Псалмов, а именно Пс. 144, назван „Тегиллим", или „Хвала".

В еврейской Библии кн. Псалмов принадлежит к третьему разделу — к Писаниям (следуют после Закона и Пророков). Обычно в еврейских манускриптах Писания начинаются с Псалмов.

Основные характеристики Псалтири.

1. Она может быть названа сборником *религиозной лирической поэзии* — крупнейшим из существовавших в древности памятников такого рода.

Многие псалмы обращены непосредственно к Богу и выражают — в поэтической форме — просьбу, моление и хвалу. В них ощущается накал *личного* религиозного чувства: страхи верующего, его сомнения, боль, как и торжество, радость, надежда, — все пропущено сквозь призму этого чувства. Нередко авторы псалмов размышляли, на основании собственного опыта, о нуждах и судьбах *людских* и о Божиих благости и милости. В их нравоучительных и вместе легко запоминавшихся поэтических строках, воспевавших „избавления" свыше, которые посылались в *прошлом,* находили утешение и надежду верующие *последующих времен* — в дни собственных тяжелых испытаний, как, впрочем, и предостережения против неверия и непослушания. Псалмопевцы радовались Закону, который дал народу Бог, для них он был путеводной нитью, залогом побед и процветания.

Некоторые псалмы впитали в себя народную мудрость, стали выражением древнееврейской „философии жизни", и в этом смысле перекликаются с Притчами и другими образчиками так называемой „литературы мудрости".

Поскольку псалмы представляли из себя храмовые песнопения, то и сопутствовали ритуалам богопоклонения; это были гимны торжества, прославлявшие привилегию, дарованную народу, — приближаться к Богу на Его святой горе. Посредством псалмов израильтяне выражали свое благоговение перед Богом во всей глубине его. Как произведения лирико-поэтические они — незабываемы.

Псалмы открывают нам, что народ древнего Израиля был очень религиозен и обладал сильно развитым чувством

добра и зла. Рассматривая себя как „народ завета", евреи именно с этой позиции противостояли злу и неверию. Они помнили об обязательствах, связывавших их с Богом, и это находило отражение в их повседневной жизни, в народных празднествах и в военных столкновениях с врагами.

2. Псалмам присущ язык *ассоциаций,* которые достигаются посредством постоянного употребления образных оборотов, символов, иносказаний, посредством *многозначности* образов, характер которых свидетельствует о земледельческой и скотоводческой направленности „экономики" в древнем Израиле и, соответственно, о близости израильтян к природе. Но псалмы свидетельствуют и о военной активности народа, который вел то завоевательные войны для овладения землей обетованной, то оборонительные — защищаясь от опустошительных набегов соседей, которые порой попускались Господом в наказание евреям, в качестве Его „дисциплинарной меры".

Упомянутый „язык ассоциаций" в поэтической речи позволял псалмопевцу выразить в одной фразе несколько вещей одновременно. Поскольку мысль передавалась посредством образов, у читателя — по ассоциации — возникало понимание того, о чем думал и что имел в виду поэт, когда писал те или иные строки; его волновал, однако, не только смысл слов, но и *эмоциональность* их звучания. К примеру, мысль о жизнестойкости угодного Богу человека автор псалма мог передать в образе дерева, чьи корни обильно орошаются водой, а мысль о страхах, терзающих слабодушного, — в образе тающего воска; злоязычие нечестивца он мог уподобить острому мечу и разящим стрелам.

Современному читателю псалмов надо, конечно, сознавать, что *полностью* ощутить их поэтическую прелесть могли лишь жители древнего Израиля, впитавшие в себя все особенности его быта и культуры, частью которой был и этот „язык ассоциаций".

3. Многим псалмам, помимо обозначения их номерами, предпослан *заголовок*. Их несколько, и, соответственно *им,* псалмы делят на несколько типов (можно бы добавить — групп и „подгрупп") — в зависимости от *содержания* каждой песни и способов ее исполнения (на том или ином музыкальном инструменте, с учетом того или иного характера вокального сопровождения).

В *еврейском* тексте 57 раз встречается заголовок *мицмор* (по-русски „псалом"); им подчеркнуто исполнение данной песни под аккомпанемент на „псалтири". Заголовок *шир* (букв. „песнь") встречается в еврейской Библии 12 раз. (Нетрудно заметить, что в русском переводе слова „псалом" и „песнь" встречаются чаще.) Заголовок *машкил* передан как „Учение" (иногда понимается как „поэма созерцания"; авторы излагают в этих псалмах свое недоумение по поводу тех или иных событий, и мысли, возникающие у них в этой связи). Заголовок *тепиллах* („Молитва") говорит сам за себя.

4. Славословия Богу древние евреи возносили в сопровождении игры на кимвалах, флейтах, бубнах и разного рода струнных инструментах. Пятьдесят пять из них начинаются с „обращения" к „начальнику хора" и указания, на каком музыкальном „орудии" должен следовать аккомпанемент. Много предположений выдвигалось относительно этого „начальника хора", но большинство их сводится к тому, что речь идет о левите, ответственном за исполнение всей храмовой музыки. Псалмы, имеющие вначале „ссылку" на него, могли какое-то время входить в собрание песнопений, специально предназначенных для храмового служения.

Надпись „Учение. Сынов Кореевых", которую находим при начале псалмов 41, 43-48, 83, 86-87 (некоторые полагают, что она относится и ко всем промежуточным псалмам в этом ряду), свидетельствует о том, что авторами их были левиты из рода Кореева, отличавшегося преданностью Давиду; потомки Корея оставались служителями при храме на протяжении всей еврейской истории.

Надпись „Идифуму" (см. Пс. 38, 61, 76) говорит об исполнении соответствующих псалмов хором, который возглавлял Идифум (или Идифун, он же — Ефан), один из ведущих музыкантов при царе Давиде (см. 1 Пар. 16:41).

Авторство и исторические примечания. В начале многих псалмов стоят имена тех или иных лиц, с еврейской частицей *ле* перед ними: „*ле* Давид", „*ле* Асаф" и т. д. Традиционно считается, что частица *ле* свидетельствует об авторе данного псалма (песни). Среди современных богосло-

вов возникло скептическое (на основании некоторых исторических, грамматических и богословских соображений) отношение к этой традиции. Многие полагают, что не все псалмы, которые принято считать произведениями царя Давида, действительно написаны им, что какое-то число их принадлежит его „перу", но какое именно — установить невозможно. Из Писаний мы знаем, однако, что Давид был замечательным певцом и музыкантом и первым организатором музыкальных „гильдий" при святилище (см. 1 Пар. 15:3-28; 16:4-43; 23:1-5; 25; 2 Цар. 6:5; а также 1 Пар. 13:8). В древнееврейских преданиях он остался как один из создателей священных песнопений. Кроме того, хотя слово, предваряемое частицей *ле*, может быть передано не только в *родительном* („Псалом *Давида*"), но и в дательном падеже, а также в родительном с предлогом „для", употребление этой частицы в надписях к псалмам в удостоверение их *авторства* довольно хорошо подтверждается (при сравнении, в частности, с надписями на других семитских диалектах, к примеру, на арабском, а также при сравнении с другими библейскими текстами).

И все-таки каждый псалом требует индивидуального к себе подхода, и частицу *ле* в надписях к нему следует „воспринимать" в согласии с „внутренними свидетельствами", содержащимися в самом псалме: соответственно этому и переводить „надпись". Надо заметить, что чрезмерно недоверчивое отношение к этим надписям как к свидетельству *авторства* возникло в плане общего скептицизма по поводу древнего происхождения псалмов. Но хотя немало критически настроенных богословов относило даты написания многих из них к „постсыльному" и маккавейскому периодам, в пользу древности поэтических произведений этого рода свидетельствуют, в частности, такие надежные источники, как угаритские таблицы Рас Шарма. Нельзя также забывать, что Иисус Христос и Его апостолы считали имена, указанные в надписях к псалмам, именами их авторов

Если придерживаться такой точки зрения, следующий „перечень" был бы полезен при изучении 90 псалмов, имеющих „надписи с именами": Псалом 89 приписывается Моисею: автором 73-х псалмов считается царь Давид; псалмы 49 и 72-82 были написаны Асафом; Еман Езрахит написал псалом 87, а Ефан Езрахитянин (см. 3 Цар. 4:31) — псалом 88; автором псалмов 71 и 126 считается царь Соломон. (Упомянутые Асаф, Еман и Ефан были левитами-музыкантами; 1 Пар. 15:17, 19 ср. с 1 Пар. 6:39; 2 Пар. 5:12).

Время написания псалмов охватывает период от Моисея до возвращения в землю обетованную уведенных из нее иудеев — о том, что ряд псалмов, действительно, был написан в „постссыльный" период, недвусмысленно свидетельствует их содержание.

Помимо частицы *ле*, говорящей в целом ряде случаев об авторстве Давида, в нескольких из таких псалмов оно подтверждается предпосланными им короткими сообщениями из жизни этого царя. Трудно сказать, когда были сделаны *эти* надписи, но оснований сомневаться в древности их происхождения нет. „Исторические примечания" имеются при 14 псалмах.

Псалом 58 перекликается с 1 Цар. 19:11.

Псалом 55 — с 1 Цар. 21:10—15
Псалом 33 — с 1 Цар. 21:10—22:2
Псалом 51 — с 1 Цар. 22:9
Псалом 53 — с 1 Цар. 23:15-23

Псалом 7 можно увязать с 1 Цар. 23:24-29, хотя полной уверенности в этом нет.

Псалом 56 относят к происшедшему в Адолламе (см. 1 Цар. 22:1-2) или в Эн-Гадди (1 Цар. 24). Одно из этих происшествий могло найти отражение и в Пс. 141, где Давид молится в пещере.

Псалом 59 соотносят с 2 Цар. 8:8, 13 и с 1 Пар. 18:9-12.

Псалом 17 почти идентичен по содержанию 2 Цар. 22.

В Псалме 50 подразумевается согрешение царя Давида, описанное в 2 Цар. 11-12.

В Псалме 3 отражены чувства Давида в связи с событиями, описанными в 2 Цар. 15-18.

Псалом 29 создан, как полагают, на тему описанного в 1 Пар. 21:1—22:1. (Давид написал его для исполнения „при обновлении дома"; по-видимому, подразумевается сооружение жертвенника на гумне Орны — после того, как царь совершил неугодную Богу „перепись" своих подданных, и народ был наказан эпи-

демией моровой язвы, косившей его три дня.)

Как создавалась Псалтирь. Поскольку псалмы писались на протяжении долгого периода, ясно, что *собрание* их складывалось *постепенно.* В этой связи обращает на себя внимание заключительный стих Псалма 71-го (ст. 20): „Кончились молитвы Давида, сына Иессеева. Кончились... Между тем, ряд псалмов, предшествующих этому, не считаются произведениями Давида, тогда как 17 псалмов, следующих за 71-ым, были, по всей вероятности, написаны им. Таким образом сказанное в 71:20, по-видимому, относится к одному из ранних „сборников" псалмов.

И другие цари, помимо Давида, в процессе проводившихся ими реформ, реорганизовывали и музыкальное служение при храме. Известно сделанное в этом отношении Соломоном (см. 2 Пар. 5:11-14; 7:6; 9:11; Еккл. 2:8), Иосафатом (2 Пар. 20:21) и Иодаем (2 Пар. 23:18). Определенные изменения в служение храмовых музыкантов внес и царь-реформатор Езекия (см. 2 Пар. 29:25-28, 30; 30:21; 31:2). Езекия, между прочим, повелел левитам возносить хвалу Господу в словах, написанных-Давидом и Асафом (2 Пар. 29:30); из этого, очевидно, следует, что два „собрания" псалмов к тому времени уже существовали.

Итак, Псалтирь создавалась постепенно и, можно думать, часто подвергалась „пересмотрам". На первой стадии отдельные авторы писали псалмы, часть которых отбиралась для богослужений. Однако не все древнееврейские псалмы были включены в „книгу религиозных гимнов", как может быть названо такое поэтическое собрание. Так, в него не вошли песни Моисея (Исх. 15:1-18; Втор. 32:1-43), Мариами (Исх. 15:21), Деворы (Суд. 5), Ионы (Ион. 2) и даже некоторые гимны, написанные Давидом (2 Цар. 1).

Очевидно, на следующей стадии происходила подборка псалмов, объединение их в „сборник"; сюда, вероятно, вошли какие-то из песен Давида, а также Асафа. Другие „собрания" могли быть составлены из „песен восхождения" (или, как их еще называют, „песен паломников"). Пс. 119-133. Видимо, эти, меньшего объема, собрания были впоследствии включены в ныне существующие книги. Так книгу I составляют псалмы 1-40; книгу II — Псалмы 41-71; книгу III — Пс. 72-88; книгу IV — Пс. 89-105 и, наконец, книгу V — Пс. 106-150. Каждая книга заключается славословием Господу, а вся Псалтирь — великим славословием (Пс. 150).

Самое раннее свидетельство о разделении Псалтири на пять частей обнаружено в Кумранских свитках.

Последней стадией формирования Псалтири может быть названа та, на которой она подверглась заключительному „редактированию". Нынешний ее порядок свидетельствует о работе над нею какого-то одного лица. Хотя „единства содержания" в собрании псалмов, конечно, не наблюдается.

Тексты псалмов. Рукописи Псалтири, дошедшие до новых времен, относят к трем, по крайней мере, типам. В еврейской Библии, или в так называемом *мазоретском* тексте (М. Т.), представлены рукописи высшего качества. Они более других подлежат прочтению, хотя и сопряженному с трудностями из-за наличия архаизмов и пропусков. Но *степень* их достоверности свидетельствует о благоговейном отношении писцов (переписчиков) к священным текстам, которые попадали к ним в руки. Впоследствии, однако, переводчики и комментаторы Торы порой допускали „вольности" в толковании текстов, пытаясь преодолеть встречавшиеся им трудности. Поэтому, с учетом изменений, которые они вносили в тексты, последние требуют особенно осторожного к себе подхода и тщательного проникновения в смысл.

Греческой Септуагинтой представлены рукописи Псалтири, основанные на менее достоверном (чем то, которое легло в основу мазоретского текста) текстуальном предании. Дело в том, что, сталкиваясь с особо значительными пропусками или трудностями в еврейском тексте, 70 переводчиков его на греческий язык довольно часто „сглаживали" возникавшие препятствия посредством свободного пересказа текста.

Нумерация псалмов в греческом тексте отличается от той, что дана в еврейском. Ниже предлагаем сопоставление этих двух нумераций.

МТ (Мазоретский текст)
Псалмы

1-8
9-10

11-113
114-115
116:1-9
116:10-19
117-146
147:1-11
147:12-20
148-150

Септуагиита

Псалмы

1-8
9
10-112
113
114
115
116-145
146
147
148-150

Переводчики русского синодального текста исходили главным образом из греческого перевода (Септуагинты).

Третий тип рукописи псалмов был обнаружен среди так называемых свитков Мертвого моря. По качеству он тоже хуже мазоретского текста.

О некоторых направлениях в изучении Псалтири. Их было немало, но на протяжении столетий некоторые из них преобладали. Большинство богословов „консервативной школы" опирается на *исторические* комментарии, составленные в давние времена, но не „устаревшие" (иекоторые из них относятся к прошлому веку). Авторами их яаляются, в частности, Дж. Александер, Ф. Делич, А. МакЛарен. В их комментариях тексты объясияются как с исторической, так и с грамматической точек зрения. Но порой авторы, пытаясь восстановить историческую канву иаписания того или иного псалма, (т. е. события, послужившие причиной или поводом его иаписания), идут в их „реконструкции" *далее* определенных свидетельств в их пользу.

Представителем „литературно-аналитического подхода" был С. А. Бриггс. На основании богословских идей, содержащихся в псалмах, их поэтической структуры и филологических особенностей он в своих комментариях делал вывод о написании большей части их в маккавейский период (ок. 150 г. до Р. Х.).

Более убедительные исследования вышли из-под пера тех богословов, которые в своем подходе к Псалтири держались метода *критики формы.* Основоположником его был Герман Гункель („Введение к Псалмам"). Он и его последователи исходили из того, что в древнем Израиле псалмы предназначались для пения в процессе богослужения. Подтверждение этому находим в 1 Цар. 1:24—2:10 и в 1 Пар. 16:1-37. Надо было, следовательно, установить *конкретное* иазначение каждого из псалмов.

„Критики формы" пришли к выводу, что псалмы, написанные для какого-то одного вида храмового служеиия, имели одни и те же особенности, как-то: схожие мысли и настроения и формы их выражения, схожий словарный состав. Таким образом, на основании сравиения этих особенностей, возможно, полагали они, разделение псалмов на несколько „видов". Заметим, однако, что „миогопредметность" содержания псалмов, с одной стороны, и некоторые „особенности формы", объединяющие многие из них, делают невозможным *строгое* их деление, и оно производится скорее по принципу „преобладающего содержания". Вот деление по *содержанию,* которое оказывает значительную помощь в изучении псалмов: личные сетования; народные „плачи"; псалмы благодарения (личного) и гимны. Различают и меньшие „подвиды" — такие, как царские псалмы, „песни восхождения", или псалмы паломников, псалмы по случаю победы над врагом, песни Сиона, песни по случаю восхождения на престол („псалмы воцарения"), псалмы Торы (закона) и псалмы мудрости.

„Критики формы" полагали, что в состоянии проследить *от начала* процесс *формирования* псалмов того или иного вида. Они и пытались делать это, но в результате большинство псалмов оказывалось (в их интерпретации) сочинениями священников, предназначеиными *только* для служебных целей. Многих других комментаторов Псалтири это заставило отвергнуть *как таковой* подход с позиции „критики формы". И это не может не вызывать сожаления, так как с помощью упомянутого метода (подхода) было сделано немало полезных открытий.

Итак, остановимся подробнее на главных (четырех) видах псалмов.

1. *Личные сетования.* В общих чертах эти псалмы соответствуют молитвам о помощи в беде, несчастьи. Они подразделяются на:

а. Вводную часть — вопль, обращенный к Богу. Псалмопевец взывает к Нему непосредственно и в кратком обращении (нередко резюмирующем последующее содержание псалма) изливает Ему свое сердце.

б. Само сетование. Оно содержит в себе описание горестной ситуации, в которой находится псалмопевец, его трудностей; он рассказывает Богу о том, что сделали ему его враги, и как безысходно его положение, говорит и о том, что сделал (или не сделал) ему Бог.

в. Исповедание веры. „Изложив" свою жалобу, псалмопевец провозглашает о своем полном уповании на Господа. Некоторые из подобных „разделов", будучи дополнены, сделались самостоятельными „псалмами доверия".

г. Просьба. Псалмопевец просит Господа вмешаться в его ситуацию и послать ему избавление.

д. Торжественное вознесение хвалы, или *обет* славословия Богу за Его ответ на молитву псалмопевца. Как часть молитвы об избавлении славословие следовало произнести перед лицом всего сообщества *после* получения *ответа* на молитву. Не сомневаясь, однако, в том, что Бог ответит ему, псалмопевец начинал хвалить Его уже в процессе молитвы. Один из западных исследователей Псалтири — Клаус Вестерманн предполагает, что именно в это время Бог склонял к нему Свой слух, и это передавалось псалмопевцу, который внезапно получал окончательную уверенность в том, что на его молитву будет отвечено, — результатом и было завершение им славословия на предельном накале чувств.

2. *Народные плачи.* „Построены" они так же, как „личные сетования", но этот вид псалмов обычно короче. Они состоят из вводного обращения и просьбы, „сетования", исповедания веры, „сетования" и обета хвалы. Темой каждого из таких псалмов является какое-то испытание, попущенное народу, и его потребность в Боге: переживая трудности и скорби, народ „приближается" к Богу со своим „сетованием".

3. *Псалмы благодарения* (личного). Их еще называют „псалмами хвалы"; по форме они отличаются от разобранных выше. Можно говорить о наличии в них пяти „элементов":

а. Обещание хвалить Бога. Псалмопевец обычно начинает с такой фразы, как „Я буду хвалить" или „Воздам хвалу" — потому что псалом был для него средством сказать другим, что́ Бог сделал для него.

б. Вводное резюме. В нем поющий часто излагал вкратце сделанное для него Всевышним.

в. „Сообщение об избавлении". Здесь содержалось подробное повествование об избавлении. Обычно псалмопевец „говорил" о том, что, вот, он воззвал к Господу, и Господь услышал и „избавил" его.

г. Вознесение псалмопевцем той хвалы, которую он обещал вознести вначале.

д. Славословие *или* наставление. Псалом заканчивался славословием Богу, либо „продлевался" за счет наставления людям.

В числе „псалмов благодарения" *могут* быть названы (хотя всякое такое деление „не абсолютно" — Пс. 20, 29, 31, 33, 39 и 65.

4. *Гимны (псалмы хвалы).* Тема „личного избавления" не стоит в них на первом месте (если вообще звучит в них); назначением гимнов было вознесение хвалы Богу. Отсюда несколько иная „структура" их.

Они начинались с призыва к хвале. Псалмопевец приглашал *других* вознести хвалу Господу.

Далее излагалась *причина* хвалы. В этой части она обычно формулировалась вкратце, а затем излагалась подробно. Обычно причиной назывались величие Бога и Его милость, которые иллюстрировались ссылками на те или иные деяния Его.

В заключение псалмопевец вновь призывал хвалить Господа. (Заметим, что эта „структура" не всегда соблюдалась *в точности.*) Примерами „гимнов" могут служить Псалмы 32, 35, 104, 110, 112, 116 и 134.

Псалмы, отличающиеся от этих (выше мы назвали их „подвидами"), подробно будут разобраны по ходу толкований. Наиболее примечательными из них являются „псалмы мудрости", „песни восхождения", царские псалмы и псалмы по случаю восхождения на трон. Нельзя

не заметить, сколь явно перекликаются *мотивы* „псалмов мудрости" с мотивами ветхозаветной „литературы мудрости" (образчиком которой являются Притчи). Среди прочих „примет" псалмов мудрости можно назвать: словесные „формулы", выразительность которых подчеркнута *численно* (Пс. 61:11); наставления детям (Пс. 33:12); „формулы благословения" (Пс. 1:1); придание особого значения Закону (Пс. 118); подчеркнутое противопоставление праведных и нечестивых (Пс. 1:6; Пс. 48).

В западной богословской литературе Псалмы 120-133 называют „псалмами паломников". Все они имеют заголовок — „Песнь восхождения". Толкований его предлагалось немало, но бо́льшая часть их сводится к тому, что эти псалмы пелись „восходившими" для поклонения Богу к Иерусалиму — в три главные ежегодные праздника евреев, иначе говоря, паломниками, поднимавшимися с этой целью на гору Сион (см. Пс. 121:4; Ис. 30:29, а также Исх. 23:17; Пс. 41:4). Как представляется, содержание многих из этих псалмов вполне согласуется с „восхождениями" к Иерусалиму.

Псалмы, в центре которых — фигура царя-помазанника, называются царскими. Темой их является какое-то важное событие в жизни царя — такое, как возведение его на трон (Пс. 2), его бракосочетание (Пс. 44), подготовка его к битве (Пс. 19, 143). О заключении Богом завета с Давидом рассказывается в Пс. 88. Псалом 109 „предвидит" возвращение царя с победой, а Псалом 71 предвещает славное царствование царя Соломона. Об отношении обоих этих псалмов к *Царю* Мессии, см. в комментариях на них.

Для псалмов (или песен) по случаю восхождения на трон характерны фразы „Господь царствует" (Пс. 92; 96; 98), „Господь... великий царь" (Пс. 46; 94) или „Он будет судить" (Пс. 97). По-разному воспринимают эти выражения комментаторы Псалтири. Некоторые считают, что „псалмы воцарения" были связаны с неким ежегодным праздником, посвященным царствованию Господа над землей. Однако нет доказательств того, что такой праздник когда-либо существовал. Другие относят упомянутые фразы к царствованию Господа над Израилем. В рамки такого понимания „укладывается" Псалом 98, но содержанием других оно не оправдывается. Может быть, речь идет о царствовании Бога над *вселенной?* Это как будто бы согласуется с Пс. 92, но опять-таки: „псалмы воцарения" насыщены неким драматическим *предчувствием,* которое выходит за пределы этого толкования. По-видимому, несмотря на то, что некоторые характерные для этих псалмов фразы как-то соотносятся с „проявлениями" Божиего царствования *уже теперь* (например, с дарованием людям спасения), наилучшим образом они могут быть „расшифрованы" применительно к Тысячелетнему царству. Язык „псалмов воцарения", и образный строй, напоминающий о богоявлении на Синае, весьма созвучен с образами пророчеств о грядущем Мессии. С такой, например, фразой у пророка Исаии, как „воцарился Бог твой!" (см. Ис. 52:7), которая относится к будущему воцарению Страждущего Раба.

Многие богословы-модернисты приходят, на основании изучения „псалмов воцарения", к выводу о *культовом* характере Псалтири в целом. Вот ход их мыслей. В древнем Израиле существовало ежегодное осеннее празднество, которое в системе богопоклонения евреев, в системе их *культа,* было центральным событием. Зигмунд Мовинкель (один из видных представителей этой точки зрения) утверждает (в работе „Роль псалмов в богопоклонении Израиля"), что в храме каждую осень совершался ритуал „возведения Господа на трон". Израиль таким образом *обеспечивал* пребывание Его „на троне вселенной" на весь предстоявший год. В своих выводах Мовинкель опирается на имеющиеся в Библии „указания" на правление Господа или на совершение Им суда (Пс. 46; 92; 94-98), а также на подчинение Ему природы и на радостные торжества народа в предвкушении Господнего воцарения. В подкрепление своей позиции Мовинкель ссылается на схожие праздники у других древних народов Ближнего Востока и, прежде всего, на вавилонский праздник *Акиту.*

Иную точку зрения представляет Артур Вайзер („Псалмы и комментарии на них"). Соглашаясь с тем, что „псалмы воцарения" для ежегодного осеннего празднества, он полагает, что на нем совершалось не „воцарение" Господа каждый раз заново, а скорее — возобновление завета с Ним. Подтверждение своему предположению А. Вайзер находит в 24 главе кн. Иисуса Навина.

Более сложные представления об осеннем празднестве у древних евреев находим у Ханса Иоахима Крауса („Богопоклоиение в Израиле"). Он считает, что его праздновали в память об *исходе,* о пребывании народа в пустыне и в память об обновлении завета; что в нем нашло отражение „ханаанское чаяние" царства, которое осуществилось в дни Давида и Соломона.

Но если такое „всеобъемлющее" осеннее празднество действительно существовало, и оно-то и является „ключом" ко всей Псалтири, не странно ли, что нигде в Писаниях о нем не упоминается? Не исключено, что какие-то псалмы возникли (или ими пользовались) в связи с осенними празднествами. Но едва ли бо́льшая часть их возникла в ответ на ритуальные нужды какого-то *одного* празднества, воскресавшего в себе идеи языческих мифов. Однако подход к Псалтири упомянутых выше богословов помог их коллегам-оппонентам сосредоточить внимание на том, что является несомненным, а именно на богослужебном характере *многих* псалмов, действительно связанных с исполнением ритуалов и богослужением в скинии Давида и в храме Соломона. Об этом свидетельствуют многочисленные ссылки и „служебные указания" как в тексте псалмов, так и в надписях к ним. Так, Псалом 29 назван „песнью при обновлении дома" (т. е. храма), а Псалом 91 был „песнью на день субботний"; Псалом 99 исполнялся во время принесения „жертвы благодарения" (см. Лев. 7).

Для понимания „подоплеки" ряда псалмов важно хорошо представлять себе религиозный календарь древнего Израиля (см. „Календарь в Израиле" — в комментариях на 12-ую главу кн. Исход). В Исх. 23:14-19 и в Лев. 23:4-44 мы находим описание трех самых важных у евреев ежегодных празднеств. В эти праздники — на Пасху и Опресноки весною, на Пятидесятницу (или праздник первых плодов) в начале лета, и осенью, на День очищения и Праздник кущей, народ должен был идти в Иерусалим, чтобы в радостно-торжественной обстановке вознести Богу благодарения; летом и осенью — за щедрость Его в даровании Израилю урожаев. Собравшиеся к храму (до него — к скинии) становились участниками массовых ритуалов, которые совершались под музыкальный аккомпанемент; тут-то певцы-левиты и исполняли *псалмы,* хваля и славя Бога.

В Псалме 5:7 прямо говорится о намерении войти в дом Божий, чтобы поклониться Господу. (В Пс. 67:24-27 воспевается шествие ко святилищу в сопровождении играющих и поющих; ср. Пс. 41:4.) Псалом 121:1 говорит о радости идти вместе с другими к храму.

Событий, случаев, поводов для совершения богопоклонения в храме было в древнем Израиле множество. Это и субботние дни и новомесячья, и субботние годы, и разного рода юбилеи. Но верующие постоянно приходили туда и по собственному побуждению. И приносили добровольные жертвы в знак благодарности (так называемые „мирные жертвы"; см. Лев. 7:12-18; Пс. 49:14-15), в частности, за ответ на молитву (1 Цар. 1:24-25); приносились они за очищение от „проказы" и по очищении от ритуальной нечистоты (Лев. 13-15), за благополучное разрешение правовых конфликтов, за очищение от греха (см. Пс. 50:13-17), а также в знак принесения обета. В таких случаях приношение приходящего в храм полагалось разделить с присутствующими; славословие Богу он произносил при них, вслух, возможно, в форме *псалма хвалы.*

Нет сомнения в том, что *молитвенные* тексты Псалтири были очень популярны: ими пользовались не только в процессе „официального богопоклонения", но и моля о прощении, исцелении, защите, „избавлении", утешении; и практика эта, будучи унаследована христианской Церковью, продолжается на протяжении всей ее истории.

Итак, в индивидуальном ли или „коллективном" порядке, псалмы „воспевались", либо произносились вблизи святилища. Содержание их и „пользование" ими поучительны для верующих и сегодня. И вот почему. Молитвам псалмопевцев присущ был такой накал веры в Господа, что благодарность и хвала Ему лились из их уст *прежде* чем ответ на молитву бывал получен. При внимательном изучении псалмов видишь, писал Клайв Льюис в „Размышлениях о псалмах", как *непроизвольно* (спонтанно) нарастали эти вера и искренняя радость о Божиих благодеяниях. (Получить что-либо от Бога и не вознести Ему хвалы считалось грехом.) Процесс хвалы завершался возвещением о Господних мило-

стях И это тоже было частью „радости о Господе", так как человеку естественно говорить о вещах, которые радуют его более всего.

Таким образом, когда в Писаниях звучал призыв к верующим хвалить Бога, это был и призыв к ним радоваться Богу и Его благодеяниям. Согласно древнеизраильской практике благословение Богом одного делалось достоянием всего сообщества, так, чтобы каждый член его мог принять участие в славословиях Всевышнему. Конкретно это выражалось в братском дележе жертвенного мяса и других приношений приходящего в храм, чтобы вознести Богу хвалу.

Богословские идеи псалмов. Диапазон их очень широк. В сущности все почти мысли о Боге и чудных делах Его, которые находим в Ветхом Завете, присутствуют и в Псалтири. Но можно говорить о преобладании одной из них. Это вера в то, что Господь, управляющий вселенной, установит Свое справедливое правление и на земле, начиная со Своего народа и *посредством* его. Сталкиваясь с сопротивлением нечестивых и с трудностями физического порядка (болезни и т. п.), евреи молились словами своих псалмопевцев, твердо уповая на то, что Судия всей земли защитит их и оправдает и воздаст за них их врагам. А когда праведность и правда торжествовали, они возносили за это хвалу Господу

Богопоклонение псалмопевцев и радость их о данном народу *законе* свидетельствовали о том, как горячо полагались они на *Божие управление* миром, израильским народом (т. е. на теократическую систему правления). Порой они видели *далее* чем подсказывал им собственный опыт; другими словами, свои упования они связывали с установлением подлинно праведного правления на земле с приходом Мессии. Насколько ясно и глубоко понимали они Божие откровение на этот счет, сказать невозможно Несомненно одно: древние евреи действительно верили в то, что придет время, когда Бог утвердит праведность на земле.

Авторы псалмов пели о своей верности Богу и Его завету. Именно *ревностным* желанием отстоять праведность объясняются нередко встречающиеся в их текстах слова *проклятий*. Они *молились* о том, чтобы Бог „сокрушил мышцу нечестивому и злому" (Пс. 9:15), „сокрушил зубы их" (Пс. 57:6) и „излил на них ярость" Свою (Пс. 67:22-28). Подобные „просьбы" (и это надо понимать!) диктовались не личной мстительностью, но протестом против тех, которые, будучи лишены чести и совести, отвечают на добро злом и предательством (Пс. 108:4-5), а, главное, — горячим желанием, чтобы Бог осудил грех и утвердил дело Свое на земле.

Конечно, молитвенная жизнь христиан отличается от таковой древних евреев — по причине полного откровения, полученного христианами в лице Сына Божиего. Но, молясь об исполнении Божией воли или о скором пришествии Христа, мы тем самым тоже молимся о совершении суда над нечестивыми и о воздаянии праведным.

В псалмах выражалось резкое неприятие языческих представлений и обычаев, которые угрожали чистоте веры Израиля. Многие аспекты чуждых политеистических верований отвергались в них, но делалось это *косвенно* (более косвенно чем в пророчествах и предсказаниях). „Полемика" такого рода порой сводилась к мимолетной детали, образу, ссылке. Так, в Пс. 67:4 говорится о *Господе*, „шествующем на небесах" — в противопоставление ханаанскому Ваалу, о котором его почитатели говорили в тех же терминах А Псалом 28 — весь — о том, что это Господь, а *не Ваал*, производит штормы и бури

Многие богословы считают подобные образы ничем иным, как заимствованиями из семитского мифологического материала. И хотя отрицать *общность* языка и образов у евреев и их соседей не приходится, „полемические разделы" псалмов, несомненно, указывают на *расхождение духовных путей* Израиля и окружавшего его языческого мира. В упомянутой „полемике" была необходимость тем более настоятельная, что многие израильтяне „ходили вослед чужим богам". Но в свете того, что Израилю предназначено было *хранить истину* для передачи ее из поколения в поколение, мириться с этим — с ложными верованиями, сопряженными к тому же с практикой ритуального разврата, было невозможно

Не прекращавшееся противоборство с силами зла действовавшими ли они в языческих верованиях или через отступивших от истинной веры израильтян, побуждало

тех, кто хранили верность Иегове, к борьбе и к упованию на избавление, которое придет от Него. Причем *избавление* псалмопевцы ожидали *в этой жизни*. Казалось бы, они, познавшие преследования и страдания, должны были отчаяться в земном существовании и ждать утешения от жизни грядущей. Но они *не провидели* ее. В *их* представлении смерть означала конец их служению Богу и вознесениям Ему хвалы (позднее евреи осознали ошибочиость такого представления, о чем свидетельствуют книги Библии, написанные в последующие века). Что же касается авторов псалмов, то для них радоваться верной Божией любви и плодам собственной праведности можно было только в этой жизни (см. Пс. 6:5; 29:9; 87:4-5, 10-11; 113:25).

Нигде в Псалтири не выражено *сколько-нибудь определенно* (как скажем, у пророков; см. Ис. 26:19; Иез. 37:1-14; Дан. 12:2) ожидание *воскресения*. И все-таки иногда *надежда* на продолжение общения с Господом и после смерти в псалмах прорывается (см. Пс. 15-16; 48; 72). Нельзя в то же время не отметить, что как будто свидетельствующие о такой надежде слова и выражения, употребляемые в этих песнопениях, в других псалмах употребляются применительно к преходящим, земным, обстоятельствам. Так, еврейское *шеол* означало в устах псалмопевцев как область обитания духов, отошедших с земли, так и могилу и (в переносном смысле) — крайнюю опасность. Надежда на избавление от преисподней („шеола") и на вхождение в присутствие Божие выражена в Пс. 48:15. Для псалмопевца это могло, однако, означать как надежду на достижение „вечной славы", так и на некое „*земное* избавление", на продолжение служения Богу здесь, на земле; в Пс. 29:3 „освобождение из ада" (*шеола*) понимается Давидом именно в этом смысле. И в то же время упование, выраженное в этих поэтических строках, легко переходит, как это засвидетельствовано в более поздних библейских откровениях, в упование на жизнь будущую. Особое внимание обращает на это А. Ф. Киркпатрик в работе „Книга псалмов". Приведем пространную цитату из этой работы. „Не вызывает сомнения, что эти псалмы (Пс. 15-16; 48; 72) содержат в себе „эмбрион" представления о вечной жизни. Авторам псалмов оно передавалось (пусть и в смутном, зачаточном состоянии) по вдохновению от Духа, имевшего его в себе. Близкое, *доверительное*, общение с Богом, о котором они говорят как о высшем благе для человека, как об истинном счастье его, только *временно* могло рассматриваться людьми — в свете их представлений о природе, о собственной судьбе и о своих взаимоотиошениях с Создателем — как приуроченное *лишь* к земному бытию и обреченное внезапно оборваться. Однако для того, чтобы осознать *истину о вечности*, следовало сделать **шаг вперед**. Сомиительно, чтобы авторы псалмов сделали его". Добавим от себя: если порой они и делали его, то ведомые верой.

О неполной ясности и *скрытом смысле* можно говорить и примеиительио к „мессианским псалмам". Взглянув иа Псалтирь, да в сущности и на весь Ветхий Завет, через призму полного откровения о Христе, имеющегося у нас, мы можем увидеть, как часто „говорится" в них о Господе Иисусе (см. Лук. 24:27). Но верующим ветхозаветных времен смысл мессианских псалмов (тех строк их, которые несли в себе *главную* идею) сплошь и рядом не был ясен до конца. С одиой стороны, псалмопевец описывал собственные страдания или победы, ио, с другой, — мог употреблять выражения и образы, не укладывавшиеся в его земной опыт: им предстояло сбросить с себя покров тайны позднее, раскрыв свое значение в Иисусе Христе. Оглядываясь таким образом назад, мы можем вслед за Деличем, известным богословом прошлого, сказать: „Как Бог Отец „задает направление" истории Иисуса Христа, „формирует" ее в соответствии с собственной волей и мудростью, так Дух Его направляет в угодное Ему русло, „формируя" их. высказывания царя Давида *о себе* самом *так*, что в них возникает *прообраз* будущего Царя — в соответствии с историей, которую направляет Бог Отец". То, с чем мы сталкиваемся в этой связи на страницах Библии, может быть названо *прообразностью* как *формой пророчества*. От пророчества в обычном его понимании эта форма отличается тем, что может быть распознана только после своего исполнения. Лишь на основании исполнения его можно, „оглянувшись назад", понять, что значение тех или иных выражений и образов определялось *не только* исторической конкретикой своего времени. Этим-то и объ-

ясняется, что новозаветные писатели постоянно обращались к псалмам, находя в них такие откровения о многих аспектах личности Мессии и дел Его, которые явно относились к Иисусу Христу.

В мессианских псалмах перед нами предстает Он — совершенный Царь-помазанник из рода Давидова. В подходе к этим псалмам исследователи должны быть, однако, очень осторожны: они должны помнить, что не все в них относится к Иисусу Христу (другими словами, что не весь их смысл — *прообразователен),* что *первичное* их значение определяется мыслями, опытом, переживаниями их авторов. Таким образом анализ мессианских псалмов с исторической, текстуальной и грамматической точек зрения должен *предшествовать* анализу „приложения" их к Иисусу Христу новозаветными авторами.

Многие комментаторы Псалтири пользуются (в той или иной степени) предложенным Деличем делением „мессианских псалмов" на пять типов.

1. *Чисто пророческие псалмы.* Это, в частности, Пс. 109, где говорится о будущем Царе из „дома Давидова", Который и есть Господь Иисус. В Новом Завете (Мат. 22:44) этот Царь прямо отождествляется с Христом.

2. *Эсхатологические псалмы.* Это псалмы 95-98; относясь в то же время к так называемым „псалмам воцарения", они описывают пришествие Господа и установление Царства Его. И хотя в них нет речи о Царе из дома Давидова, в тексте *ощущаются намеки* на то, что произойдет это во второе пришествие Христа.

3. *Прообразовательно-пророческие псалмы.* В них псалмопевец описывает *свои* переживания, мысли и чувства, но делает это таким языком, посредством таких образов, которые явно выводят то, о чем он поет, за пределы его личного опыта; пророчество, содержащееся в таких псалмах, исполняется в Иисусе Христе. Примером их служит Псалом 21.

4. *Косвенно-мессианские псалмы.* Эти псалмы посвящались реальному царю своего времени и его деятельности. Но *конечное* исполнение провозглашаемого в них — опять-таки в Иисусе Христе (Пс. 2; 44; 71).

5. *Псалмы, содержащие мессианскую символику, или частично мессианские.* Их мессианский характер — менее очевиден. Каким-то образом (или до известной степени) псалмопевец отражает в себе то, что относится ко Христу (см., к примеру, Пс. 33:21), но отнюдь не все аспекты его текста применимы к Господу. Впоследствии Иисус и апостолы могли просто прибегать к знакомым им словосочетаниям и образам из этих псалмов как к средству выражения собственных переживаний (см., к примеру, „заимствование" из Пс. 108:8 в Деян. 1:20).

Итак, очевидно, что как упование верующих на Бога, так и основные истины веры выражались на языке псалмов самым впечатляющим образом — не только потому, что в псалмах содержатся „указания" на Иисуса Христа, но и потому, что в них драматически передана вся гамма переживаний *верных* и их борьбы. На протяжении веков вдохновляют они Божий народ и нередко служат ему для выражения хвалы Господу. А, кроме того, они служат средством „индивидуального утешения", источником надежды для страждущей *души* во времена тяжелых испытаний; псалмы учат молиться и дают уверенность в том, что молитва будет услышана, укрепляя тем самым доверие человека к Господу. Отметим в этой связи, что для псалмов характерен внезапный переход от излияния жалобы и мольбы к радости по поводу чаямого ответа, как если бы он *уже* был получен. Это (как уже говорилось выше) отражает уверенность псалмопевца в том, что ответ *последует,* свидетельствует об *убежденности веры.*

ПЛАН

I. Книга I (Пс. 1-40)
II. Книга II (Пс. 41-71)
III. Книга III (Пс. 72-88)
IV. Книга IV (Пс. 89-105)
V. Книга V (Пс. 106-150)

КОММЕНТАРИИ

I. Книга I (Пс. 1-40)

Псалом 1

Псалом 1 является удачным введением в Псалтирь, поскольку в нем в общих чертах говорится о двух путях, которые открыты перед человеком и человечеством: о пути правды и праведности и о пути зла и нечестия. Он может быть

отнесен к „псалмам мудрости", потому что подчеркивает наличие лишь этих двух путей; прием сравнения, обещание благословений, мысль об особой важности для практической жизни Богом данного закона — все это характерные черты „псалмов мудрости". Главная мысль Псалма 1 возникает в Псалтири вновь и вновь. Речь в нем идет о *благословенном* человеке, ведущем непорочную жизнь и процветающем — в согласии со словом Господним, и о *нечестивых*, которых ждет погибель.

А. Блажен муж... (1:1-3)

1:1. Характеристика „мужа", воспеваемого в этом псалме, „развивается по нарастающей" от глагола к глаголу: **не входит... не стоит... не сидит** — туда и там, где собираются „развратители" (по-еврейски буквально „насмешники", т. е. те, у кого праведный образ жизни вызывает лишь насмешки). Благодаря этому он оказывается защищенным как от случайного воздействия с их стороны, так и от соблазна вступить с ними в сговор против праведных (ибо он держится в стороне от собрания **развратителей**). Такой **муж... блажен** (т. е. счастлив), потому что угоден Богу и наслаждается духовным миром и радостью в общении с Ним.

1:2. Тут **воля** понимается как „влечение". Благочестивого человека влечет *слово Божие* („закон Господа", **или** Моисеев закон, здесь надо понимать расширительно, в значении всего Божественного откровения). Он упорно размышляет о нем, стараясь проникнуть в его глубины и удержать его в памяти, согласовывает с ним свою повседневную жизнь.

1:3. В сравнении с деревом, „посаженным **при потоках вод**", может быть усмотрена такая „подробность": оно **приносит плод свой** *во время свое*. „Плод" применительно к праведнику — очевидно, его успехи в делах, процветание. Так вот: не всегда все это приходит *сразу*, но в то время, которое предусмотрено Богом. В целом же образ *плодоносящего* дерева, **лист которого не вянет**, символизирует жизнь под постоянным Божиим покровительством.

Б. О нечестивых (1:4)

1:4. Совсем иная судьба ожидает нечестивых. Здесь подразумеваются все те, кто не связаны с Богом заповедями завета и живут не по ним, но, руководствуясь лишь страстями своими и заблуждениями. Псалмопевец сравнивает их с *мякиной* (правильнее „мякина", а не **прах**), которую при обмолоте хлеба уносит ветром. Этот образ соответствует „пути нечестивых", который „погибнет" (см. ком. на 1:6).

В. О суде (1:5-6)

1:5-6. Основа жизни **праведных** — Божии заповеди, а потому *нечестивые* не могут быть „объединены" с ними (и в этом смысле — „устоять" **в их собрании**) **Не** живущие по Божиим заповедям, соответственно, не могут быть оправданы **на** Божием **суде**. Здесь таким образом речь об *отделении* Богом одних от других.

Знает Господь путь праведных, т. е. Ему известно об их образе жизни и поведении (о, так сказать, „направлении их деятельности"); Ему их путь угоден. А в „пути" нечестивых — залог их гибели. В стихах нет указания, имеется ли в виду погибель в вечности или наказание в земной жизни, но смысл псалма от этого не меняется: лишь праведные угодны Богу.

Псалом 2

Ни в еврейской, ни в греческой Библиях имя Давида этому псалму не предпослано. В русской Библии оно поставлено на основании слов ап. Петра в кн. Деяний Апостолов (см. Деян. 4:25). Этот псалом хорошо знаком всем изучающим Новый Завет — как содержащий в себе откровение об Иисусе Христе. Воспевающий пребывание на троне Божиего помазанника, он был в ветхозаветное время одним из „царских псалмов"; другими являются: Пс. 17, 19-20, 44, 71, 88, 100, 109, 131, 143).

Царствование Давида было, как известно, сопряжено с постоянными войнами. И одной из самых тяжелых была его война с объединенными силами сирийцев и аммонитян. Может быть, она и подразумевается в этом псалме под „восстанием царей против Божиего Помазанника" (ст. 2). Главное же в нем — это раскрытие того обетования, которое Давид получил от Бога через пророка Нафана (см. 2 Цар. 7:12-16) относительно того, что в „семени" его царство его будет

вечным. И утверждение, что царство это распространится на всю землю (ст. 8).

Автор псалма призывает языческих царей отказаться от своих мятежиых планов, направленных против Господа н Его помазанника. Он как бы *недоумевает*: как решились они на столь безнадежное предприятие? (см. ст. 1-5) Не лучше ли им опомниться („вразумиться", „придти в разум") и подчиниться тому, кого Господь как *сына* назначил царствовать над всем миром, чтобы **не погибиуть** (ст. 12) от его „жезла железного"! (ст. 9).

А. Мятутся народы... (2:1-3)

2:1-3. Давид удивлен тем, что **цари земли** пытаются „свергнуть" с себя власть Божиего **Помазанника** (евр. *Машиах*; греч. *Христос),* т. е. его власть, — того, который получил ее по решению Бога, через помазание его на царство пророком Самуилом. Напомним, что „помазанником" становился в древнем Израиле *всякий* помазанный на царство *пророком*. Но *подтверждение свыше* власть его получала лишь в случае повиновения его Богу. Такого царя Бог Сам поддерживал Своею силою. Вот почему планы языческих царей (народов) против „помазанника" нередко оказывались „тщетными" (см. ст. 1), как если бы они были иаправлены против Самого Создателя.

Б. Господь посмеется над ними (2:4-6)

2:4. Давид не сомневается в том, что **Живущий на небесах** лишь **посмеется** дерзости языческих царей. О реакцни Бога псалмопевец рассуждает в „человеческих терминах".

2:5-6. Господь посрамит *Своих* противников **и яростию Своею приведет... в смятение** тех, которые решились восстать против Его помазанника. Эти слова Давида относятся к нему самому. Но они верны и в отношении его великого Потомка Иисуса Христа, Который придет в конце времен.

Ссылки на „Сион" встречаются в Псалтири до 40 раз. Первоначально так назывался ,город ханаиеев, завоеванный Давидом (2 Цар. 5:7). Позднее это название стало относиться к храмовой территории, а затем и ко всему городу Иерусалиму (см. ком. на Плач. 1:4; Зах. 8:3).

В. Давид о завете с Господом (2:7-9)

2:7. Псалмопевец говорнт об открывшейся ему *воле* Господа: **Ты Сын Мой.** Подразумевается завет, заключенный между ним н Богом: „воцарив" Давида, Господь как бы усыновляет его (см. 2 Цар. 7:14). „Сын" в этом контексте явно звучит и как *мессианский титул*. Но в отношении *лично* Давида утверждает *законность* его права иа власть. **Ныне** подразумевает день коронации. **Я... родил тебя** — метафорическое выражение, в которое облечена мысль об усыновлении Давида Богом.

2:8. „Сыновство" Давида подтверждается правом, данным ему Отцом, просить **наследие** и — получить его, которое со временем включит в себя не только **народы,** живущие по соседству (в первую очередь, очевидно, подразумевались восставшие против Давида сирийцы и аммонитяне), но и дальние **пределы земли.**

2:9. Ты поразишь (врагов) **жезлом железным; сокрушишь их, как** глиняные сосуды. „Жезл" (то же, что „скипетр" и „посох") — символ власти пастуха над его стадами, а царя — иад его подданными. Восставшие на царя окажутся перед ним, что глиняные сосуды под железной палкой. Видят здесь и другой образ, заимствованный из практики египетского *ритуала проклятия*. Фараон, одержав победу над мятежным городом или народом, разбивал своим *скипетром* их *священные* глиняные сосуды, *символизировавшие* этн города и народы.

Г. Призыв псалмопевца (2:10-12)

2:10-11. Под „судьями **земли**" понимаются представители высшей власти в среде враждебных Израилю народов, сами **цари** их, осуществлявшие *и* судебную власть. Псалмопевец призывает их смириться перед Господом, „научившись" тому, что против Него не бороться следует, но служить Ему в благоговейном страхе и трепетно радоваться милостям, получаемым от Него.

2:12. Продолжение мысли о необходимости для „царей" почтить **Сына,** т. е., подчинившись Господу, подчиниться *и* помазанному сыну Его, царю Израиля. В противном случае **гнев Его возгорится,** и они падут жертвами его. Из еврейского текста не совсем ясно, имеется ли в виду гнев Самого Господа или того, кто ближе всех стоит к Нему, — сына Его. Согласио

2:9, речь в *ближайшей перспективе* может идти о самом Давиде, который нанесет поражение мятежным царям; впрочем, в контексте псалма они неотделимы друг от друга: Небесный Отец и Его помазанный сын. „Служить" Господу (ст. 11), угодить Ему нельзя, не признав над собой власти „Его Сына" (ст. 12).

Получение сыном „наследия" от Отца и его вступление в управление им (Пс. 2:8-9) *сопоставимо* со вторым пришествием Христа, которое и повлечет за собой „излияние гнева" на противников Бога и Его Помазанника, но и дарование „блаженства" (ст. 12), счастья, всем уповающим на Господа, всем готовым подчиниться Его планам управления миром через Иисуса Христа, великого Сына Давидова. Нет сомнения в том, что перед нами один из *мессианских* псалмов.

Псалом 3

Из первого стиха этого псалма следует. что он был написан Давидом, „когда он бежал от Авессалома, сына своего" (см. 2 Цар. 15-18). Это глубоко личная молитва царя, попавшего в беду. Многочисленные враги Давида были уверены, что положение его безнадежно. но он, избранник Божий, чувствовал себя под защитой Всевышнего и днем и ночью и потому не сомневался в конечном своем избавлении.

А. В окружении врагов (3:1-3)

3:1-3. Относительно ст. 1 см. во вступительной части к этому комментарию. В ст. 2 Давид жалуется Богу на восставших против него врагов. (Из записанного во 2-ой книге Царств мы знаем, что „силы оппозиции" во главе с сыном Давида — Авессаломом, вынудив царя бежать из дворца, пустились за ним в преследование.) Враги дерзко насмехаются над ним, жалуется Давид, уверенные в том, что Бог от него отвернулся (ст. 3).

Б. Господь — щит Давида (3:4-7)

3:4. На опыте своей предыдущей жизни, с ее бесконечными войнами и превратностями, Давид убедился, что истинным его защитником („щитом") является Бог. Это Он дает ему одерживать победы и прославляет его („возносит голову его"). См. употребление того же идиома в Быт. 40:13.

3:5-6. На опыте благотворного общения с Богом и зиждется упование Давида. Трудно понять грамматическую категорию *времени*, в котором стоят эти стихи в еврейском тексте. В переводах как на английский язык, так и на русский, употреблено настоящее время, но, может быть, лучше читать ст. 5-6 в *прошедшем* времени: *Я взывал... Он слышал...* . То есть Давид мог это говорить на следующий день после вознесения молитвы. *Ответом* на молитву объяснялось в таком случае, что и, будучи окружен преследовавшими его врагами, Давид *ложился, спал, вставал* (прошедшее время), ибо Сам Господь был на его защите.

3:7. Убеждаясь в этом вновь и вновь, Давид перестает страшиться своих преследователей (коих — тысячи; русское **тем народа**); скорбные ноты в его молитве сменяются торжествующими.

В. От Господа спасение (3:8-9)

3:8-9. Может быть, и вторую часть ст. 8 следует читать в прошедшем времени. Зная (по опыту), что прежде Господь *наносил* поражение его врагам, Давид мог просить Его об этом и теперь. Но, может быть, лучше понимать *образность* этого стиха как *выражение уверенности* со стороны Давида: не сомневаясь в том, что Бог и на этот раз избавит его от врагов, он говорит об этом как о факте, уже совершившемся.

Псалом завершается (ст. 9) нравоучением: **спасение приходит от Господа. И** молитвой Давида о праведных (о „народе", угодном Господу). Тех, которые относят себя к Его народу, Псалом 3 наставляет молиться в тягостных и опасных обстоятельствах, не забывая, что **„спасение... от Господа"** и, доверившись Ему, спать спокойно.

Псалом 4

Для изучающих Библию очевидно, что Псалмы 3 и 4 — по настроениям и мыслям, выраженным в них, — тесно между собой связаны. По всей вероятности, и этот псалом был Давиду навеян обстоятельствами его бегства от мятежного сына его — Авессалома.

Стих 1 соответствует указанию на то, что автором псалма был царь Давид, и что исполнять его следовало под аккомпанемент на струнном инструменте.

А. Обращение к Богу (4:2)

4:2. В стесненных своих обстоятель-

ствах (в тесноте...) Давид взывает к Богу. **Помилуй меня и услышь,** молит он.

Авессалом, который рвался к власти, всячески старался развенчать образ своего отца в глазах народа, выставлял его неумелым правителем и бессердечным судьей. Оболганный сыном и его сторонниками, Давид взывает к Богу, знающему правду о нем (**Боже правды моей!**). Вероятно, Давид вспоминает здесь о том, как прежде (может быть, в дни, когда он спасался от Саула) Господь не раз выводил его на **простор** из „тесноты" *тех* его обстоятельств, вызволял из них. Он молит помиловать его и теперь.

Б. Предостережение врагам. (4:3-6)

4:3. Вместе с Авессаломом против Давида восстали многие представители иерусалимской знати. Их он называет **Сыны мужей** (подразумевая „сыны *знатных* мужей"). Он упрекает их, пошедших за Авессаломом, в суетности и тщеславии (позоря теперь его, Давида, царское достоинство — „славу его" — они надеются выслужиться перед мятежным принцем и, возведя его на трон, более чем теперь „приблизиться к трону"), в любви к неправде (**лжи**).

4:4. Давид предупреждает их об обреченности их попыток низложить его, потому что **Господь отделил** его **для Себя, как святого Своего, и слышит, когда он призывает Его.**

4:5-6. Не грешите в гневе своем на меня, говорит им Давид, и прежде чем поверить клевете обо мне, подразумевает он, проверьте факты, поразмыслив о них *спокойно* (**на ложах ваших,** в ночной тишине). Подумайте, взвесьте и утихомирьтесь. Если они последуют совету Давида, то раскаются в своем предприятии и засвидетельствуют об этом принесением **жертвы правды** (в знак того, что от лжи обратились к правде, и раскаяние их — искренне). Ища же жизни лучшей чем та, которую они имеют при дворе Давида, пусть уповают **на Господа,** а не на призрачную силу свою.

В. Безопасность и „веселие" в Господе (4:7-9)

4:7. Многие — это люди, преданные Давиду, но едва не впавшие в отчаяние. В пустыне Маханаим, когда у них истощились запасы продовольствия, они не знали, откуда им ждать **„благо"**. Но воззвали к Господу: **Яви нам свет лица Твоего! —** и вера их была вознаграждена; помощь пришла от Сови, Махира и Верзеллия, которые пригнали в лагерь Давида овец, принесли муку, мед, ячмень и т. д. (см. 2 Цар. 17:27-29).

4:8-9. В свете этих обстоятельств и надо понимать ст. 8. Подводя итог происшедшему, Давид благодарит Господа, спокойно отходя ко сну: **Ты... един даешь мне жить в безопасности,** завершает он этот псалом-молитву.

Псалом 5

Этот псалом — молитва Давида, сознающего опасность, которая угрожает ему со стороны бесчестных врагов. *Предполагают,* что он был написан в атмосфере готовившегося мятежа Авессалома, перед бегством Давида из Иерусалима. Давид готов „ожидать" — в сознании, что Господь есть Бог, у Которого „не водворится злой", Бог, ненавидящий „всех, делающих беззаконие".

Известное сомнение в авторстве Давида может быть вызвано стихом 8, в котором говорится о „храме", не существовавшем при Давиде. Однако употребленным здесь словом — *хекал* называли и *скинию* (к примеру, в 1 Цар. 1:9; 3:3, где оно тоже переведено как „храм").

А. Утренняя молитва (5:1-4)

5:1. Указание **начальнику хора.** Надпись свидетельствует об авторстве **Давида.**

5:2-4. Давид подчеркивает, что, едва поднявшись поутру, обращается к своему Господу с горячей молитвой (**Внемли гласу вопля моего...!**) и просит внимательно выслушать ее, вникнув в его сокровенные мысли. Давид начинает свой день с молитвы и выражает готовность ожидать *ответа* свыше.

Б. Бог, каким видит Его Давид (5:5-8)

5:5-7. Это **Бог,** не терпящий лжи и **коварства,** противостоящий кровожадным и преступающим закон (применительно к своим конкретным обстоятельствам Давид подразумевал Авессалома и его сторонников, которые плели коварные интриги; „ища души" своего отца, Авессалом совершал **беззаконие**). Давид выражает уверенность, что Бог не станет покровительствовать нечестивым и

злым: они у него „не водворятся", „не пребудут пред очами Его".

5:8. Но собственных заслуг Давид не превозносит; путь **в дом** Господень открыт ему **по множеству милости** Его, и он войдет в него, чтобы поклониться (здесь евр. слово, означающее „простереться ниц") **святому храму** Его (скинии) **в** *благоговейном* **страхе.**

В. Молитва о водительстве Божием (5:9-13)

5:9. Давид жаждет идти путем праведности и тем более нуждается в водительстве Божием, что окружен врагами, которые злы и коварны: да будет **путь** его прям и угоден Господу, несмотря на все их козни.

5:10-11. Здесь метафоры, выражающие всю меру нечестия врагов Давида, которые распространяют о нем ложь и пекутся не о благе народа, а об удовлетворении тщеславия своего и властолюбия (см. об интригах и мятеже Авессалома во 2-ой книге Царств).

Гортань их — ... гроб. Образ демагогических выступлений, выступлений, направленных на совращение народа; те, которые занимаются этим, толкают людей к гибели, ибо, поднимая их „на беззаконие", делают их противниками Божиими, которых Он не потерпит.

Осуди их, Боже и отвергни их (тех, кто полны нечистых **замыслов**), взывает Давид.

5:12-13. Осуждения врагов Давид просит не только в наказание им, но и ради укрепления веры всех уповающих на Господа, для их ликования при мысли о том, что Он покровительствует праведным.

Псалом 6

И этот псалом был, предположительно, написан в обстоятельствах становившегося все более очевидным заговора против Давида, возглавленного Авессаломом. Некоторые полагают, что **Пс. 6** был Давиду навеян мыслями о *связи* между восстанием против него собственного сына и преступлением, некогда им совершенным: убийством Урии ради обладания женой его, Вирсавией. Снова и снова кается Давид в этом преступлении перед Господом и молит Его о снисхождении.

А. Молитва об облегчении в страданиях (6:1-4)

6:1. Указание **начальнику хора.** Надпись об авторстве **Давида.**

6:2. Сознавая тяжесть некогда совершенного им греха, Давид молит, чтобы, наказывая его, Господь смягчил гнев Свой

6:3-4. Он жалуется на свое крайне тяжелое состояние — как физическое (**кости мои потрясены**), так и моральное (**душа моя сильно потрясена**), и молит об исцелении и помиловании. **Господи, доколе** не пошлешь мне облегчение? — вырывается из уст его.

Б. Молитва об избавлении от смерти (6:5-6)

6:5. Обратись в этом стихе значит „оборотись, повернись (ко мне, к моим страданиям) лицом". **Спаси меня... Господи,** молит Давид, не по заслугам моим, но по **милости Твоей.**

6:6. А еще потому, что **в смерти нет памятования о Тебе.** Физическое и душевное состояние Давида таковы, что он уже видит себя „у входа в *шеол*". Но обитающие в сумрачных глубинах „шеола" лишены возможности славить Бога, исполнять заповеди Его, служить Ему и слагать в Его честь гимны хвалы. Давид же, любящий Господа, хотел бы продолжать свое служение Ему и ради этого *тоже* просит избавить его от смерти.

6:7-8. Жалоба на крайнюю душевную усталость, на то, что от слез, которые заставляют его проливать враги его, он почти ослеп.

В. Радостная уверенность в избавлении (6:9-11)

6:9-11. Очевидно, Давид получил какой-то благоприятный знак свыше, ибо на смену отчаянию его и печали приходит радостная уверенность в том, что **услышал Господь голос плача** его, его **моление,** и ответит на него. Врагам лучше бы отказаться от своего „предприятия" и „удалиться" от Давида, устыдившись, теперь же (**мгновенно**), ибо сейчас он уверен, что Авессалом и его сторонники будут посрамлены и потерпят поражение.

Псалом 7

Судя по тону и содержанию этого псалма, он был составлен Давидом при

обстоятельствах крайне для него тяжелых. Трудно установить, кто подразумевался под этим „Хусом". Слово (имя?) может быть прочтено и как „куш", т. е. кушит, или, что то же самое, — „ефиоплянин". „Хус" был, однако, из племени Вениаминова. Существует предположение, что *так* Давид называет здесь преследовавшего его царя Саула (чье „черное" отношение к себе уподобляет черной коже „ефиопа"). В дни, когда Саул стремился во что бы то ни стало уничтожить Давида (см. 1 Цар. 22:8; 24:9; 26:19), тот еще не совершил своего тяжкого греха (убив Урию и взяв себе в жены Вирсавию), и потому считал себя несправедливо гонимым; мотив *невиновности* его перед Богом отчетливо звучит в Пс. 7 и в других псалмах этого периода.

А. Мольба о спасении (7:1-3)

7:1. Надпись, отражающая скорбный характер псалма и „вводящая" в содержание его.

7:2-3. Своих жестоких преследователей Давид уподобляет *льву;* если речь идет о Сауле и его армии, то Давид, с относительно небольшим числом храбрецов, преданных ему, действительно был беззащитен перед ними, как перед разъяренным львом. В этой ситуации он мог уповать лишь на Бога, Которого и молит об „избавлении".

Б. Торжественное заявление о невиновности (7:4-6)

7:4-6. Эти стихи звучат как *заклятие* в собственный адрес (исходящее из убежденности в своей *невиновности):* **Если** (я сделал то-то или поступал так-то), **то** пусть настигнут меня самые беспощадные кары. Принесение клятвы в форме „заклятия" было широко распространено на древнем Востоке (ср. гл. 31 в книге Иова). Вторая фраза в ст. 5 явно подразумевает Саула, который лишь из крайней подозрительности и зависти **стал... врагом** Давида (тот же ни разу не воспользовался представлявшимися ему возможностями (см. 1 Цар. 26) „свести с ним счеты", но каждый раз сохранял ему жизнь, **спасал** его).

В. Мольба об отмщении. Бог — судия праведный (7:7-12)

7:7-10. Безнаказанность его преследователей Давид видит, однако, в том, что Бог предоставил его самому себе, как бы „уснул". **Восстань... пробудись,** молит он; „восстань" **против неистовства врагов моих** (слово „неистовство" точно передает состояние *Саула* в его *слепой,* а потому неистовой ненависти к Давиду. **Ты заповедал... суд** (ст. 7), т. е. повелел воздавать каждому за дела его по справедливости. Призови же теперь на такой „суд" меня и моих врагов, подразумевает Давид. **Сонм людей... вокруг Тебя,** а Ты, в праведности Твоей, **поднимись... над** ними и **суди... по правде.** Ибо Ты судишь не только людей, но и целые народы. (Давид и евреи Палестины неоднократно могли убедиться в этом на примере своих войн с язычниками за овладение землей обетованной.)

Господу, глубоко знающему каждое человеческое сердце (ст. 10), Давид исповедуется в своей непорочности и умоляет Его положить предел злобе своих преследователей.

7:11-12. Продолжение мысли о Боге как о „судии праведном". Сознавая, что Он **всякий день строго** взыскивает с нечестивых, Давид видит в Нем свою надежную защиту (**щит**). (В сознании того, что никакое зло не проходит у Бога „незамеченным", следует черпать утешение и всякому верующему, помня о том, что „отмщение" — дело Господа; см. Втор. 32:35; Рим. 12:19; Евр.10:30.)

7:13-14. Образное живописание того, как совершается праведный суд Божий.

7:15-18. Нечестивый, исполненный **злобою,** следует путем лжи. Он роет **яму** другому, но получает результаты, обратные задуманным, ибо сам падает в нее. **Злоба** его **и злодейство** обращаются против него же. Это и есть Божие отмщение. (Ср. со словами Иисуса Христа „Все, взявшие меч, мечем погибнут"; Мат. 26:52.) Убежденность в этом побуждает Давида окончить псалом на высокой торжествующей ноте славословия Господу Всевышнему.

Псалом 8

Псалом является хвалебной песнью Давида, прославляющей величие Господа на земле, в небесах и превыше их (во всем сотворенном Им космосе). В нем выражается радостное удивление тому, что Творец так высоко поставил человека, как бы сделав его Своим „представителем" на земле (при этом о падении чело-

века на заре творения и катастрофических последствиях этого не упоминается).

А. О величии Господа (8:2)

(В ст. 1 обычная надпись-указание.)

8:2. Обращает на себя внимание, что псалом начинается и заканчивается одним и тем же восклицанием-прославлением имени Господнего: **Господи, Боже наш! как величественно имя Твое по всей земле!** (8:2 ср. с 8:10). (Напомним, что в библейском понятии „имени" олицетворялась *личность* с присущими ей особенностями; здесь таким образом речь о величии Божией природы, Его характера.)

8:3. Давид хочет сказать, что „младенцы" (не подвергшиеся еще растлению грехом) *инстинктивно* чувствуют величие Божие, разлитое во вселенной, и „воздают Творцу хвалу". Относительно „грудных детей" здесь — гипербола, но о непосредственной и, следовательно, искренней реакции детей на *Христа* мы читаем у евангелиста Матфея. Иисус у него ссылается как раз на это место из Пс. 8 (см. Мат. 21:15-16). Под „младенцами" можно, кстати, понимать и неиспорченных, чистых душою, *взрослых,* которые, подобно детям, доверчиво вручают себя Богу. Все таковые веруют *беззаветно,* и перед их верой вынуждены умолкнуть „враг и мститель". Так или иначе, мысль здесь та же, что выражена ап. Павлом в 1 Кор. 1:27: „Но Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых, и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное" (где под „мудрыми" и „сильными" подразумеваются те, кто *считают себя* таковыми, будучи одержимы гордыней).

Б. О творении рук Божиих (8:4-9)

Следует тема чудного творения Его, владыкой над которым Бог поставил человека.

8:4-7. В благоговении созерцает псалмопевец **небеса... луну и звезды** на них, и благоговение это усиливается при мысли, что все это Творец **положил под ноги** человека. Благоговение, но и *изумление* переполняет Давида: **Что́ такое человек, что Ты... увенчал его такими славою и честию?** — вопрошает он. Ведь он смертен и слаб, но **Ты... посещаешь его, поставил** его почти вровень с **ангелами!**

Автор Послания к Евреям цитирует этот псалом (см. Евр. 2:6-8), говоря о высоком и таинственном предназначении человека. Предназначении, которое исполнится в Иисусе Христе, Сыне Человеческом, последнем Адаме (см. 1 Кор. 15:45, 47).

8:8-9. В этих стихах Давид размышляет о „царственном статусе" человека, которому подчинена вся живая (и, добавим, неживая) природа. Ср. ст. 8-9 с повелением, которое Бог дал, по сотворении их, Адаму и Еве (Быт. 1:28): „... и владычествуйте над рыбами морскими и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле".

По причине грехопадения первых людей владычество это — в той мере, в той благостной, заботливой, форме, какие мыслил Бог, — так и не осуществилось. Приняв образ змея, т. е. „твари", которая тоже должна была быть в подчинении у человека, злой дух толкнул его на мятеж против Бога.

В. Завершающее славословие (8:10)

8:10. Как уже говорилось, оно идентично славословию, с которого псалом начинается.

Псалом 9

В еврейской Библии этот псалом разделен на два; первый заканчивается на ст. 21. С ст. 22 начинается Пс. 10. В синодальной Библии это один псалом под номером 9. Псалмы 9 и 10 в *еврейском оригинале* связаны друг с другом особым литературным приемом: и в том и в другом почти каждый стих начинается с буквы еврейского алфавита в их *последовательном порядке* (иначе говоря, они представляют собой поэтическое произведение, написанное *акростихом). *Обращает на себя внимание и сходство словарного состава, общность выражений.

Разделение Псалма 9 на два может быть оправдано тем, что *первая* его часть (ст. 1-21) является торжественной песнью благодарения, тогда как *вторая* (Пс. 9:22-39) — жалоба на „нечестивых" и молитва о наказании их.

Итак, Псалом 9. Автором его считается Давид. В ст. 1 — указание **начальнику хора** и надпись, по-русски переданная как **По смерти Лабена**; в англ. переводе звучит как „На смерть сына". Выяснить значение этой надписи богословам не удалось. *Полагают,* что псалом написан в

благодарность Богу за дарование победы над сирийцами. (Идумеи, воспользовавшись этой войной еврейского царя на севере, грабили и убивали беззащитное население страны на юге ее. Имея это в виду, легче понять „вторую часть" Псалма 9.)

Давид славит Господа за праведный суд Его над нечестивыми языческими народами и за то, что Он — вечный *истинный* Судия, на Которого могут уповать страдающие (ст. 2-13). Следует молитва о помощи свыше и *впредь*, о наказании и в будущем, как в этой войне, *язычников* (да познáют они, что они всего лишь „человеки"), чтобы праведники всегда могли возносить Ему хвалу („темы" эти „переплетаются" в ст. 14-21). В последней части Псалма 9 (ст. 22-39) тема хвалы за праведное воздаяние выражена не столь очевидно; здесь ударение на мольбе о *неотложной* помощи „бедным и угнетенным". Псалмопевец живописует злобность „нечестивого", чуждого страха Божия, не знающего жалости к „бедным". Он молит Господа „восстать" и „сокрушить" его.

А. Хвала: явление высшей праведности (9:2-13)

9:2-3. Буду... возвещать... чудеса Твои. Здесь, вероятно, подразумеваются победы, которые Бог дал Давиду одержать над сирийцами . В честь этих побед, обещает псалмопевец, будут устроены народные торжества, где царь и его подданные станут радостно славословить имя Всевышнего (ст. 3).

9:4-7. Язычники — **враги** Давида и Божии враги — **обращены назад,** они обречены на гибель (ст. 4), остались безоружными, и **города** их **Ты разрушил** (руками Своего народа, подразумевает Давид); см. ст. 7. Все это произошло потому, что **Судия праведный** судил в пользу Давида (ст. 5).

9:8-11. Вечный Судия, Который **будет судить вселенную по правде,** — на стороне „угнетенного", для которого является **прибежищем во времена скорби.** Поскольку речь тут идет о „суде **над** *народами* **по правоте**", полагают, что под „угнетенным" подразумевается еврейский народ, имеющий в Господе своем „прибежище во времена скорби". Целью Давида было передать своим соплеменникам ту беззаветную веру в истинного Бога, являющегося *подлинным* защитником, которую имел он сам. Под „знающими имя Твое" (ст. 11) как раз и понимаются те, кто признавали Иегову единственным истинным Богом и служили Ему

9:12-13. На Сионе (в скинии, а потом в храме) находился ковчег завета — местопребывание Господа.

Ибо Он взыскивает за кровь; даруя Давиду победы над язычниками, которые нападали на жителей еврейских поселений, грабили и убивали их, Господь „взыскивал" с „нечестивых" за кровь Своего народа.

Б. Молитва о помощи (9:14-21)

9:14-15. Следует мольба об охране на будущее — от врагов Давида, **ненавидящих** его. „**Вознести от врат смерти**" значит отвести от „врат" в преисподнюю (*шеол*), т. е. спасти от возможной гибели. Да не иссякнут у Давида причина и повод „возвещать похвалу" Господу *у ворот* Иерусалима (иносказательно назван „дщерью" горы Сион); площадь перед воротами в древневосточных городах была, напомним, самым многолюдным местом.

9:16-17. Речь опять о поражении языческих *народов*, которое Давид нанес им силой Господней. На собственном горьком опыте они *познали* теперь, что страшен суд Господа, Бога истинного.

9:18-19. Гибель и **ад** — удел нечестивых. Под „забывающими Бога" могут пониматься отвергающие Его

Под „нищими" и „бедными" в ст. 19 могли подразумеваться жители еврейских поселений, разоренные в результате опустошительных набегов язычников. Господь вспомнит о них, и надежда их на Него оправдается.

9:20-21. В первой фразе ст. 20 псалмопевец выражает страстное желание, чтобы делами народов управлял Господь (**да не преобладает** в них **человек!**). О том же мольба и в следующем стихе: да осознáют **народы**, что все они **пред лицем** высшего Судии, да не полагаются на силы свои и военное искусство (которые и у „нечестивых" могут оказаться немалыми), да поймут, что **они — всего лишь человеки** (здесь евр. *енос*, т. е. бессильный смертный человек)

9:22. Начиная с этого стиха „молитва о помощи" обретает более конкретный характер. Как уже говорилось, эта часть псалма могла быть навеяна Давиду мы-

слями о жителях южной Иудеи, которые неспособны были оказать серьезное сопротивление идумеям, постоянно совершавшим на них набеги. (Мужское население этой части страны, способное носить оружие, сражалось на севере — с сирийцами.) Это о них, беспомощных, скорее всего, скорбит Давид, „упрекая" Господа, что „стоит **вдали**" от них.

9:23-28. Гневно и горестно „характеризует" Давид разбойников-идумеев (дерзких, коварных и жадных; ст. 23-24). Они надменно полагают, что Господь, Бог евреев, „**не взыщет**" с них, что **суды** Его не угрожают им (ст. 25-26).

В ст. 27 псалмопевец „воспроизводит" дерзкую убежденность идумеев, что евреям от их ударов скоро не оправиться, и что сила будет на их стороне и при детях их и при внуках („**не поколеблюсь; в род и род не приключится мне зла**").

9:29-32. Описание коварных приемов идумейских „охотников" за людьми, в чьи **сильные когти** „падают" жители иудейских городов и деревень („бедные, невинные"). Идумеи же думают, что тех „**забыл Бог** их, что Он **закрыл лице Свое, не увидит никогда**".

В. Давид молит Господа об отмщении (9:33-39)

9:33-36. Восстань, Господи, молит псалмопевец, подними **руку Твою** в защиту **угнетенных** — ведь они *Твой* народ. Не оставь безнаказанными нечестивых, пренебрегающих *Тобою.* Нанеси врагам евреев такой удар (**Сокруши мышцу** их!), чтобы и следа не осталось от их **нечестия.**

9:37-39. Давид знает, что **Господь — царь** вечный и непобедимый. Псалом 9 он завершает на торжествующей ноте уверенности: настанет день, когда **язычники... исчезнут с** этой **земли,** которую Он отдал народу Своему. Но и до тех пор, молит псалмопевец, исполни желание **смиренных** рабов Твоих, услышь их *теперь* же, помоги им, **укрепи** их душевные силы. Не дай им оставаться во власти злых людей, да боятся они лишь Тебя одного, а не „человека **на своей земле!**"

Псалом 10

Хотя прямых указаний на то, в каких исторических обстоятельствах был создан этот псалом нет, многое в содержании и тоне его говорит за то, что Давид написал его, видя, как готовится дворцовый переворот в пользу его сына Авессалома. Люди из окружения царя советовали ему бежать из столицы и укрыться в горах (см. ст. 1). Давид же, хоть и сознавал всю опасность своего положения, уповал на Господа, полагая, что если поддастся искушению бежать, то тем засвидетельствует о слабости своего упования. Он верил, что в конечном счете разрушит замыслы нечестивых, ибо Господь „любит правду" (ст. 7).

А. Об искушении бежать (10:1-3)

10:1. Преданным ему, но ослабевшим духом людям Давид прямо заявляет, что надеется на Господа. **Как же вы говорите,** чтобы я спешно бежал („улетал", **как... птица,** ища прибежища в горах)?

10:2. О „созревшем **заговоре**" псалмопевец говорит на языке метафор.

10:3. Преступив закон Господень, „нечестивые" (ст. 2) готовятся к свержению Его помазанника, сеют смуту в обществе; ими таким образом **разрушены основания** его. Давиду, очевидно, указывали на то, что симпатии значительной части народа на стороне заговорщиков, и он, несмотря на то, что на его стороне *правда,* не сумеет одолеть их.

Б. О доверии Господу (10:4-7)

10:4-5. Здесь та мысль, что всевидящий **Господь,** Чей **престол... на небесах,** знает все. Он лишь **испытывает праведного,** проводя его через тяжелые обстоятельства, как теперь Давида, но нечестивых и насильников Он **ненавидит** и, значит, защитит уповающего на Него. (Глядя на что-либо пристально, человек обычно прищуривается, т. е. в процессе „всматривания" участвуют и веки („вежды") его. Всевидящий Бог уподобляется Давидом (ст. 4) человеку, пристально всматривающемуся во что-то.)

10:6-7. Образы наказания, которые обрушит Господь **на** головы **нечестивых.** Ст. 6 может быть переведен (и понят) и как молитва об этих карах. Речь, возможно, идет о поражении молниями („горящими угольями") и палящим ветром пустыни; „огонь и сера" напоминают о разрушении посредством страшных природных явлений Содома и Гоморры. Так или иначе, но горькой будет **доля из чаши** (судьба) нечестивых, **ибо Господь праведен** и всегда на стороне **праведника.**

Псалом 11

В этом псалме Давид выражает свое всецелое доверие „чистым словам Господним", обещающим защиту и спасение тем, кто, живя среди неправедных и развращенных, хранят верность Богу.

Об исторической обстановке написания Псалма 11 судить трудно, хотя есть основания предполагать, что он возник в те годы, когда Давид спасался от преследовавшего его Саула (см., к примеру, 1 Цар. 23:11-12, 19; 26:19). Впрочем, в жизни Давида было множество ситуаций и случаев, которые могли дать повод к написанию подобного псалма.

11:1. Указание **начальнику хора;** надпись, свидетельствующая об авторстве **Давида.**

А. Молитва о спасении (11:2-5)

Псалмопевец взывает к Богу о спасении его из среды людей лживых, неискренних, бессердечных.

11:2-3. Не стало в обществе праведных; оно развращено, не осталось хранящих верность Богу и **ближнему;** укоренилась привычка льстить и притворяться.

11:4-5. Эти стихи могут быть переведены и как молитва псалмопевца о том, чтобы Господь истребил лицемеров и льстецов, для которых самое сильное „орудие" — нечистые **уста** их и **язык велеречивый.**

Б. Уверенность — на основании слов Господних — в избавлении (11:6-9)

11:6-8. Облегчение и надежду псалмопевец черпает в обещании Господа „восстать", чтобы помочь „нищим и бедным", т. е. страдающим и гонимым, обезопасить их от их преследователей (можно себе представить, как часто пребывал в положении „бедного и гонимого" сам Давид в годы преследования его Саулом!).

Свято веря в непреложность слов Господних, чистоту которых (противопоставляя их скверне и неверности слов человеческих) Давид сравнивает с серебром, очищенным и **семь раз** (символ полноты) переплавленным **в горниле,** он выражает уверенность в том, что и **ныне** и **во век** Господь будет защищать гонимых (а, значит, и его, Давида) от их гонителей (**от рода сего**).

11:9. Псалом, однако, заканчивается на печальной ноте: псалмопевец скорбит о том, что когда „**возвышаются ничтожные**" (речь опять-таки, возможно, идет о царе Сауле), то обстоятельства благоприятствуют „нечестивым", которые, как теперь, **ходят... повсюду.**

Псалом 12

По-видимому, и этот псалом был навеян Давиду необходимостью постоянно спасаться бегством от Саула.

12:1. Начальнику хора. Псалом Давида.

А. Горькое сетование (12:2-3)

12:2-3. Псалом сложен автором его в состоянии душевной подавленности; с уст его срывается вопль: **Доколе, Господи?** Неужели Ты обречешь меня на гибель („забудешь **в конец**")? Долго ли еще не будет мне помощи от Тебя (**доколе будешь скрывать лице Твое от меня?**).

Первая фраза ст. 3 может быть прочтена как „**Доколе мне** следовать добрым советам *людей* в поисках спасения от моего врага и **в сердце** моем копить **скорбь... день и ночь**"?

Б. Мольба об избавлении (12:4-5)

12:4-5. Давид молит, чтобы Господь послал ему мудрость Свою („просветил **очи его**"), вселил в него бодрость и не дал бы ему погибнуть. Ведь если этого не произойдет, то **враг** его решит, что **одолел** Давида потому, что прав был перед ним, либо потому, что Бог не сумел защитить того, кто уповал на Него.

12:6. Давид по-прежнему надеется **на милость** Его. Он обещает **Господу** петь Ему и славить Его в радости **о спасении,** которым Он облагодетельствовал его.

Псалом 13

Псалом мог быть навеян теми же обстоятельствами (гонений на Давида со стороны Саула), но в целом он — о развращенности рода человеческого, все дальше уходящего от Бога. В нем томление по царству *Божию,* желание, чтобы оно было утверждено на земле. Псалом 13 почти идентичен Псалму 52.

А. Горестные мысли об отрицающих Бога (13:1-3)

13:1. Они *безумны* — те, которые „говорят **в сердце своем**", что „**нет Бога**". Развращенность их, совершенные ими гну-

сиых дел, иеспособиость делать **добро** — естествениые последствия этого. Если под „безумцем" здесь подразумевается конкретно Саул, то его „неверие" следует понимать не буквально, а в том смысле, что ои не хотел принять Божиего решения относительно помазания Давида в цари Израиля. Можно предположить, что, считая Давида лицемером и властолюбцем, Саул был искреиеи в своем заблуждеиии, ио миогие из его придворных клеветали иа Давида и совершали в отиошении иего **гнусные дела**, преследуя свои корыстные цели.

Фраза Давида, с которой начииается этот псалом, звучит в веках. Независимо от того, имела ли она конкретиого „адресата", оиа вполне приложима к *атеистам* всех времеи — как к полным, так и к *практическим,* т. е. таким, которые *живут без Бога,* словно забывая или ие думая о том, что Ои *есть*. Отторгши себя от источника Божией мудрости — слóва Его — они делаются „безумны" — в том смысле, что испорчеииость их, превратное вúденье вещей, эгоизм и своеволие постоянно прогрессируют. (Ср. со словами из Прит. 1:7, что „Начало мудрости — страх Господень".)

13:2. Состояние рода человеческого псалмопевец характеризует как бы через вúденье его Господом. Вот, Господь обозревает **с иебес... сынов человеческих в** поисках понимающего, что Бог есть („разумеющего") и жаждущего найти Его...

13:3. Выводы, к которым приходит Бог, — неутешительны, следует из этого стиха: **уклонились**, творят непотребство **все**, и иет **ни одного... делающего добро.** Мысль о всеобщей развращениости рода человеческого облечена псалмопевцем в *гиперболическую* форму, ио — близка к истине.

Б. О наказании „беззаконников" (13:4-6)

13:4-6. Давид изумляется „всем делающим беззаконие", которым нехватает разума понять, что им, „не призывающим Господа", Он не позволит терзать Его народ („поедать его, **как едят хлеб**"). Эти слова могли отиоситься как к корыстным и бессовестным сановникам царя Саула, так и к язычникам, опустошавшим земли Израиля.

Псалмопевец надеется, однако, что „беззакониики" **убоятся** Бога, **страха**, который иасылает Ои. Так что иапрасио они смеются над упованием **нищего** (гонимого, страждущего) на Господа.

В. Жажда царства (13:7)

13:7. В этом стихе видят томление Давида по царству Божию на земле. По всей вероятности, ои приводится (в определеииой интерпретации) ап. Павлом, жаждавшим избавления Израиля от власти Рима: „Приидет от *Сиона* Избавитель и отвратит нечестие от Иакова" и далее (Рим. 11:26-27). Это „отвратит нечестие от Иакова" (у Павла), вероятно, соответствует словам Давида „возвратит пленение народа Своего".

По смыслу стих 7 явно перекликается (в плане томлеиия по праведному правлению Господа иа земле и, в первую очередь, по установлению такого правления „среди Израиля") со словами пророка Софонии (см. Соф. 3:14-16).

Псалом 14

Псалом 14 — это песнь-раздумье о том, что не все достойиы пребывать вблизи „жилища" Господня, и о людях, которые действительно достойны этого, как и поклонения Богу истииному. Псалмопевец рисует образ „достойного".

А. Вопрос: кто может (достоин)? (14:1)

14:1. Это вопрос духовиого порядка. Кто *вправе* приближаться к „жилищу" Божию (т. е. к скииии), расположенному на святой горе Сион?

Б. Ответ: только праведный человек (14:2-5)

14:2-5. Давид подробно перечисляет свойства такого человека. Выражение „ходить" в зиачении „вести себя" и „поступать" весьма распространеио в Библии. „Ходить непорочно" в ст. 2 в этом же стихе „расшифровывается": это значит *поступать* справедливо, „по правде" (т. е. в соответствии с законом, который дал Бог), иметь **в сердце своем** чистые помыслы и намерения, быть искренним. *Достойный общения с Богом* характеризуется далее „от противного", т. е. псалмопевец перечисляет то, что ему не должно и не может быть присуще. Он ие может быть клеветником, не должен и верить клевете **на ближнего своего**, не может злом отвечать на добро (ст. 3).

В ст. 4 слово „отверженный" употреблено в противопоставление „боящимся Господа". То есть те, кто *не* боятся Его, не могут вызывать у „достойного" ничего, кроме презрения.

Вторая фраза в ст. 4 означает, что клятву (которая давалась в древнем Израиле „в присутствии Господа", т. е. клявшийся призывал „имя" Его) следовало исполнять в любом случае, даже если она была дана человеку **злому** (нечестивому). (Подразумевается, что *именем Господа* клятва, направленная на дурное, бесчестное, не могла быть дана.) Истинный почитатель Иеговы, каким видит его Давид, не может изменить данной им клятве и тогда, когда исполнение ее сопряжено для него *с болью* (так в англ. тексте Библии).

Праведный не преступит закона, запрещающего заниматься ростовщичеством (ст. 5; ср. с Исх. 22:25; Лев. 25:36). Он не польстится на взятку, чтобы дать ложное свидетельство в суде **против невинного.**

Поступающий так не поколеблется во век, потому что Бог не перестанет благословлять его и никогда не лишит его Своей поддержки и защиты, убежден Давид. Мысль о неизменном благоволении Бога к такому человеку может относиться и к его „жизни после смерти".

Псалом 15

По-еврейски имеет надпись, которая могла бы быть переведена как „золотая поэма"; этим обращалось внимание на важность содержания псалма, в котором Давид воспевает радость общения с Богом.

Некоторые полагают, что Псалом 15 был написан, когда Давид, вынужденный скрываться от Саула, оказался на службе у филистимского царя Анхуса (см. 1 Цар. 27:28). Подтверждения этому могут быть найдены в тексте псалма.

А. Господь — часть наследия моего (15:1-8)

15:1. В этом стихе выражена мысль, часто повторяющаяся в псалмах Давида, — о его уповании на Господа; Пс. 15 ею начинается и ею же, в сущности, заканчивается (ст. 11).

15:2. Стих 2 не одинаково передается в разных переводах; в русском синодальном и одном из английских текстов он звучит, если и не идентично, то близко по мысли. Самое главное в этом стихе — свидетельство веры Давида: **Ты Господь мой!...**

15:3-4. Эти стихи подтверждают мысль, высказанную выше, — об уповании Давида на Господа. Вынужденно находясь на чужбине, он стремится к своему народу (который, обращаясь к Иегове, называет „**святыми на земле,** данной им Богом, дивными Его").

В ст. 4 псалмопевец выражает неприятие язычников-филистимлян, поклоняющихся *богу* **чужому**. Он не примет участия в их „кровавых возлияниях", т. е. в жертвоприношениях их идолам и не станет молиться им („поминать их имена"). (Из 1 Царств видно, что филистимский царь Анхус, весьма благоволивший к Давиду, очень хотел иметь его в числе своих военачальников. Но для этого требовалось, чтобы Давид навсегда порвал со своим народом, а, значит, и со своим Богом.)

15:5 В ст. 5 Давид как раз и заявляет, что никогда этого не сделает, ибо его „наследием", т. е. единственным его *уделом* является **Господь,** Бог истинный, Который держит **жребий** его, иначе говоря, определяет его судьбу.

15:6. Говоря о „приятности" для него такого несравненного „наследия", как Господь, псалмопевец прибегает к метафоре.

15:7. Возможно, во время пребывания его в Секелаге (на филистимской территории) Давиду было какое-то откровение свыше („вразумившее" его). **Даже и ночью** он вдумывался в него и вникал всем своим существом (**учит меня внутренность моя**).

15:8. На опыте всей своей прежней жизни знает псалмопевец, что Господь **всегда** с ним, как бы по правую руку от него. И потому уверен, что и теперь, когда он, оторванный от своего народа, живет среди язычников, не даст ему „поколебаться" Защитник его, т. е. убережет его от большой беды, не допустит его гибели. Это **не поколеблюсь,** очевидно, относится и к уверенности Давида в том, что он *духовно* „устоит" в Господе.

Б. Ты не оставишь души моей в аде (15:9-11)

15:9-11. И от этого, от сознания, что и душе и „плоти" его ничего не угрожает в *настоящее время,* **возрадовалось сердце** Давида и, вот, побуждает его слагать псалмы Творцу (**возвеселился язык мой;** ст. 9). Он уверен, что Господь укажет ему **путь жизни,** и **пред лицем** Его он, Давид, будет иметь радости во всей их полноте (ст. 11).

Псалом 16:1-10

Пс. 15:8-11 цитировал ап. Петр на день Пятидесятницы (см. Деян. 2:25-28), ап. Павел приводит вторую часть стиха 10 (и затем развивает эту мысль; см. Деян. 13:35-37). Однако и тот и другой цитировали Псалом 15 *применительно* к *воскресению* Иисуса Христа. Таким образом слова псалмопевца в этих стихах, несомненно, *прообразовательны;* они выходят за пределы того, что имело отношение к нему лично, и *исторически* осуществились в Иисусе Христе.

В ст. 10 Давид, как об одном из „святых", говорит о *себе* (ср. ст. 3); он выражает уверенность в том, что душа его не окажется в аду, где будет лишена общения с Господом, что плоть его не подвергнется „тлению". Но если Давид избавлен был от могилы (тления) на то время (!), то Иисус Христос, к Которому *тоже* относились эти слова, „не увидел тления", потому что *воскрес* на третий день.

Поскольку в свое время Давид умер и, значит, тление „увидел" (этот факт неоднократно подчеркнут в кн. Деяний апостолов — см. Деян. 2:29; 13:36), а душа его сошла в преисподнюю, то *полностью* пророчество, высказанное им в этом псалме, относится к Господу. Однако и к псалмопевцу оно имело отношение, и Бог *не по ошибке* вложил его в его уста. *Частично* оно, как уже говорилось, исполнилось при жизни Давида: Господь на долгие годы еще сохранил ему жизнь и не лишил его общения с Собою. Когда же, столетия спустя, воскрес Христос, воскрес *телесно,* то в каком-то смысле в Нем воскресла и физическая природа Его предка — царя Давида. Далее. Едва ли можно сомневаться в том, что когда Христос сходил в преисподнюю, чтобы вывести оттуда души ветхозаветных праведников, Он и души Давида „не оставил **в аде**".

На основании стиха 10 Псалом 15 считается одним из *мессианских* псалмов.

Псалом 16

Как следует из надписи, предваряющей псалом, он был в устах Давида его молитвой к Господу; написан в бедственных обстоятельствах. Многое в содержании его может быть воспринято как указание на то, что и этот псалом излился из сердца Давида, крайне уставшего от ненависти царя Саула, охотившегося за ним.

А. Молитва праведника (16:1-5)

16:1-2. Троекратно повторенным обращением: **Услышь, Господи... внемли... прими мольбу** — Давид подчеркивает, что нужда его в помощи Господней — неотложна. Услышь о правом деле (о „правде") моем из уст, которые не лгут Тебе, взывает псалмопевец.

В ст. 2 он просит, чтобы „приговор" (**суд**) ему и (подразумевается) его врагам произнес Сам Господь, Который, надеется Давид, видит **правоту** его.

16:3-5. Первую фразу стиха 3 можно воспринимать как *образ* бедствий (нападений, предательства), постоянно угрожавших Давиду и его сторонникам; но, возможно, псалмопевец подразумевал нечто конкретное, происшедшее „однажды **ночью**", что было им воспринято как испытание, „искушение" свыше. Но, утверждает Давид, Ты мог убедиться, что я остался верен Тебе: от **мыслей моих не отступают уста мои.** И в *делах* — во всем, что касается повседневной человеческой жизни, с ее привязанностями, страстями, искушениями, — действовал Давид **по слову** Господню (ст. 4). Тут может иметься в виду и то, что, *помазанный* на израильский престол по Божиему решению, Давид хранил себя от соблазна встать „на **путь притеснителя**", но оставался лоялен и справедлив в отношении своего окружения, а главное, не стремился к *насильственному* свержению Саула.

В ст. 5 он просит, чтобы Господь помог ему удержаться на этих угодных *Ему* **путях, да не колеблются** на них **стопы** Давида.

Б. Молитва об охране и защите (16:6-12)

16:6-7. Настоятельно прося Бога о помощи, что говорит о *крайности* его ситуации в то время, Давид уповает на **Его дивную милость,** т. е. на *чудесное* избавление Своего избранника от тех, **которые** противятся **деснице** Божией (Божиему помазанию Давида). В англ. переводе этот стих звучит несколько иначе: „Яви чудную милость Твою, Ты, спасающий уповающих на Тебя правой рукою Твоею (десницей), от тех, кто восстают против них". Несмотря на частичное разночтение, и „противящиеся" и „восстающие" вполне соответствуют царю Саулу и его окружению.

16:8-10. Продолжение той же мольбы. Враги Давида **заключились в туке своем**

(ст. 10), т. е. обросли жиром; нечувствительные к нуждам народа, они живут в свое удовольствие, надменны в мыслях своих и словах.

16:11-12. В ст. 11 Давид подразумевает хитрые, коварные приемы врагов, окружающих его; они не останавливаются ни перед чем в своем желании покончить с ним (**„низложить** его **на землю"**). В этих их попытках он уподобляет их кровожадным львам („скимн" — молодой лев), подстерегающим свою добычу в „укрытии" и набрасывающимся на нее *внезапно*.

16:13-15. Предупреди их... Господи (ст. 13), то есть „не дай осуществиться их замыслам". Псалмопевец просит избавить его от людей, живущих лишь интересами *мирской* жизни, чуждых духовным запросам. Несмотря на то, что Господь не препятствует им насыщаться и богатеть (**чрево их Ты наполняешь...**), так что и дети и внуки их будут в достатке, они стремятся более и более утверждаться в *мире* и ради своих, сугубо земных, интересов преследуют Давида.

Вынужденно ведя „кочевой" образ жизни, Давид не мог в то время поклоняться Богу в скинии, он мечтает о времени, когда это сделается для него возможным, чтобы в правоте своей **взирать на лице** Божие и **насыщаться образом** Его (см. ст. 15).

Псалом 17

Подробная надпись, соответствующая в русской Библии стиху 1, свидетельствует о том, что этот псалом был Давидом написан как *песнь благодарения* Господу за то, что избавил его от руки Саула и дал одержать победы над окружавшими Израиль племенами язычников. Обращает на себя внимание обилие метафор в этом псалме, более всего из жизни природы. С некоторыми изменениями Пс. 17 записан во 2-ой книге Царств (гл. 22).

А. Давид воспевает величие Господа (17:2-4)

17:2-4. „Твердыней", „скалой", „щитом" Бог называется в Библии многократно. **Рог спасения моего.** На древнем Востоке *рога* символизировали *силу* животных. Отсюда эта метафора.

Б. Давид о своем избавлении свыше (17:5-30)

17:5-7. На характерном для него языке *образов* псалмопевец делает краткий „исторический экскурс", вспоминая о времени, когда враги окружали его со всех сторон, грозя ему смертью. Эти полчища нечестивых людей он называет „потоками беззакония" (ст. 5). **В тесноте** своей, т. е. в бедственных своих обстоятельствах, он **воззвал... к Богу** и был услышан (ст. 7).

17:8-16. *Богоявление* в ответ на **вопль** его Давид изображает в серии метафор, взятых из природы; во всей этой картине можно видеть как *символику* силы Божией, так и действие этой силы в устрашающих природных явлениях, которые Давиду оказались в помощь (конкретных указаний на это в Библии нет).

В ст. 8 — описание сильнейшей грозы, возможно, и землетрясения, которые свидетельствовали о *гневе* Божием. Земля содрогнулась в глубине своих недр, куда, по древневосточным представлениям, уходили „корнями" своими горы (сдвинулись **основания гор**).

Дым в ст. 9 — это тучи; **огонь** и **горячие угли** — образы молний. В ст. 10 — образ „схождения" Бога на *тучах* (**мрак под ногами Его**).

Шестикрылые серафимы — служебные духи Божии, на которых (в представлениях древних), как и **на крыльях ветра,** стремительно передвигается Господь (ст. 11).

Мрак в ст. 12 — это опять-таки грозные тучи, в которые окутал Себя Господь. Но сияние, исходящее от Всевышнего, заставляет их „бежать прочь" (ст. 13).

Раскаты грома уподобляются гласу Божиему; падает **град,** сверкают молнии (ст. 14). В ст. 15 — молнии, пронзающие тучи. Посредством их Господь разогнал, **рассеял** врагов Давида.

Гиперболической метафорой в ст. 16 — **И явились источники вод, и открылись основания вселенной** — Давид хочет сказать, что потоки хлынувших на землю вод были так сильны, что „обнажилось дно моря", ибо воды его *полностью* вышли из берегов.

Заметим, что драматическое описание „вхождения" Бога в земное бытие (в терминах грозных природных явлений) весьма характерно для Библии. Сравните с обстоятельствами получения евреями закона у горы Синай (Исх. 19:16-18), а также с записанным в Иис Н. 10:11; Суд 5:20 и 1 Цар. 7:10. Схожие образы часто встречаются и при описании Божиего „вмеша-

тельства" в виденьи его пророками (см., к примеру. Ис. 29:6: 30:27; 64:1: Авв. 3:3-4).

17:17-20. Свое избавление из среды **ненавидящих** его, **которые были сильнее** его, Давид сравнивает со спасением из пучины вод (**из вод многих;** ст. 17); вóды часто являются в Библии символом бедствий. „Вывести **на пространное место"** (ст. 20) и значит „избавить". Давид знает, что Бог спас его, потому что **благоволит** к нему.

17:21-25. Эта часть начинается (ст. 21) и заканчивается (ст. 25) почти одинаково. Псалмопевец говорит, что **Господь... воздал ему и вознаградил его по правде** его(то же, что внутренняя порядочность, или непорочность; см. ст. 24) **и по чистоте рук** его (подразумевается достойное поведение в согласии с Божиими заповедями (ст. 23), справедливые поступки, боязнь **согрешить**).

17:26-30. В ст. 26-27 продолжение мысли о справедливости Божиего воздаяния. С каждым из людей Он поступает в соответствии с его характером и поведением: **милостиво — с милостивым** и **искренно — с... искренним, с лукавым** же **по лукавству его.** Соответственно, Давидов **светильник** Он „возжигает", т. е. не дает угаснуть *светильнику* его жизни (ст. 29). В ст. 30 — образ побед, которые Бог дает одерживать Давиду: с Ним он „восходит **на стену"** осажденного им вражеского города.

В. Давид живописует помощь ему Господа и радуется благословениям Его (17:31-51)

17:31-32. Славословя единого истинного Бога, Который есть Господь, псалмопевец повторяет (ср. ст. 3), что Он — **щит (защита)** всех **уповающих на Него.**

17:33-46. Здесь главная мысль та, что всем, чего Давид достиг, он обязан Богу. Господь наделяет Своего помазанника силой (ст. 33, 38-40, 43) и указывает ему **верный путь** (ст. 33); Он учит его сражаться и дает одерживать победы (ст. 35, 41; вторая фраза в ст. 35 означает, что Давид сгибал руками бронзовый лук); это Он возвеличил Давида (ст. 34: „**поставил** его **на высотах"**: см. также ст. 36, 44-46). „Широкая поступь" в ст. 37 — образ успешной завоевательной политики Давида, который твердо стоит на отвоеванной земле (**не колеблются ноги мои);** см также ст. 39-43. И мятежные выступления внутри страны (ст. 44) подавил Давид, благословляемый Богом, Который поставил его и „над иноплеменниками" (*чуждым* ему народом), н теперь они заискивают **и трепещут** перед могучим еврейским царем (см. ст. 44-46)

17:47-51. Песнь благодарения. эту торжественную победную песнь, Давид заканчивает обещанием и впредь **славить** Господа, *живого* Бога — *реального* помощника Своим верным, их защитника и избавителя.

После каждой одержанной им победы царь Давид возносил торжественные благодарения Богу, Которого славил как Бога истинного не только перед еврейским народом, но и в присутствии язычников; он и впредь обещает **петь имени** Его между иноплеменниками (ст. 50). Заметим, что стих 50 ап. Павел воспринял как указание на распространение *в будущем* учения Христа в среде язычников (см. Рим. 15:9). Последние слова Псалма 17-го („... **и потомству его во веки"**) соответствуют пророчеству, которое дано было Давиду через Нафана (см. 2 Цар. 7:12-16).

Псалом 18

Псалом воспевает величие Творца в природе и величие закона Его, который действует в человеке, очищая, укрепляя и умудряя его. Ничто в содержании псалма не подсказывает времени и обстоятельств написания его. Представляется, что, вот, охваченный восхищением, царь наблюдает небеса, эту усеянную бесчисленными яркими светилами „твердь". Ночная картина неба сменяется, может быть, в воображении Давида, дневной: солнце, величайшее из светил, выходит из „чертога" своего. Царь мыслит о славе Божией, которую „проповедует природа", и *по аналогии* в сознании его возникает мысль о совершенстве нравственного закона Творца. В сердце его рождается торжественный гимн, песнь восхищения и хвалы.

„Надпись" соответствует стиху 1

А. Небеса проповедуют славу Божию (18:2-7)

18:2-5б. Они вещают о **делах рук Его.** Изо дня в день они как бы „держат речь" к людям, донося до них **знание** о Творце

Простираясь „из конца в конец земли", небеса **проповедуют** повсюду, и **нет языка и... наречия,** т. е. нет народа и племени, которым была бы недоступна

их *бессловесная* речь (которые не слышали бы **голос их**); ср. Рим. 1:18-20.

18:5в-7. В небесах „поставлено" **жилище солнцу.** Оно сравнивается с сияющим красотою женихом и с могучим атлетом, радостно пробегающим **поприще** свое (т. е. обходящим землю, чтобы согреть ее, не обделив своей теплотой ни одного уголка ее; ст. 7).

Б. О совершенстве Божиего закона (18:8-12)

18:8-10. Размышления псалмопевца переключаются на духовную, нравственную сферу. **Закон... Повеления... Страх... Суды,** исходящие от Господа, — здесь понятия более или менее идентичные. Все они соответствуют откровениям Его человеку для *блага его,* так как затрагивают лучшие струны его души, порождают в нем стремление к идеальному, формируют и направляют это стремление. „Закон" в ст. 8 (который включает в себя и все последующие идентичные понятия в ст. 9 и 10) направлен на нравственное укрепление людей, их воспитание (умудрение и просвещение). Он „веселит" им сердце — при мысли, что Господь, **суды** Которого **праведны,** царит надо всем.

Страх, т. е. благоговение перед Собой, внушает людям Сам Бог, потому-то он, который есть „начало мудрости", не иссякнет **вовек.**

18:11-12. В глазах Давида откровение Господне — желаннее **золота** и слаще **меда.** Он, **раб** Божий, храним им, и в том, что Бог дает ему соблюдать закон Его, видит великую для себя награду.

В. Молитва об очищении (18:13-15)

18:13-15. Понимая, что человек рождается с наклонностью ко греху и потому нередко грешит, не сознавая того (как бы *втайне* от самого себя), Давид просит, чтобы Господь, видящий *его* (как и каждого человека) подноготную, вовремя дал бы ему осознать опасность того или иного шага, удержал от него и тем *очистил* **от** последствий **тайных** греховных влечений (ст. 13).

Однако и сознавая, что то или иное делать не следует, человек далеко не всегда в состоянии *не сделать* этого. Чтобы удержаться от совершения грехов **умышленных** и не дать им „возобладать" над собою, он тем более нуждается в Божней помощи. Горячо желая быть „непорочным" и спастись **от великого развращения,** действующего в этом мире, Давид просит Бога помочь ему в этом (ст. 14). Дай, чтобы и слова и мысли, и чувства мои были угодны Тебе, **Господи, твердыня моя и Избавитель мой!** — заключает псалмопевец гимн Всевышнему.

Псалом 19

Это один из „царских псалмов". Перед тем, как отправиться на войну, царь молится во святилище. В первой части псалма (ст. 2-6) пересказывается, однако, молитва о нем *народа.* Во второй части (ст. 7-9) выражается уверенность самого царя-полководца, что Господь — на стороне Своего помазанника. В заключительном стихе (ст. 10) моление о помощи повторяется.

„Надпись" соответствует стиху 1.

А. Ходатайственная молитва народа (19:2-6)

19:2-6. Народ просит, чтобы **в день печали** (Давиду предстояло отправиться под Равву Аммонитскую, чтобы завершить там военную операцию, начатую его полководцем Иоавом; см. 2 Цар. 12:30-31) Господь услышал Давида; **имя Бога Иаковлева,** т. е. сам Бог Иаковлев, **да защитит** его, **да пошлет** ему **помощь** с места обитания Своего на Сионе (ст. 2-3).

В ст. 4 — просьба о том, чтобы все жертвы, когда-либо приносившиеся Давидом, были „воспомянуты" Богом благосклонно. „Тучная жертва" свидетельствовала о благочестии приносившего ее, который жертвовал Богу то, что было *ценным* в его глазах.

Да исполнит Бог желание сердца Давида **и все намерения** его (т. е. даст ему одержать окончательную победу; ст. 5).

Б. Уверенность в победе (19:7-9)

19:7. Это *ныне* **познал я, что Господь спасает помазанника Своего** (настоящее время, вместо будущего: *ныне спасает*) подразумевает уверенность Давида: под стенами Раввы Аммонитской Господь продемонстрирует евреям, что слышит их; о будущих событиях псалмопевец говорит как об уже совершившихся: **Господь спасает... отвечает** (прием, характерный для псалмов).

19:8-9. Что касается военного преимущества, то оно явно было на стороне аммонитян, обладавших бо́льшим числом коней и боевых колесниц; евреи могли „похвалиться" только **своей верой в**

Иегову. Но в глазах Давида враги *уже* **поколебались и пали.**

19:10. Заключительные слова *народной* молитвы о царе и успехе дела его.

Псалом 20

Этот псалом тесно связан с предыдущим, являясь песнью благодарения за дарование победы в битве (о чем псалмопевец просил в Пс. 19).

„Надпись" соответствует стиху 1.

А. Радость о силе Господней (20:2-8)

20:2-7. Царь... радуется силе Господней, даровавшей ему „спасение" (здесь в значении „победы") в битве (ст. 2). (Давид поет о себе в третьем лице.)

Бог принял его молитву, исполнил желание **сердца его** и как бы Своей рукой **возложил на голову его** золотую корону аммонитского царя (ст. 3-4; см. 2 Цар. 12:30).

В ст. 5-7 — выражение благодарности за сохранение жизни царю в битве с врагами, за то, что дни его будут долгими (Давид говорит об этом в „прошедшем времени" в знак уверенности в этом). „Спасение" в ст. 6 — опять-таки в значении „победы", которая принесла Давиду славу, „возвеличила" его.

Б. В предвидении будущих благословений (20:8-14)

20:8-14. От торжества по поводу благословений, уже полученных (см. ст. 7), псалмопевец переходит к выражению уверенности в будущих. **Ибо царь уповает на Господа и по благости Всевышнего не поколеблется** (ст. 8).

Видя в своих врагах врагов Господних, Давид не сомневается, что **рука Его найдет их всех... ненавидящих** *Господа;* гнев, который Он обрушит на них, псалмопевец уподобляет всепожирающему огню (ст. 9-10). Как бы в „печи огненной" будут истреблены они и все, что они посеяли на земле, и все их потомство — за то, что вынашивали злые планы (и пытались их осуществить, но не сумели) против Давида, помазанника Божиего (ст. 11-12).

Ликуя по поводу одержанной ими победы, Давид и народ израильский видели в ней залог будущих своих военных успехов — как если бы Сам Господь сделал врагов евреев **целью** для Своих стрел (ст. 13).

В ст. 13 — обетование будущих славословий.

Псалом 21

Этот псалом Давид создает, охваченный чувством богооставленности: враги преследуют его, „обложили" со всех сторон. Страдания его невыносимы; он ощущает себя на краю гибели. И, вот, молит Господа не покидать его в столь бедственном положении. По-видимому, на молитву его пришел ответ: в последней части псалма Давид извещает об этом „все семя Иакова".

Хотя в историческом плане некоторые привязывают Пс. 21 ко времени гонений Саула на Давида, сколько-нибудь уверенно судить об этом трудно. В тексте псалма возникает образ казни и казнимого, и это скорее относится к распятию Иисуса Христа чем к чему-то, что могло соответствовать *личным* переживаниям Давида. Обратите, к примеру, внимание на первую часть ст. 2. Авторы Евангелий, несомненно, усматривали связь между отдельными фразами этого псалма и даже целыми его стихами и муками Спасителя на кресте (см. ст. 9, 17 и 19). Стих 23 цитируется автором послания к Евреям (Евр. 21:23). Видя в Пс. 21 описание смерти Иисуса Христа, Церковь считает его *прообразовательным*. Это означает, что по вдохновению свыше Давид говорил о собственных неимоверных страданиях в *таких* поэтических выражениях и образах, которым *буквально* предстояло осуществиться тысячелетие спустя — в крестных страданиях Иисуса. Примечательно, что в Пс. 21 нет ни слова покаяния (что, по-видимому, говорит о написании его Давидом *до* согрешения с Вирсавией), как нет и проклятий в адрес врагов. В первую очередь (и более всего) Пс. 21 является сетованием праведника, обреченного на смерть нечестивцами.

А. Горячая молитва „богооставленного" (21:2-11)

Окруженный врагами, охваченный чувством богооставленности, Давид в глубине души все-таки, по-видимому, верил, что Бог не совсем отвернулся от него. Стихи 2-11 — плач псалмопевца — образуют вводную часть; их можно подразделить на два „цикла" — собственно сетование (ст. 2-6) и переход к выражению упования (ст. 7-11). „Надпись", в которой, помимо указания **начальнику**

хора и на авторство **Давида**, содержится и богослужебное указание — на исполнение этого псалма в часы утреннего служения (**При появлении зари**) в скинии (храме), соответствует стиху 1.

1. ЦИКЛ ПЕРВЫЙ (21:2-6)

21:2-3. Чувство богооставленности смягчается у Давида осознанием того факта, что молитвы „отцов" Бог не оставлял без ответа (см. ст. 5). Словами горестной жалобы, с которой начинается этот псалом — **Боже мой! Боже мой! для чего Ты оставил Меня?** — выразил впоследствии Христос, пригвожденный ко кресту, всю скорбь Своей „оставленности" Отцом (см. Мат. 27:46; Мар. 15:34). Давид же проникнут здесь ощущением, что **слова вопля** его не достигают Бога — источника **спасения** (избавления) его, ибо, хотя он „вопиет" **днем** и **ночью**, ответа свыше не имеет.

21:4. Упование Давида исходит из сознания, что Бог евреев — **Святый** и, значит, покровительствует святым и праведным, за что Израиль неустанно славословит Его.

21:5-6. Предки Давида обращались с молитвами к этому Богу, и разочаровываться им не пришлось (они **не оставались в стыде**). Мысль об этом поддерживает в Давиде душевные силы.

2. ЦИКЛ ВТОРОЙ (21:7-11)

21:7-9. Окруженный презрением врагов и народа, который они восстанавливают против него, Давид уподобляет себя „червю" в их глазах; его постоянно поносят, осуждающе покачивая головами (ст. 7-8). Сказанное Давидом в ст. 8 о себе самом явно перекликается со словами, вложенными евангелистом Матфеем в уста тех, кто издевательски, злорадно, наблюдал, как умирает на кресте Господь (Мат. 27:43). Евреи, выражавшие в этих словах свое отношение к происходившему на их глазах, конечно же, не сознавали, что перед ними — страдающий Мессия, и что на них „исполняется" пророчество.

21:10-11. Здесь псалмопевец „обосновывает" свою веру в Господа тем, что он „впитал ее с молоком матери".

Б. Жалоба страдающего царя (21:12-19)

21:12. Давид жалуется Господу потому, что, кроме Него, не видит для себя иного **помощника**.

1. ЦИКЛ ПЕРВЫЙ (21:13-16)

Описание Давидом его врагов и его страданий снова можно подразделить на два цикла (ст. 13-16 и ст. 17-19).

21:13-14. Своих врагов псалмопевец уподобляет тупым, безжалостным животным („тельцам", или быкам, и львам). Васан, находившийся в Галилее, восточнее моря Киннеретского (его население занималось преимущественно скотоводством), славился богатыми пастбищами (см. об этом в ком. на Ам. 4:1). Отсюда образ „тучных васанских тельцов".

21:15-16. Образное описание Давидом его мучительного физического состояния по вине преследующих его противников. Он видит себя лежащим в „смертном прахе".

2. ЦИКЛ ВТОРОЙ (21:17-19)

21:17. С псами псалмопевец сравнивает своих врагов — не только по причине их злобы; дело в том, что на древнем Востоке собаки (**псы**) питались падалью: Давид хотел таким образом сказать, что ненавидящие его ждут его гибели и желают ускорить ее, чтобы наброситься на него и растерзать. Следовательно слова *пронзили* **руки мои и ноги мои** звучат в этом *контексте прообразовательно*, более относясь к Иисусу Христу чем к Давиду, хотя он и говорит о самом себе.

21:18-19. То же и в этих двух стихах. В них — особенно, но и повсюду — в той части псалма, где Давид описывает собственные страдания, возникает прообраз Христа и Его крестных мук, как они описаны евангелистами (см. Мат. 27:35; Мар. 15:24; Лук. 23:24; Иоан. 19:23-24), которые прямо цитируют Псалом 21.

В. Мольба об избавлении от смерти (21:20-22)

21:20-22. Мольба к Господу как к источнику *силы*. Да не оставит Он нуждающегося в помощи Его, да спасет жизнь его **от меча**, да избавит от обступивших его „**псов**" (ср. ст. 17). Уподобление врага льву и „единорогу" (в англ. Библии передано как „дикий бык").

Г. Обещание славословия, призыв к хвале (21:23-32)

21:23. Обещание Давида **возвещать имя** Божие и **восхвалять** Бога среди еврейского народа почти дословно звучит

(в передаче автора послания к Евреям; см. Евр. 2:12) из уст Иисуса Христа.

21:24-27. Тон псалма меняется. Начиная с ст. 24, он звучит в „мажорном ключе". Как бы во исполнение обещания, данного в предыдущем стихе, Давид призывает **все семя Иакова** славить **Господа** и благоговеть **пред Ним** — за то, что **Он... не пренебрег скорби страждущего** (т. е. Давида) и **услышал его.** (Можно предположить, что эта часть псалма была Давидом написана по избавлении его из бедственной ситуации. Но, может быть, „объявление" об ответе свыше призвано было отразить уверенность псалмопевца в нем.) Вероятная мысль в начале стиха 27 та, что Господь, избавляющий „страждущего", не оставит без пропитания бедного.

21:28-32. Здесь рисуется обращение к **Господу,** Который *один* есть **Владыка над народами,** — „всех концов земли" и „всех племен язычников" (т. е. и всех *неевреев).* Перед Ним преклонятся как сильные мира сего (**все тучные земли**), так и вообще все смертные (**нисходящие** в прах **и не могущие** жить дольше положенного им времени — окоич. ст. 30).

Мое в ст. 31 в англ. переводах этого стиха отсутствует. Речь может идти не только о еврейском народе, или о потомках Давида, которые отнюдь не всегда блюли верность своему Богу, но о грядущих земных поколениях, в которых со времени прихода Христа (вообще применительно к Мессии ст. 28-32 приобретают более полное смысловое звучание) всегда было и будет *меньшинство* людей, могущих называться „Господними". С другой стороны, осуществление предсказания Давида в этих стихах можно видеть в том, что и его псалмы и история еврейского народа, как отразилась она в Священном Писании, стали источником *духовных* знаний в тысячелетиях.

Господь ответил на молитву Давида, Он отвечает на молитвы праведников — об этом **будут возвещать... людям, которые родятся,** как о том, **что сотворил Господь,** утверждая в них веру в Него (ст. 32).

Анализ содержания Пс. 21 свидетельствует, что если в первой своей части (ст. 2-23) он, отражая то, что произойдет с Иисусом Христом в первое Его пришествие на землю, является *прообразовательным,* то, начиная с ст. 24 и до конца, может быть назван *пророческим.*

Псалом 22

Царь Давид размышляет о благах и благодеяниях, которыми Господь удостаивал его в многотрудной и опасной его жизни. Он мыслит Господа в образе *Пастыря* (доброго пастуха и щедрого, заботливого хозяина).

22:1. Эта метафора естественна в устах Давида, который сам был пастухом прежде чем стать царем. Она и вообще характерна для ветхозаветного сознания: будучи *вождями* народа, цари часто уподобляли себя *его пастырям.*

Пастырю уподобляет грядущего Мессию пророк Исаия (см. Ис. 40:11), да и Сам Иисус отождествляет Себя с „Пастырем добрым" (Иоан. 10:14). В послании к Евреям Христос назван „Пастырем великим" (Евр. 13:20), а в Первом послании Петра — „Пастыреначальником" (1 Пет. 5:4).

Псалмопевец сознает, что, имея такого пастыря, он **ни в чем не будет нуждаться.**

22:2а. Господь — во всей полноте — удовлетворяет *земные* нужды Давида („злачные пажити" — это луга, покрытые сочной травой; стада, пасущиеся на них, — ухожены и сыты). Первая фраза стиха 2 имеет, однако, и смысл „духовного окормления". Не случайно в Библии так часто подчеркивается, что назначение *земных* пастырей, поставленных Богом, *питать* вверенные им „стада" (см. Деян. 20:28; 1 Пет. 5:2; Иез. 34:1-10; Иоан. 21:15-17). „Пищей" для них должно быть слово Божие (Евр. 5:12-14; 1 Пет. 2:2).

22:2б-3а. „Тихие воды" — образ Божиего очищения и успокоения, мира, который Он, прощая, дарует.

22:3б. Посредством жизненных обстоятельств и откровений свыше Господь направляет Своих „пасомых" на *праведные* пути. Он делает это **ради имени Своего,** т. е., будучи *свят,* ведет путями святости и тех, кто доверил Ему свою судьбу.

22:4. И в самых тяжких обстоятельствах (здесь образ „**долины смертной тени**") не должен бояться человек, сознающий, что Господь, хотя он и не видит Его, с ним рядом. **Жезл и посох** (двумя словами выражено одно и то же понятие пастушеского посоха) — символ власти пастыря, его способности защитить свое стадо от всякой опасности.

Иногда образы этого стиха понимают *буквально,* т. е. в том смысле, что когда

для верущего человека наступает время перехода в мир иной, в сознании, что и в эти минуты невидимый Господь рядом с ним, он черпает успокоение и радость.

22:5. Вероятная символика этого стиха в том, что Господь открыто свидетельствует врагам Давида о его *избранничестве* Поскольку здесь образ богатой трапезы, то естественно упоминаиие о „елее", которым радушные хозяева умащивали голову своим гостям. Все это свидетельство радостного настроения при мысли о полноте своей жизни (**чаша моя преисполнена**).

22:6. Выражение просьбы и надежды, чтобы **благость и милость** Господни сопутствовали псалмопевцу во **все дни** его **жизни.** Фраза **и я пребуду** во второй части стиха — в еврейском оригинале выражает идею *возвращения.* В связи с этим высказывается соображенне, что силою каких-то обстоятельств Давид был в дни написания им этого псалма вдали от святилища („дома Господнего"), и вот выражает горячее желание возвратиться к иему, чтобы **многие дни** наслаждаться общеиием с Господом во всей его полноте.

Псалом 23

Бросается в глаза сходство (по содержаиию) между этим псалмом и псалмом 14 (ср. Пс. 23:3-4 с Пс. 14:1, 3). Существует предположение, что оба они были написаны по поводу перенесения из дома Аведдара в скинию, сооруженную в Иерусалиме, ковчега завета (см. 2 Цар. 6); подробнее об этом будет сказано при разборе текста.

А. Восхождение к святилищу (23:1-6)

23:1-2. Это славословие выражается в призиании факта сотворения вселенной Господом и того, что „основанная и утвержденная" Им оиа только Ему принадлежит.

23:3-4. Псалмопевец задается вопросом о том, кто вправе „взойти" на Сион, **гору Господню,** где „жилище" Его, и встать **на святом месте Его.** (Возможно, в процессе богослужения ответ (ст. 4-6) полагалось давать священникам.) Лишь **тот** имеет право на это, кто не грешит в поступках своих (имеет **руки** „неповинные") и чист в **сердце** своем, кто не дает лживых клятв и клятвы, данной им, не нарушает.

23:5-6. Только такие люди — нз „рода" **ищущих лица** Бога Иаковлева — только они могут надеяться на **милость** Его и **благословение.**

Б. Грядет Царь славы (23:7-10)

23:7. Восклицание псалмопевца в ст. 7, повторяемое в ст. 9, говорит в пользу того предположения, что этот псалом был написан по случаю внесения ковчега в Иерусалим (см. вступление к комментарию). **Поднимите, врата, верхн ваши...** Ворота в древневосточных городах были низкими, но верхняя часть их была подъемной. Если вспомнить, что ковчег, крышка которого была украшена херувимами, левиты неслн на плечах, то станет ясно, что войти в них со своей священной ношей они не могли: следовало поднять „верхи врат". Ворота названы „вечными" по причине их древности.

Местом символического „пребывания" Господа была крышка ковчега: Он „восседал" на ее херувимах. Чем знатнее был входивший во врата, тем просторнее должен был быть его путь. Но „знатнее" Господа не было никого. Отсюда подчеркнуто торжественное и ликующее „обращение" царя Давида к древним воротам Иерусалима: **поднимитесь, двери вечные, н войдет Царь славы!**

23:8-10. Следует объяснеиие того, кто этот **Царь славы: Господь крепкий н сильный, Господь,** дающий победы в битвах (**сильный в брани**). Торжественность момента псалмопевец подчеркивает нарочитыми *повторами*: ср. ст. 7 и 9; ст. 8 и 10.

Псалом 24

Этот псалом — молитва к Господу о наставлении и прощении — да дарует их Давиду по милости Своей. Псалом написан как *акростих,* т. е. каждый из его стихов начинается с буквы еврейского алфавита в их последовательности (такая литературная форма была употребительна у народов древнего Востока, потому, что облегчала запоминание поэтического произведения).

Полагают, что Пс. 24 был написан в дни мятежа Авессалома, который Давид воспринимал как расплату за тяжелый грех, некогда им совершенный (движимый страстью к Вирсавии, он обрек на смерть ее мужа, Урию). В ст. 3 он говорит о людях, действующих против него, в нарушение закона; в ст. 16 — жалуется на подавленность свою и *одиночество* (чис-

ло сохранивших верность Давиду и бежавших вместе с ним из Иерусалима было невелико). С другой стороны, признанием тяжести греха своего, искренним раскаянием в нем и мольбой о прощении по *милости* Господней звучат стихи 7, 11, 18 и другие.

24:1-3. Беззаконнующие втуне (ст. 3); подразумеваются те (по-видимому, Авессалом и принявшие его сторону), которые решились выступить против Давида, помазанника Божиего, „втуне", напрасно, не имея на то ни причин ни поводов, сколько-нибудь оправдывающих их. **Да постыдятся** они, точнее, да будут они постыжены (в знач. „да не осуществятся их планы"). В ст. 2 фраза **да не постыжусь** я означает „не дай мне разочароваться" (ибо **на Тебя уповаю**).

24:4-7. Просьба о постоянном, изо дня в день, наставлении Божием; знавший закон Моисея, Давид просит Господа о том, чтобы в *практической,* повседневной, жизни Он указывал ему **пути** и „стези", и ими направлял избранника Своего. Да не отнимутся от Давида **щедроты... и милости,** вечным источником которых является Господь. Под „щедротами" может пониматься ниспослание материальных благ, под „милостями" — как материальные блага, так и вещи духовного порядка, и прежде всего — чувство внутреннего мира, покоя.

В ст. 7 — мольба о прощении **грехов... и преступлений,** совершенных в молодости, когда человеку свойственно более действовать в порыве чувств чем по здравом рассуждении. Давид не пытается оправдывать эти грехи „юностью" своей, он молит Бога простить их **по милости... и благости** Его.

24:8-10. Псалмопевец славит Господа за праведность Его и за то, что **кротких,** т. е. любящих Его и готовых Ему внимать, хранящих **завет Его и откровения Его,** Он тоже **направляет... к правде, и научает** их **путям Своим.**

24:11. В ст. 11 — вновь мольба о прощении „великого согрешения" Давида (очевидно, в поступке с Вирсавией и Урией).

24:12-14. Эти стихи перекликаются по своей „теме" с древнеизраильской „литературой мудрости" и, прежде всего, — с Притчами (ср. Прит. 1:7; 9:10; 15:33; 31:30): лишь **человек, боящийся** Бога, **пребудет во благе, и** потомки **его** унаследуют **землю.** Ибо только им **укажет** Господь **путь, который избрать,** и откроет „тайну" Свою, т. е. нечто, сокрытое от других. (Подразумеваются особо *доверительные* отношения Бога с такими людьми, в процессе которых им открывается в *духовном* плане больше чем разумеют другие; *глубокое* проникновение в *смысл* завета Его с людьми благотворно сказывается на их внутреннем состоянии, как и все непосредственное воздействие на них Бога.)

24:15-22. Псалом 24 завершается смиренной и страстной молитвой, в которой вновь повторяются и сетования на **скорби и страдание,** и мольба об избавлении от врагов, и выражение искреннего упования на Господа. Надежда на „избавление" тесно увязана в этом псалме с исповеданием греха. Последний стих — молитва об избавлении **Израиля от всех скорбей его.**

Псалом 25

Давид подчеркивает свою непорочность перед Господом и молит, чтобы Он признал ее. Трудно сказать, какому времени жизни Давида могло соответствовать *такое* его *настроение.* Во многом Пс. 25 схож с предыдущим псалмом (и на этом основании некоторые связывают возникновение его с обстоятельствами заговора Авессалома против Давида). Но обращает на себя внимание, что, в отличие от Пс. 24, тема покаяния здесь не звучит вовсе, и псалмопевец, напротив, утверждает свою невиновность. Это не следует, однако, понимать как исповедание „безгрешности" во все прожитые дни, но, скорее, как неповинность в том, в чем обвиняли Давида его враги (Авессалом и его сторонники?).

25:1-3. Первую фразу в ст. 1 можно понимать именно как просьбу Давида к Богу „рассудить" его с его преследователями. Он заверяет **Господа,** что, **уповая на** Него, „не поколеблется" в непорочности своей.

В ст. 2 — просьба о ниспослании *любого* испытания, которое убедило бы Господа в правдивости и искренности Давида. Образность второй фразы этого стиха подразумевает исследование чувств и намерений сердца.

В ст. 3 псалмопевец говорит, что, всегда помня о *милости* к нему Всевышнего, не отступал от закона Его.

25:4-5. В этих стихах речь может идти как о неприятии Давидом „лживых, зло-

намеренных и нечестивых" *вообще*, так и о его преследователях.

25:6-8. Ст. 6 свидетельствует, что псалом писался тогда, когда царь жил вблизи скинии и мог *постоянно* бывать у „жертвенника Господнего" (другими словами, в дни, когда Давид скрывался от Саула и доступа к жертвеннику *не имел*, псалом создан быть не мог). Здесь же, в образе „омовения рук", — утверждение псалмопевцем своей **невинности.**

Царь Давид действительно любил Господа, и посещение дома Его было для него *личной радостью*, а не только исполнением религиозного долга. Радостью было для него и **возвещать,** хваля Господа, **все чудеса** (чудные, милостивые дела) Его.

25:9-12. Стих 9 — это мольба о том, чтобы Господь уберег жизнь Давида, не допустил, чтобы „кровожадные и грешники" расправились с ним. Он говорит о них как о продажных людях, готовых на злодейство из корыстных соображений, за взятку (**рука** (их) **полна мздоимства**); ст. 10.

В ст. 11 — вероятная просьба о том, чтобы Господь, несмотря ни на какие обстоятельства, удержал бы Давида от преступления.

В ст. 12 псалмопевец заверяет Господа в своем желании удержаться **на прямом пути,** обещает благословлять, т. е. славословить, хвалить Его перед народом, приходящим к скинии (**в собраниях**).

Псалом 26

В Септуагинте и Вульгате этому псалму предшествует надпись: „До помазания". Она, как и ряд „внутренних свидетельств" в тексте, говорит в пользу того, что псалом был написан до помазания Давида на царство и, значит, скорее всего, в годы преследования его Саулом.

26:1. Здесь выражение веры, сильной и искренней, избавляющей верующего от страха перед земными бедствиями. В Господе — **спасение,** Он — крепкая основа **жизни.**

26:2-3. *Исступленную* злобу Саула против него Давид изображает как желание **пожрать плоть** его. Но царь и исполняющие волю *его*, охотясь за Давидом, **преткнутся и падут.** Он надеется, он верит в то, что и целый полк врагов, „восстав" на него, не одолеет его, потому что на его стороне Господь. А потому **не убоится сердце** его.

26:4. Любовь Давида к Господу так высока и глубока, что главное его желание — **пребывать... в доме Господнем во все дни жизни,** т. е. иметь к нему постоянный доступ, чтобы наслаждаться духовной красотой богослужения (**созерцать красоту Господню**). Под „храмом" в этом стихе понимается скиния.

26:5-6. В день бедствия Давид обрел бы полную безопасность в святилище (**в потаенном месте селения** Божиего), ибо **в скинии** враги не могли бы схватить его или убить. Он **вознес бы меня на скалу** — это выражение надежды, переходящей в уверенность, что Господь не оставит Своего избранника в унизительном положении гонимого, но прославит его и утвердит (ст. 5). Продолжение той же мысли в ст. 6, дополненное обещанием славословия и радостного пения в честь Господа, перед Ним.

26:7-10. Уверенный в помощи Господа, Давид, тем не менее, „усиливает" свое молитвенное обращение к Нему (ст. 7); он понимает, что желание „приближаться" к Господу все более (**искать лица** Его) вложено в его **сердце** Самим Иеговой (ст. 8). И вот он вновь и вновь просит Его, чтобы **не** отвратил **лица** Своего **во гневе** (который Давид может невзначай вызвать у Него), чтобы **не отверг и не оставил раба** Своего (ст. 9).

Ст. 10 можно рассматривать как одно из „внутренних свидетельств" в пользу того, что Псалом 26 был написан Давидом до его коронации. Он говорит здесь, что **отец... и мать оставили** его, подразумевая, возможно, что и кровные близкие боялись выказать свою любовь к тому, кого ненавидел и преследовал царь Саул. Но оставленный ими, он не будет оставлен Господом, надеется Давид.

26:11-14. Искренняя, проникновенная молитва псалмопевца достигает тут высшей точки. Он просит у Господа чистоты и праведности — тем более, что враги злобой своей „искушают" его. Да не удастся им „столкнуть" его со „стези **правды**", заставить совершить преступление (ст. 11). В ст. 12-14 мольба о том, чтобы Господь защитил Давида от „произвола" лживых и злых ненавистников его (ст. 12).

В ст. 13 выражение веры в то, что небесный Защитник даст ему в полной мере ощутить **благость** Свою **на земле живых** и не допустит его гибели (схождения в *шеол*, „землю мертвых").

В ст. 14 псалмопевец и *себя* и других

призывает к надежде на Господа, к укреплению в Нем.

Псалом 27

Стихи 2 и 8 в этом псалме наводят на мысль о том, что он был написан в те дни, когда Давид бежал от Авессалома. Подтверждение этому можно увидеть и в других стихах.

27:1. Молчание Господа в ответ на молитву Давида для него „смерти подобно".

27:2-4. Видимо, в это время Давид (*находясь за пределами Иерусалима*) не мог прийти **к святому храму** (скинии), ему оставалось лишь „поднимать" (простирать) руки по направлению к нему, когда он взывал к Господу.

В ст. 3 Давид просит, чтобы Господь сохранил ему жизнь, чтобы *гибель* — участь „нечестивых и делающих **неправду**" не стала и его участью. Вторая часть этого стиха: (они) **говорят** (ближним своим) **о мире, а в сердце у них зло** — возможно, подтверждает предположение, что под „нечестивыми" здесь подразумевались Авессалом и его сторонники, так как именно Авессалом, суля народу мир, справедливый суд и процветание, восстанавливал его против своего отца.

В ст. 4 — просьба о воздаянии „нечестивым" **по делам и злым поступкам их.**

27:5. Под „невнимательностью **к действиям Господа и к делу... Его**" (ст. 5) могло пониматься *пренебрежение* мятежников к решению Господа иметь на троне Израиля Давида. Псалмопевец выражает уверенность в том, что за это **Господь разрушит** их (обречет на поражение и гибель).

27:6-9. Господь... услышал... . „Прошедшее время", в котором стоит эта фраза, может свидетельствовать о благоприятном знаке, полученном Давидом свыше, но может быть и „формой", в которую псалмопевец облекает свою уверенность в том, что **голос молений** его *будет* услышан. Это же относится и к ст. 7. В этом и последнем стихах Давид благословляет Господа за то, что Он „не безмолвен" (см. ст. 1) для него.

Называя себя „помазанником" в ст. 8, Давид в какой-то мере „проясняет" время написания этого псалма: автор его *уже* был помазан царем.

В ст 9 — молитва о спасении, благословении и возвышении израильского народа.

Псалом 28

Этот псалом называют иногда „Песнью грозы". В еврейской и греческой Библиях имеет дополнительную „приписку": „при окончании праздника кущей", из чего следует, что левиты исполняли его в последний день праздника кущей. Ничто не указывает на время и обстоятельства написания Псалма 28. Впрочем, *поводом* к написанию его могла послужить сильнейшая гроза, „прокатившаяся" из конца в конец ханаанской земли. Давид поет о ней как о свидетельстве силы Божией, и в этом смысле Пс. 28 можно рассматривать как *полемический,* иначе говоря, направленный против представления язычников, будто грозы вызываются и насылаются их „богами".

А. Призыв к славословию (28:1-2)

28:1-2. Экспрессия первых трех стихов усиливается троекратно повторенным **Воздайте. Воздайте Господу славу и честь.** Псалмопевец обращает свой призыв к „сынам Божиим", которые одними понимаются как люди, а другими — как ангелы, из-за разного прочтения окончания стиха 2. Переводчиками на английский язык оно понято как „в благолепии святости Его", и комментаторы английского текста видят здесь призыв к ангелам „склониться перед Господом, окруженным чудным сиянием святости". В русском переводе говорится о красоте („благолепии") *святилища* Господнего; отсюда мысль о том, что призыв Давида был обращен к сильным и знатным людям Израиля, которых он и называет „сынами Божиими".

Б. Обоснование славословия (28:3-9)

В наводящей ужас грозе (буре) псалмопевец видит свидетельство всеобъемлющего владычества Господа над природой.

28:3-4. Громовой голос **Господа** раздается над развязанной *Его* силой водной стихией (**Глас Господень... возгремел... над водами многими**).

28:5-7. Грозой (символ которой гром — **глас Господа**) ломаются и вырываются с корнем могучие **кедры Ливанские;** под действием сильного ветра они скатываются по склонам гор (образ „скачущих тельцов" и „скачущего молодого единорога"; в англ. тексте — молодой дикий бык). Обломки деревьев „скачут"

по Ливану и Сириону (горы Антиливанского хребта; **Сирион** — одно из названий горы Ермон).

В ст. 7 подразумевается молния, озаряющая небо после очередного раската грома.

28:8-9. В ст. 8 — действие грозы в пустыне. Поднимаемые бурей тучи песка пугали населявших ее животных, „пустившихся в бегство от грозы". Ветром срывало листья с деревьев, и они стояли обнаженные (ст. 9). **Глас Господа разрешает от бремени ланей** (ст. 9). Явление, издавна известное на Востоке: пугливые лани, „потрясенные" грозой, преждевременно разрешаются от бремени.

В. Заключение (28:10-11)

28:10. Здесь, видимо, параллель между грозой, „воспеваемой" Давидом, и **потопом** времен Ноя, который тоже обрушил на землю **Господь** (Он **восседал над** ним). Этой же метафорой символизируется непреходящая власть Господа над миром.

28:11. Псалмопевец выражает уверенность в том, что всемогущий **Господь** не лишит силы народ Свой. Развязывающий все природные стихии, Он несет в Себе и *мир* (поэтическое противопоставление разрушения и *покоя*, источником которых является все тот же Иегова), которым благословит Израиль.

ПСАЛОМ 29

В надписи, предваряющей псалом (которая соответствует ст. 1), помимо указания на то, что он принадлежит Давиду, сказано, что это **песнь при обновлении дома** (подразумевалась скиния). Полагают, что Пс. 29 был написан Давидом по случаю *освящения места* для будущего храма (скорее всего, при установлении царем жертвенника на гумне Орны — см. 1 Пар. 21:26; 22:1; произошло это после поражения народа массовой эпидемией, в наказание за произведение Давидом самовольного „исчисления" его).

В 29:8 Давид говорит о том, что Бог **„сокрыл лице"** Свое от него, подразумевая ниспослание ему наказания за честолюбие его и самонадеянность; именно *мотив* наказанной *гордыни* звучит в ст. 7 (в англ. тексте — не „в благоденствии", а „в процветании"; „процветая" и „благоденствуя", царь преисполнился самонадеянности). Из ст. 4 может возникнуть впечатление о *физическом* заболевании самого Давида, но речь тут, по всей вероятности, о его мучительном *душевном* состоянии и об искреннем раскаянии в содеянном; см. 1 Пар. 21:13). Ведь из-за его своевольного, гордостью продиктованного поступка погибло 70 тысяч израильтян (см. 1 Пар. 21:2, 8, 14).

Некоторые богословы видят в предваряющей псалом надписи указание на литургическое назначение его (исполнение его при освящении будущих храмовых построек; см., к примеру, Езд. 6:16; Неем. 12:27).

На опыте познав благость освобождения от Божиего наказания за грех, Давид восхваляет Господа, гнев Которого — „на мгновение" (ст. 6), а милость — вечна.

А. Освобождение от наказания (29:2-6)

Давид воспевает посланное Господом избавление и призывает народ к восхвалению Его.

29:2. Для Давида важен не только самый факт избавления от массовой эпидемии, поражавшей народ три дня (см. 1 Пар. 21:12), но и то, что Господь **не дал... врагам** Давида **восторжествовать** над ним. Речь может идти как о противниках царя внутри страны, так и о язычниках — соседях Израиля, которым Иегова не позволил воспользоваться бедствием, обрушившимся на народ, чтобы сокрушить Давида.

29:3-4. Царь **воззвал** к Господу, и Он ответил, за что Давид исполнен благодарности Ему. Смысл ст. 4 проясняется при сопоставлении его с 1 Пар. 21:17. Моровая язва косила евреев по причине согрешения Давида, и царь просил Господа, чтобы она поразила его и дом его — за зло, которое он, Давид, соделал. Вероятно, глубина раскаяния и смирения Давида привели к прекращению „поражения" (см. 1 Пар. 21:18 и далее). Таким образом Господь не дал Давиду „сойти в **могилу**" (буквально) и **вывел из ада душу** его (в переносном смысле).

29:5-6. Призыв к восхвалению Господа по причине „краткости" гнева Его и вечного Его благоволения к людям.

Б. Наказание за самоуверенность (29:7-11)

29:7-8. Самоуверенность Давида выразилась в возникшем у него ложном чувстве независимости от Иеговы. „Благоденствием" своим царь обязан был Ему, Который, по благоволению **Своему,**

укрепил гору (образ силы) Давида. И тогда Давид, в гордыне своей, решил, что **„не** поколеблется **вовек"**. (Упоенный своей силой, почувствовав себя в безопасности от врагов, царь *залог* всего этого стал видеть *в себе самом*, а не в Господе. Об этом и свидетельствовала произведенная им — с целью еще больше утвердиться в сознании своего могущества — перепись населения Израиля.) И тогда-то Господь наказал Давида, „**сокрыв от него лице Свое**" (т. е. лишив его благословений Своих и защиты).

29:9-11. В покаянной своей молитве Давид вспоминает, как потрясенный бедствием, разразившимся в стране, он стал взывать к Господу, как он **умолял Его**. Да, он просил о гибели для себя и дома своего (см. выше) и в то же время молил об избавлении от нее — на том основании, что, сойдя **в могилу**, не мог бы продолжать **славить** Господа и **возвещать истину** Его (ст. 10 ср. с Ис. 38:18). Он просил о помиловании, о помощи (ст. 11).

В. И был услышан... (29:12-13)

29:12-13. Господь **обратил сетование** царя **в ликование**, прекратив поражение Израиля. **Вретище** — образ печали (ср. 34:13; см. ком на Быт. 37:34). Образно же говорится о веселии, сменившем печаль. Псалом заканчивается славословием и обещанием *непрестанной* хвалы в адрес Господа.

Псалом 30

Это еще один псалом Давида, написанный им в бедственные для него дни; еще одна молитва презираемого, оклеветанного, преследуемого. Не удивительно, что в Псалтири много подобных молитв — ведь на протяжении своей жизни Давид не раз оказывался в подобном положении. Пс. 30 служит призывом ко всем страждущим — любить Господа и черпать силу в уповании на то, что Он защитит их от злобы человеческой. Они не будут постыжены в своем уповании: Давид знает это по собственному опыту, ибо не раз предавал свою жизнь в руки Господа, когда враги покушались на нее, и Господь спасал его.

Надпись, предваряющая псалом, соответствует ст. 1.

А. Вопль об избавлении (30:2-3)

30:2-3. С мольбой об избавлении Давид взывает к Господу, любящему *правду*, потому что себя сознает жертвой *невинной*. В ст. 3 — образы защиты и спасения от зла.

Б. Упование на Божию милость (30:4-9)

В руку Господа предает Давид жизнь свою (см. ст. 6), уповая на милость Его (ст. 17, 22).

30:4-5. Образы силы Божией и надежности защиты, исходящей от Него. Давид просит вызволить его **из сети** опасности, которой угрожают ему враги, он хочет, чтобы Господь водил его и управлял им.

30:6. С *доверием* к Господу предает псалмопевец **дух свой** (т.е. жизнь свою) **в Его руку**; по опыту прежних дней своих зная, что избавление страждущему приходит от Бога **истины** (ср. Ис. 65:16), Бога, любящего правду, он и теперь обращается к Нему. Сравните со схожим выражением в устах Христа в последнее мгновение Его земной жизни (Лук. 23:46). Мысль о том, что *страждущим* следует с верой и молитвой *предавать* себя в волю Создателя, продолжая до последней минуты творить добро, была выражена ап. Петром (см. 1 Пет. 4:19).

30:7-9. В том, что Давид говорит здесь о своей ненависти к идолопоклонникам, некоторые богословы видят указание на то, что этот псалом был написан в дни преследования Давида Саулом, когда будущий царь вынужден был спасаться от своего преследователя у филистимлян. Грамматическая категория прошедшего времени во второй части ст. 8 и в ст. 9 свидетельствует об уверенности псалмопевца в избавлении свыше: он видит его как бы *уже* совершившимся и *предвкушает* радость о нем.

В. Излияние душевной боли (30:10-14)

30:10-14. Тесно ему, жалуется псалмопевец, от обступивших его горестей, из-за которых он и глаза выплакал, и которыми „иссушена" душа его (ст. 10). (Евр. слово в ст. 11, переведенное как **от грехов**, переводят и как „от несчастий".) Все это по причине происков **врагов** Давида и клевет их, которые отпугивают от него даже друзей его (**соседей... знакомых**); ст. 12. Друзья забыли его, он умер **в** их **сердцах**, а враги постоянно злоумышляют против него — с целью лишить его жизни (ст. 13-14).

Г. Молитва об избавлении (30:15-19)

30:15-19. Да не придется Давиду разочароваться („постыдиться") в уповании его на Господа, Которого он молит об избавлении **от... врагов... и... гонителей** своих. Да постыдит Господь нечестивцев, клевещущих на него, **праведника. Злое,** которое сеют, да навлечет на них погибель, чтобы в *шеоле* онемели наконец **лживые** их **уста.**

Д. Восхваление Господа и призыв к верующим (30:20-25)

30:20-25. В первой части ст. 21 выражена мысль, близкая той, что находим в Пс. 90, стих 1: *верующие в Господа хранимы Им* от нечестивых намерений и жестоких дел **людских,** от человеческой клеветы.

Давид признается, что, охваченный смятением, думал, что **Господь** отвернулся от него (ст. 23), но здесь же благословляет (восхваляет) Его за явление ему „дивной милости" — возможно, подразумевается ответ на какую-то из недавних молитв (ст. 22-23). На основании *своего духовного опыта* он призывает всех **верных** Господу любить Его и всех надеющихся на Него — мужаться (ст. 24:25).

Псалом 31

В надписи, предваряющей этот **Псалом Давида,** слово **Учение** может быть понято в значении „наставления", вразумления (ср. ст. 8). Давид „наставлен" был Господом, и, многое поняв как в результате этого, так и благодаря собственным размышлениям и покаянию, „вразумляет" теперь других.

В Пс. 31 царь, по всей видимости, подразумевает совершенный им грех прелюбодеяния и убийства (см. 2 Цар. 11); *вразумлению* его послужило понесенное им наказание (смерть ребенка, рожденного Вирсавией). Познав „тяготеющую над ним руку Божию" (см. ст. 4) и *после* покаяния своего — прощение Его, он призывает и других „искать" в подобных случаях Господа ибо не смирившийся и не покаявшийся не будет избавлен от тяжести своего состояния.

Этот псалом перекликается с Псалмом 50, в котором Давид молит Господа простить его за грех с Вирсавией и за гибель Урии. В то время он *не каялся* на протяжении года. Так что Пс. 31 должен был бы следовать *за* Псалмом 50, так как тот является „псалмом покаяния", а в этом подчеркиваются извлечение Давидом урока из происшедшего и радость Божиего прощения.

А. Благословение и прощение (31:1-2)

31:1-2. „Отпущение беззакония" и „невменение греха" здесь более следует понимать в смысле *нравственного очищения* (когда *дух* покаявшегося освобождается от **лукавства)** чем в буквальном значении — освобождения от ответственности за совершенное и от всяческого наказания (известно ведь, что кара за грех с Вирсавией настигала Давида, на протяжении его жизни, *неоднократно,* но ценой искреннего покаяния он *очистился* в глазах Господних; см. фразу о снятии „*вины* греха" в ст. 5).

Б. О страданиях нераскаявшегося (31:3-5)

31:3-5. Псалмопевец вспоминает о том, что, пока он **молчал,** *не каялся* — не находил себе места от мук совести, „стенал" денно и нощно, и от переживаний крайне ослаб физически (**обветшали кости** его, **свежесть его исчезла**; ст. 3-4). Он чувствовал над собой „тяжесть руки Божией", или, что то же самое, тяготение гнева Его над собой. Но вот Давид **открыл... Господу... грех** свой, и Он **снял** с него **вину греха** его.

В. Хвала прощенного и советы его праведникам (31:6-11)

31:6-7. Начало ст. 6 лучше читать как „*да* **помолится Тебе...** ". Давид вдохновляет других искать Господа милостивого к кающимся грешникам **во время благопотребное;** другими словами, когда согрешивший услышит в себе настойчивый голос совести, пусть не медлит с покаянием, чтобы **разлитие многих вод** не постигло **его** (напомним, что в Библии разлившиеся, „настигающие" воды часто являются образом бедствий).

В ст. 7 — мысль о том, что Бог — **покров** и защита, **Избавитель** от бед для тех, кто доверяются Ему.

31:8-9. Давид как бы говорит здесь от имени Господа, Который вразумляет верующего, наставляет его и руководит им. Он напоминает, что **око** Божие всегда над людьми, и призывает их „не упираться", подобно коню или мулу, дожидаясь, что-

бы Господь „обуздал и покорил" их (образ иаказаний, „многих скорбей" (см. ст. 10), которые постигают иечестивых), ио *добровольно* смирялись и каялись перед Ним.

31:10-11. В отличие от нечестивого, тот, кто уповает **на Господа,** ощущает себя под защитой *милости* Его (он „окружен" ею). На этом основании псалмопевец призывает „всех правых **сердцем**" „веселиться и торжествовать" в **Господе.**

Псалом 32

Псалмопевец призывает праведных славить Господа и радоваться в Нем, ибо на слово Его можно положиться, и дела Его — справедливы. Перед нами — гимн хвалы. Он мог быть написан по случаю какой-то военной победы, однако, конкретных указаний на повод его написания не имеется. (Некоторые богословы склонны считать Пс. 32 продолжением предыдущего псалма.) В еврейском тексте нет и указания на автора его, но Септуагинта приписывает Пс. 32 царю Давиду.

А. Славить Господа „прилично" праведным (32:1-3)

32:1-3. Правым прилично славословить (Господа). Для псалмопевца „славословие" — *естественная* реакция *праведных* на Божии благодеяния; здесь, очевидно, и та мысль, что люди нравственные и уповающие на Господа, которые, следовательно, стоят к Нему ближе других, *достойны* славить Его. Хвала их должна литься из их сердец непроизвольно и каждый раз — быть *новой,* в ответ на новые милости Его (ст. 3 ср. с 39:4; 95:1; 97:1; 143:9; 149:1).

Петь Ему следует со всем искусством, которое Он дает (по-русски: **стройно**), сопровождая **песнь** восклицаниями радости.

Б. Слово Господа надежно, и дела Его — праведны (32:4-19)

32:4-5. Здесь псалмопевец „обосновывает" необходимость хвалить и славить Господа: на **слово** Его можно положиться, и **все дела,** которые Он совершает, — праведны, справедливы.

32:6-11. В ст. 5 продолжается мысль, выраженная в ст. 4 („суд" подразумевает здесь „справедливость").

Если в ст. 4 „слово Его" характеризуется как надежное и соответствующее делам Его, то в ст. 6 и 9 оно выступает как *творящая сила* Его: *им* **сотворены небеса** и звезды (**все воинство** небесное); **Он сказал, — и сделалось; Он повелел, — и явилось.** Под **боится** и **трепещут в ст. 8** подразумевается *благоговейное* поклонение Господу. Под „хранилищами" в ст. 7 надо понимать ограниченные своими берегами моря и океаны, в которые, **будто груды,** собраны **морские воды** — все тем же *словом* Господа, олицетворяющим силу Его и всемогущество.

Никакие **замыслы и советы** (согласованные планы) **язычников** (подразумеваются народы враждебные Израилю) не могут осуществиться, вопреки воле Господа (ст. 10). **Совет... Господень** (т.е. Его цели, планы и намерения) не может быть подорван никем: задуманное Господом осуществляется в веках, от поколения к поколению (ст. 11).

32:12-19. Псалмопевец радуется, что является частицей народа, **у которого Господь есть Бог,** избравший его **в наследие Себе.** Он славит Господа *всевидящего,* Который сотворил людей и с высоты Своего величия не только снисходит до них, но и **вникает** в намерения их сердец и в **дела их** (ст. 13-15).

Самонадеянным и гордым Бог на помощь не приходит, а потому не спасут их ни конница ни могучие армии их (ст. 16-17). Любовь и милость Его — с теми, кто на Него уповают: **над ними око Господне.** К ним Он приходит, в **час** нужды и бедствия, на помощь: спасает **душу их... от смерти и** питает **их... во время голода** (ст. 18-19).

В. Народ Божий надеется на Господа (32:20-22)

32:20-22. Псалом завершается заверениями **Господа** в том, что Израиль **уповает на** Него, видя в Нем источник помощи себе и свою защиту; он радуется **о Нем** и надеется иа **милость** Его.

Псалом 33

Это еще одна песнь хвалы, написанная Давидом после того, как он, притворившись безумным, одурачил филистимского царя Анхуса (напомним, что „авимелех" у филистимлян был царским *титулом* — таким же, как „фараон" у египтян) и спасся от него (см. 1 Цар. 21:11).

Пс. 33 есть одновременно призыв Давида к израильскому народу хвалить и славословить Господа. В русском тексте

ст. 1 соответствует объяснительной надписи, предваряющей псалом.

А. Благ Господь для уповающих на Него (33:2-11)

33:2-4. Стихи 2-10 есть образец той „непрестанной хвалы" Господу, возносить которую обещает псалмопевец (ст.2) — да **услышат** ее **кроткие** (т. е. праведники, терпящие горе и нужду), чтобы „возвеселиться" им (обрести надежду и утешение в сознании, что Господь явит милость и им). В ст. 4 — призыв к совместному „величанью" **Господа.**

33:5-7. Давид делится здесь собственным духовным опытом: он **взыскал Господа** и был услышан и избавлен **от всех опасностей.** Он утверждает, что обращающие взор к Господу не разочаруются, но свет Его коснется душ их, и просветлеют лица их (ст. 6). **Нищий** в ст. 7 — в значении „бедствующий".

33:8-11. Ангел Господень ополчается ... . Имеется ли здесь в виду Ангел-хранитель того, кто „боится Господа", или Сам Господь — см. ком. на Быт. 16:9, мысль в ст. 8 та, что небесный Защитник хранит нуждающегося в помощи так же надежно, как если бы „полк" сильных воинов окружал его, охраняя. А если бы кто сомневался в этом, пусть убедится на опыте: **вкусите и увидите, как благ Господь! воистину счастлив человек, который уповает на него!**

Бойтесь Господа, святые Его (ст. 10) — другими словами, благоговейте перед Господом, верующие в Него. Во второй части этого стиха псалмопевец утверждает, что таковые не остаются в нужде (ср. Пс. 17:3; 22:1; 83:12).

Скимны (ст 11) — то же, что молодые львы.

Б. Праведных Господь благословляет долголетием (33:12-23)

33:12-15. Отсюда и далее следует наставление Давида, как жить долгой полноценной жизнью в Господе. Условием ее прежде всего является „страх Господень", т. е. благоговейное отношение к Господу и искреннее поклонение Ему. В этом — залог долгих благополучных дней (ст. 12-13). А также в том, чтобы удерживаться от зла и клеветы и делать добро, стремиться к миру (ст. 14-15).

33:16-23. В ст. 16-17 о Всевышнем говорится в „человеческих терминах": **Очи Господни... уши Его... лице Господне.** Назначение этой образности — показать чуткое, внимательное отношение Господа к праведникам и отвержение Им „злых" (волею Его самая **память о них** будет **истреблена с земли;** напомним, что в древневосточном сознании истребление рода, тем более памяти о нем, являлось едва ли не самой страшной карой; ср. Прит. 10:7б).

Развитие той же мысли — о близости Господа к праведным, смиренным, страдающим и об отвержении Им грешников — в ст. 18-23.

В ст. 21 обращает на себя внимание фраза о „костях, **ни одна из** которых **не сокрушится";** это — образ, не раз встречающийся в Библии, который передает идею надежной защиты, *символического* сохранения в *целости.* Стих 21 этого псалма, как и Исх. 12:46б, отнесены евангелистом Иоанном к Спасителю (см Иоан. 19:36).

Если весь Псалом 33 представляет из себя *акростих* (каждый стих его начинается с буквы еврейского алфавита в их *последовательности,* и лишь одна из них — между ст. 6 и 7 опущена), то на последний стих (ст. 23) алфавитный порядок не распространяется — возможно, с тем, чтобы привлечь к нему особое внимание, ибо в нем подчеркивается (в подведение итога), *почему* следует хвалить Господа: **уповающих на Него** Он избавляет от гибели.

Псалом 34

Это псалом-сетование, он насыщен мольбою об избавлении от врагов, беспричинно преследующих Давида.

А. Мольба об избавлении от преследователей (34:1-10)

34:1-6. О **борющихся** с ним Давид говорит в судебно-правовых терминах, как если бы они вели юридическую **тяжбу** против него. Бог, к защите Которого он прибегает, видится Давиду в облачении сильного воина. **Да** посрамит Он желающих смерти Давида, **да** уподобит их праху (по другим переводам — шелухе и полове), уносимому ветром. **Ангел Господень** в ст. 5 и 6 (идет ли речь об ангеле-хранителе Давида или о воплощении Самого Господа) символизирует здесь справедливое воздаяние.

34:7-10. Грамматическая категория единственного числа в ст. 8, по-видимому, свидетельствует о том, что речь здесь

идет о Сауле, „искавшем души" Давида, хотя тот с неизменным благородством вел себя по отношению к царю и его приближенным (см. ст. 13-14). **Да** упадут преследующие его в **яму,** которую вырыли ему, молит псалмопевец, **да** запутается *он* (Саул?) в сети, которую тайно раскинул **для** Давида. И станет Давид **радоваться о Господе... о спасении** Его всем существом своим (**все кости мои скажут: Господи! кто подобен Тебе...?**)

Б. Жалоба на ненависть, ничем не обоснованную (34:11-18)

34:11-18. Псалмопевец говорит о безысходности своего положения: ему **воздают... злом за добро** и обвиняют его в том, в чем он не повинен; душа его мечется в одиночестве (ст. 11-12). В ст. 13-14 — красноречивое свидетельство о незаслуженности страданий Давида: **во время болезни** преследователей его он **одевался** в знак печали **во вретище,** постился и молился, как если бы скорбел из-за друга, брата или матери. Не вполне ясна фраза о „возвращающейся молитве" (ст. 13). Может быть, речь идет о том, что она оставалась без ответа; существует, однако, предположение, что это образ глубокой *внутренней* молитвы, которая исходила из уст Давида и снова как бы **возвращалась в недро** (сердце) его (слова ее как бы жили у него в сердце). Так или иначе, ответом на такое отношение с его стороны были злорадство и клевета, злоба и насмешки его врагов (ст. 15-16). Доколе же Господь будет терпеть это (ст. 17), доколе не избавит Давида от кровожадных преследователей его (**львов**)?

В ст. 18 — обещание прославить Господа за спасение от врагов, восхвалить Его **среди... многочисленного** израильского **народа.**

В. Псалмопевец жаждет справедливости (34:19-28)

34:19-26. Он снова подчеркивает, что **враждующие против** него не имеют для этого оснований, говорит о *лицемерных* их „перемигиваниях" (мол, знаем мы *нечто* о нем!). Под „мирными земли" (ст. 20) Давид, возможно, подразумевал себя и своих сторонников: не было на них вины (ст.19), но против них плелись интриги и составлялись **лукавые замыслы.** В ст. 21 — продолжение этой же мысли, что в ст. 19: враги „перемигивались" и клеветали, будто знали, *видели* подтверждения злым умыслам Давида. Да не даст Господь восторжествовать злобным клеветникам! (ст. 19) Да не умолчит Он (ибо если кто действительно **видел** и знает правду, так это Он!), да не отойдет от Давида (ст. 22). Продолжение той же мольбы в ст. 23-24: по справедливости (**правде**) Своей да решит Господь „тяжбу" между Давидом и его **врагами,** да не даст им восторжествовать над ним и осуществиться несправедливым их намерениям (см. ст. 25). Позор да придет на головы тех, кто радуются **несчастию** Давида!

34:27-28. О радости и торжестве для тех, кто поддерживают Давида, сознавая его *правоту,* просит он, чтобы они могли **непрестанно** величать Господа, желающего **мира рабу Своему. Проповедывать** справедливость Господа и воздавать Ему **хвалу... всякий день** обещает Давид в заключение этого псалма.

Псалом 35

Этот псалом носит характер *размышления:* Давид как бы исследует „в сердце своем" корни беззакония и черпает утешение в собственном духовном опыте, говорящем ему о любвеобильном характере Господа, милующего и благословляющего верующих в Него. В завершение псалма он просит Господа, чтобы в милости и праведности Своих сохранил его от разрушительного воздействия „злых".

В русском тексте ст. 1 соответствует надписи, предваряющей псалом.

А. Размышления о корнях беззакония (35:2-5)

35:2. В сердце своем псалмопевец осознал, что **нечестие беззаконного** коренится в отсутствии у него **страха Божия,** т.е. благоговейной веры в Бога. Не имея его, он „не пугается" собственных действий, поступков и потому продолжает совершать их.

35:3-5. Если нечестивец и задумывается порой над своей греховностью, то такое „самоисследование" носит у него поверхностный характер: он лишь **льстит себе... будто** глубоко обеспокоен „беззаконием своим" и хотел бы **возненавидеть его** (ст. 3). В сущности он успокаивает свою совесть и *прячет* грех свой от самого себя; почувствовать к нему действительное отвращение он мог бы, лишь увидев его сквозь призму страха

Божия, которого, однако, не имеет. А потому все, что он говорит, — **неправда,** нет в нем искренности и желания **делать добро** (ст. 4). Напротив, желание творить зло настолько владеет им, что он и ночью, **на ложе своем,** обдумывает недобрые планы (ст. 5).

Б. Восторженные мысли о Творце (35:6-10)

35:6-7. Живя в окружении нечестивых людей, Давид черпает утешение в сознании, что безгранична (**до небес... до облаков**) **милость** Господня. Правду Его и *суды* (а не **судьбы,** как в русском тексте), в значении „справедливости", которыми Он руководится, управляя миром и населяющими его людьми и животными, псалмопевец уподобляет, в *громадности* их, горам и „бездне великой".

35:8-10. Псалмопевец прославляет **милость** Божию которая „распростерта" над „сынами человеческими", подобно гигантским крыльям, под защитой которых они пребывают (ст. 8 ср. с Пс. 16:8; 56:2; 60:5; 62:8 и 90:4).

В ст. 9 возникают образы дома Господнего (скинии. храма) и даже Эдема (словом **сладостей** переведено еврейское *Едем*) как источников всяческого насыщения людей и заботы о них Творца. Видят здесь и образы *природы,* в которой Господь предусмотрел все необходимое для человека.

Бог — **источник жизни** (ст. 10): **свет** понимания всего сущего и радости бытия возможны для людей потому, что Сам Создатель есть *свет.*

В. Мольба о сохранении от зла (35:11-13)

35:11-13. Хотя ст. 12 может быть (в сочетании с предыдущим стихом) воспринят как молитва о защите от гордых и грешных людей, первая фраза его скорее звучит как просьба Давида сохранить его от растлевающего влияния **гордыни.** В ст. 13 звучит (в форме прошедшего времени) убежденность псалмопевца в том, что участь „делающих **беззаконие**" — быть низринутыми (поверженными).

Псалом 36

Этот псалом Давида представляется „вытекающим" из предыдущего. Он является наставлением праведным не гневаться и не волноваться (в русском тексте „не ревновать") по поводу „процветания злодеев", и тем более — не завидовать им, ибо Божиего суда им не избежать. Праведных Давид наставляет уповать на Господа. По своему содержанию Пс. 36 (написан в форме акростиха, как и Пс. 33; см. ком. в конце этого псалма) перекликается с псалмами 48 и 72, а также с книгой Иова.

А. Не гневайся и не завидуй, но уповай на Господа (36:1-8)

36:1-8. Как уже говорилось, русское **не ревнуй** в ст. 1 правильнее прочитать как „не волнуйся, не гневайся (не раздражайся)" из-за того, что „злодеи" благоденствуют (ст. 1 ср. с ст. 7-8, а также с Прит. 23:17; 24:1), ибо они недолговечны, **как трава** (ст. 2). А лучше **уповай на Господа, и делай добро,** советует псалмопевец. И Он услышит твои молитвы и **исполнит желание сердца твоего** (ст. 3-4). Для идущих путем, угодным **Господу... Он совершит** все, что нужно для их блага (ст. 5). Ст. 6 читается в том смысле, что праведности доверившегося Ему Господь даст сиять, подобно свету зари, и справедливости его — подобно свету полдневного солнца.

В ст. 7 — повторение призыва покориться Господу и надеяться на Него, не раздражаясь из-за успехов „лукавого человека". Предостережение во второй части ст. 7 усиливается в ст. 8: Давид напоминает, что **ярость** может толкнуть на причинение зла нечестивому, — допускать себя до этого не следует.

Б. Нечестивых ждет справедливое наказание (36:9-22)

36:9-11. „Делающим **зло**", которые **истребятся,** псалмопевец противопоставляет уповающих **на Господа,** которые **наследуют землю.** Эта мысль — о наследовании земли (ср. ст. 22, 29, 34) — была повторена Иисусом Христом (см. Мат. 5:5). Об особом смысле, вложенном Им в эту фразу — в контексте Его Нагорной проповеди, см. в комментариях на Мат. 5:1-12.

36:12-22. Утверждения, содержащиеся в стихах 9-11, основаны на следующих пяти противопоставлениях в стихах 12-22: 1) **Нечестивый злоумышляет против праведника,** но Господь посмеется **над ним:** Он *видит* скорый конец его (**видит, что приходит день его**); ст. 12-13. 2) Нечестивые нападают на **бедного и нищего,** но падут жертвой собственного насилия (ст. 14-15). 3) **Лучше** иметь нем-

ного, будучи праведником, чем большое богатство, будучи нечестивым, — потому что **сила (мышцы) нечестивых будет сокрушена**, и **нажитое ими погибнет**, а **малое**, которым владеет праведник, напротив, возрастет, ибо его поддерживает **Господь** (ст. 16-17). 4) Ибо **дни непорочных и достояние их... вовек... пребудет** под защитой Господа, а **нечестивые погибнут**, подобно траве (см. 36:2) и **как тук агнцев**, сгорающий в огне всесожжения (ст. 18-20). 5) Причина этого в эгоизме и в бессердечии нечестивого, который даже взятого **взаймы... не отдает**, как и в бескорыстии, щедрости праведного, дающего взаймы и *милующего* своих должников (см. ст. 26). В ст. 22 повторяется мысль о наследовании земли „благословенными" Богом и об истреблении проклятых Им.

В. Господь благоволит к праведным (36:23-31)

36:23-31. Он руководит путями их и **поддерживает их за руку** (ст 23-24). Он заботится о пропитании праведных и благословляет их **потомство** (ст. 25-26). Давид на собственном опыте не мог не знать, что и на долю праведных выпадают страдания, и, когда он говорит на склоне лет, что за всю жизнь **не видал праведника оставленным,** то подразумевает, что и попуская таковому испытания, Господь никогда не оставляет его *совсем.*

Поскольку в древнем Израиле не знали о воскресении тела, то под „жизнью во-век" в ст. 27 Давид, *возможно,* понимал *вечное* посмертное существование *души* праведника вблизи от Бога. Продолжение этой мысли можно видеть во фразе **вовек сохранятся они** (ст. 28). Но на основании неоднократно звучащей в Пс. 36 мысли о „наследовании земли праведными" сказанное в ст. 27-28 некоторыми понимается как еще одно повторение этой же мысли — в значении (в первую очередь) *вечного* пребывания праведников в *земле обетованной.*

В начале ст. 28 повторяется утверждение, что **Господь**, любящий **правду**, не оставляет без защиты и помощи **святых Своих** (т. е. верующих в Него).

Стих 29 - снова мысль о наследовании земли праведными; она будет отдана им в вечное владение, говорит псалмопевец.

Стихи 30-31: рассуждения праведника исполнены мудрости и искренности, потому что **в сердце у него... закон Бога.**

Г. О противостоянии зла и добра (36:32-40)

36:32-38. Псалмопевец размышляет об этом вечном противостоянии: **Нечестивый** постоянно **ищет умертвить** праведника, но **Господь** всегда на защите его. Отсюда повторение призыва к праведным (звучащего в этом псалме как лейтмотив): **Уповай на Господа, и держись пути Его**; и **ты увидишь**, обещает Давид, как **будут** истреблены нечестивые (ст. 34).

В ст. 35-36 — образ **нечестивца**, *разрастающегося,* подобно **многоветвистому дереву**, от которого, однако, и следа не осталось.

Мысль, выраженная в ст. 37: **праведного**, в отличие от беззаконника (см. ст. 38), *в конечном счете* ожидает **мир**.

36:39-40. От Господа спасение праведникам, подытоживает сказанное прежде царь Давид. **Он защита их во время скорби**. Он **спасет их; ибо они на Него уповают.**

Псалом 37

Этот псалом — песнь печали. В надписи, соответствующей ст. 1, помимо указания на автора, читаем: **В воспоминание.** При более полном переводе с еврейского это звучало бы как „В воспоминание о субботе". Некоторые богословы читают эту надпись как „В воспоминание о *покое* (субботнем)"; исходя из содержания псалма, фраза может быть понята как лаконичное указание на молитву страждущего к Богу о ниспослании покоя.

Свое мучительное физическое состояние и гонения на него со стороны его врагов псалмопевец сознает как наказание, ниспосланное ему свыше за совершенный им грех. Искренне каясь в нем перед Господом, он умоляет Его о сострадании и избавлении.

А. О наказании Господнем (37:2-13)

37:2-3. Давид молит Господа не обличать его столь „яростно" и, наказывая его, умерить Свой гнев, ибо терзающая его боль, подобная боли от вонзившихся в тело стрел, — нестерпима.

37:4-9. Образ „руки Божией, тяготеющей над ним" (ст. 3), получает развитие в ст. 4: это гнев Божий, поразивший Давида какой-то столь тяжкой болезнью, что нет **места в плоти** его, которое не болело бы, и даже в кости его проникла

эта боль. Он сознает, что грехи его — велики, и в нынешнем своем состоянии ощущает их как **тяжелое** физическое и *нравственное* **бремя**, которое ему приходится нести. В ст. 6-9 — подробности о „страданиях тела", сопряженных с моральными страданиями как от сознания своей вины, так и от потери уважения со стороны окружающих (см. следующие стихи): **Я... кричу от терзания сердца моего** (ст. 9).

37:10-13. В ст 10 — выражение страстного упования страдальца на Господа, **пред** Которым **открыты все желания** его и Который слышит все его стоны и вздохи (**воздыхание** его). **Свет очей** Давида **оставил** его (ст. 11); фраза может быть понята как буквально (от болезни ослабло зрение царя), так и в переносном смысле — все, что было благого в жизни Давида: **сила**, здоровье, преданность друзей и ближних, а главное — милость Божия, сопутствовавшая ему, — всего этого больше нет у него. В этой связи высказывают мысль, что таинственная болезнь, изнурившая Давида, оттолкнула от него даже его близких, которые увидели в ней знак Божией кары. Враги же царя, „искавшие души его", восприняли ее как „свидетельство" собственной правоты и усилили козни против него (ст. 13).

Б. Упование страдальца (37:14-23)

Мотив покаяния и надежды на то, что в конце-концов Господь услышит Давида и сжалится над ним, звучит во второй части псалма с особой силой.

37:14-19. Видя, как сети клеветы и заговора все более стягиваются вокруг него, Давид реагирует на это, **как глухой... и немой**, вероятно, потому, что и в этом видит часть Божиего наказания. В сложившейся ситуации он целиком уповает на Господа, а **в устах своих ответа... не имеет** (ст. 14-15). Он лишь надеется, что Господь не даст его врагам, которые стремятся показать, что они выше его — теперь, когда „**нога** его **поколебалась**", восторжествовать над ним, хотя он и **близок к падению** (см. ст. 16-18). Ибо он всем сердцем сознает грех свой и сокрушается о беззаконии своем (ст. 19). *Полагают,* что более всего преследовало Давида „сокрушение" о его грехе с Вирсавией, о гибели Урии, и что Пс. 37 был, следовательно, написан в дни заговора, который готовил против отца Авессалом.

37:20-23. Жалоба на врагов, которые **живут и укрепляются** и **воздают** ему **злом за добро** (для государства в целом, как и для многих своих подданных в отдельности, Давид действительно был „добрым царем"). **Не оставь же меня, Господи,** молит он в завершение псалма, но **поспеши на помощь мне... Спаситель мой!**

Псалом 38

Этот псалом, написанный Давидом, предназначался для исполнения тем хором, которым руководил Идифум. „Надпись" соответствует ст. 1. Тема псалма — быстротечность и хрупкость человеческого бытия; как и в предыдущем псалме, в нем ярко выражена надежда на Господа, звучит мольба, чтобы немногие дни, остающиеся псалмопевцу, Господь дал ему провести в мире и покое. По своему содержанию и выраженным в нем мыслям Пс 38 является продолжением Псалма 37 — только тема врагов, преследующих Давида, звучит в нем не так явно. Очевидно, мучительная болезнь, столь подробно описанная Давидом в Пс. 37, привела его к мыслям о „суетности" человеческой жизни, о скорой кончине.

А. Дни человеческие, как „пяди" (38:2-7)

38:2-4. Охваченный этими мыслями о краткости бытия, Давид исполнен желания не грешить „на путях своих" и **языком** своим, не поддаваться на провокации окружающих его **нечестивцев**, но **обуздывать** перед ними **уста** свои. Он говорит Богу, что так и поступал, и даже о **добром**, которое делал, не напоминал им, однако, **скорбь** его — оттого, что он усиленно подавлял свои чувства, — лишь возросла (**подвиглась**): см. ст. 3. **И**, вот, не в силах побороть горечь **в сердце** и **в мыслях своих** („огонь возгорался" в нем, когда он думал о преследователях своих, о мучительной своей болезни и о приближающейся смерти), Давид **стал говорить** словами этого псалма к Богу.

38:5-7. Он просит Его открыть ему тайну **дней** его, **дабы... знал** он, сколько их осталось (ср. Пс. 89:10, 12); в изнурившей его болезни они представляются ему краткими, **как пяди** („пядь" — старинная мера длины, соответствовавшая ширине ладони). В ст. 6-7 — мысли о *призрачности* и суетности человеческого существования (ср. Иов. 7:7; см ст. 11 в этом псалме; ср. Пс 61:10; 143:4).

Б. Вся надежда — на Господа (38:8-14)

38:8. Сознавая, что всеми своими бедами он обязан своим согрешениям, Давид провозглашает, что вся его **надежда на** Господа.

38:9-12. Он молит Господа очистить его от **всех беззаконий** и не отдать на поругание врагам (здесь **безумному**). В ст. 10 — образ полной покорности Давида Богу. В ст. 11 — снова мольба об избавлении от „ударов Божиих" — ввиду крайне бедственного состояния Давида. В ст. 12 под „обличениями" понимаются наказания за грехи. Нет среди людей такого, который не вызывал бы, если не делами своими, то мыслями, словами и чувствами, гнева Божия. Однако, если Бог станет „обличать" **человека за** *все* его **преступления**, то он **рассыплется**, как ткань, изъеденная молью. **Краса** здесь образ силы, здоровья, благоденствия.

38:13-14. Следовательно лишь милостью и снисхождением Божиими храним человек в своей земной жизни, которую за краткость ее псалмопевец уподобляет *странствованию.* А себя, как и „всех отцов своих", — страннику и пришельцу. **Услышь, Господи, молитву мою,** взывает Давид. Помоги мне (нам), подразумевает он, на опасных путях нашего *странствования,* где столько соблазнов и зла, руководи нами.

Отступи от меня в ст. 14 надо понимать в значении мольбы о прекращении нынешних страданий. **Прежде чем я отойду,** просит Давид, **дай мне подкрепиться** (возможно, в знач. *„очиститься* в глазах Божиих от согрешения своего и не умереть теперь от этой болезни").

Эта последняя мольба Давида напоминает по настроению своему некоторые молитвы Иова (ср., к примеру, Иов. 7:19, 21; 9:34; 10:20-21).

Псалом 39

Пс. 39 (предваряющая его надпись соответствует ст. 1) зримо делится на две части: вознесение благодарственного славословия Господу за оказанную помощь (ст. 2-11) и мольба о новой помощи — в новых бедствиях (ст. 12-18).

А. Посвящение себя Богу (39:2-11)

39:2-5. Псалом начинается радостноторжественным возвещением народу об избавлении Давида от бедствий — в ответ на вопль его и упование **на Господа.** После долгих молитв Давида и его терпеливого ожидания Бог произвел в его жизни поразительные изменения. Прежнее свое состояние псалмопевец *образно* описывает как „страшный ров", как „тинистое (засасывающее) болото"; вырвав его из них, Господь **поставил... ноги Давида на твердом камне.** *Тогда* он пел печальные песни, полные мольбы, но, в корне изменив его обстоятельства, Господь дал ему повод петь **новую песнь — хвалу Богу** (ст. 4; ср. Пс. 32:3; 95:1; 97:1) — в назидание всем, кто видел, что сделал для Давида Господь, и кто слышит теперь новый его гимн, — да **убоятся, и будут уповать на Господа** и они. Из сказанного им псалмопевец делает вывод о том, что **блажен человек, который... не обращается к гордым** и лживым людям, имеющим силу и власть, но **на Господа возлагает надежду свою** (ст. 5).

39:6. Чудные дела и планы („помышления") Господа, направленные на благо человечества, столь многочисленны, что Давид не в силах, как бы ни хотел этого, воспеть их все.

39:7-9. Эти стихи имеют *мессианский* подтекст, они явно не относятся *только* к Давиду. **Жертвы и приношения Ты не восхотел,** говорит псалмопевец и уточняет: **не потребовал.** Применительно к Давиду это может означать, что под бедствиями, от которых избавил его Господь, он разумел весь период преследования его царем Саулом. Именно тогда Давид, вынужденный постоянно „уходить" от Саула, лишен был возможности приносить **жертвы** в скинии, как этого требовал закон Моисея. Однако Бог не поставил этого в вину ему, *но* вменил Давиду *посвятить всего себя* на служение Ему. Примечательна в этой связи фраза **Ты открыл** (по другим переводам — „проколол") **мне уши.** Согласно древнееврейскому обычаю ухо прокалывалось рабу — *иудею* же, который, по окончании срока своего служения, желал остаться в доме господина своего (см. Исх. 21:6). Здесь это „проколол- открыл" означает как добровольное желание Давида всегда быть рабом Господа, посвятить Ему себя, так и признание того факта, что Господь „открыл ему уши", чтобы он *слышал* слово Его и *повиновался* Ему. В *Септуагинте* эта фраза переведена как „(Ты) уготовал тело Мне"; переводчик воспользовался тут так называемой „синедохой" — литературным приемом, исходящим из того, что *часть*

служит восприятию *целого* (т. е. „ухо", как здесь, выражает понятие „тела"). При этом мысль, выраженная в псалме, — о служении Давида Богу всем существом его („всем телом") была передана вполне адекватно.

В согласии с написанным в книге закона (**в свитке книжном**; ст. 8), т. е. в слове Божием, о необходимости послушания Господу, Давид выражает сердечную готовность **исполнить волю** Его (**Тогда я сказал: вот, иду... закон Твой у меня в сердце**; ст. 8-9).

Выше говорилось о мессианском подтексте этих стихов. Он обнаруживает себя при цитировании сказанного здесь автором Послания к евреям (см. Евр. 10:5-7) *применительно к Иисусу Христу* (см. комментарии на Евр. 10:5-7). В новозаветном контексте Пс. 39:7-9 становится гораздо значительнее, а в чем-то и конкретнее. Так, Давид говорит, что „в свитке книжном" сказано *о нем;* между тем, такого (как *подразумеваемое* здесь) пророчества о Давиде в Св. Писании евреев нет, но есть (и неоднократные) — о великом Потомке Давида, к Которому слова (в частности) о *законе Божием в сердце* относятся буквально. Автор Послания к евреям как раз и противопоставлял совершенное послушание Христа *недостаточности* ветхозаветных жертв. Слова „Ты... уготовал тело Мне" применительно к Мессии говорят о *воплощении* Его ради полноты исполнения Божиего плана — как об этом „написано... в свитке книжном". Итак, Давид выступает в Пс. 39 как *прообраз* Христа.

39:10-11. Подчиняясь воле Господа, Давид с охотой и радостью **возвещал правду** Его в собрании еврейского народа. Он „не удерживал уст своих" — **не возбранял** им, свидетельством чему является этот и другие псалмы Давида.

Б. Мольба об избавлении от новых бед (39:12-18)

39:12-13. Начиная с этих стихов, тон псалма драматически меняется. Новые **беды** постигли царя (может быть, имелся в виду заговор Авессалома и его сторонников), и он молит Господа не отнимать от него милости и щедрот Своих (**Не удерживай** их, **Господи... да охраняют меня непрестанно**: ст. 12). Слова Давида в ст. 13, где он говорит, что „беззаконий", совершенных им, более чем **волос на голове** его, не следует понимать буквально: ведь Давид всегда оставался избранником Божиим. Скорее, сознавая свою греховность и, вероятно, особенно остро переживая тот свой грех, который был связан с Вирсавией, Давид выражал — в столь эмоциональной форме — свои переживания.

39:14-16. Следует мольба об избавлении от нового бедствия (**Господи! поспеши на помощь мне**), о посрамлении тех, кто жаждут гибели Давида и, не скрываясь, злорадствуют, говоря ему в лицо: **„хорошо! хорошо!"**

39:17-18. Псалом завершается молитвой о торжестве „всех ищущих Господа и любящих **спасение** Его" — да славят Его **непрестанно**, убедившись на примере Давида, что единственным источником защиты и помощи является **Господь**. Последним смиренным аккордом звучит ст. 18 — Давид признает свои „бедность и нищету" перед Господом и радуется, что Он **печется** о нем. **Боже мой! не замедли**, просит псалмопевец.

Псалом 40

В первой своей части Пс. 40 **является** поучением народу о необходимости сострадания к бедным и бедствующим. Господь вознаграждает тех, кто его имеют (ст. 2-4). Размышляя о таковых, Давид далее, в молитве своей, обращается к горьким мыслям о предателях и лицемерах, чуждых сострадания и жаждущих скорой гибели „бедного", — „бедным" является он сам, измученный долгой своей болезнью. Царь выражает надежду, что Бог не оставит предателей без „воздаяния" (ст. 11).

Предваряющая псалом надпись соответствует стиху 1.

А. Блаженны способные к состраданию (40:2-4)

40:2-4. Счастлив тот, в чьих мыслях есть место бедному, кто сочувствует ему и помогает. Если **день бедствия** наступит и для него, то ему на помощь придет Сам **Господь**, ибо ценна в глазах Его способность к состраданию. Псалмопевец говорит, что доброго и чуткого человека Бог спасет от гибели и от козней врагов его, и даст ему счастливо прожить **на земле**. И **на одре болезни** Он не оставит его. Но самое **ложе** страдания его обратит в „ложе выздоровления" (так надо понимать 2-ую фразу в ст. 4).

Б. Молитва псалмопевца (40:5-14)

40:5-10. Снова и снова каясь в грехе своем, Давид молит Бога об исцелении. Слова **душу мою** в ст. 5, возможно, подчеркивают, что не менее чем в физическом исцелении Давид нуждался в облегчении своего душевного состояния, так как страдал от сознания своей греховности. Он жалуется на безжалостность своих врагов, ожидающих его смерти (ст. 6), и на лицемерие навещающих его, которые верят клеветам о нем и сами распространяют их (ст. 7).

Словом „велиал" (ст. 9), или „велиар", обозначались зло, смерть; ап. Павел называет им диавола (см. 2 Кор. 6:15). В болезни Давида враги его видели знак того, что Бог покарал царя, отдав его во власть **велиала**.

Человек мирный в ст. 10 — это Ахитофел, один из сановников Давида, которого он особенно к себе приблизил; Ахитофел предал царя, встав на сторону мятежника Авессалома, и когда тот потерпел поражение, повесился (см. 2 Цар. 16:20—17:3, 23). Слова Давида в ст. 10 были впоследствии повторены Иисусом Христом применительно к Иуде (см. Иоан. 13:18).

40:11-12. Давид молит Господа поставить его на ноги, чтобы он мог „воздать" врагам своим. Для него это будет знаком благоволения Его, если не даст ненавидящим Давида восторжествовать над ним.

40:13-14. Он выражает надежду, что Бог сохранит его от гибели и даст ему всегда, неизменно, служить Ему, *вечно* пребывая **пред лицем** Его. (Некоторые богословы понимают **на веки** в ст. 13 буквально, видя здесь упование Давида на то, что и в вечности он будет находиться вблизи Господа.)

Завершается псалом славословием в ст. 14. Им же оканчивается первый значительный раздел Псалтири (Книга I).

II. Книга II (Псалмы 41-71)

Семь псалмов во II-ой книге Псалтири (Пс. 41; 43-48) имеют при своем начале ссылку на „сынов Кореевых" Это может означать как причастность кого-то из рода Корея к созданию этих псалмов, так и указание на *исполнение* их ими („сыны Кореевы" были участниками храмового хора; см. 2 Пар. 20:19).

Один из псалмов этой книги принадлежит Асафу (Пс. 49), автором *двадцати* (Пс. 50-69) назван Давид, три являются анонимными (Пс. 42; 66; 70), и один написан был царем Соломоном (Пс. 71).

Псалом 41

По всей вероятности, Псалмы 41 и 42 составляли когда-то один псалом — во многих еврейских манускриптах они объединены в одно целое. В подтверждение этому служит и то, что рефрен, дважды повторяемый в Пс. 41 („Что унываешь ты, душа моя, и что смущаешься?"— ст. 6 и 12), повторяется и в конце Пс. 42 (ст. 5). И в том и в другом псалмах — тема страстного томления псалмопевца по Богу, радостного предвкушения общения с Ним и хвалы Ему.

„Надпись" соответствует ст. 1.

А. Томление по живому Богу (41:2-9)

41:2-3. Свое томление по **Богу... живому** псалмопевец сравнивает с томлением **лани**, жаждущей приникнуть **к потокам воды.** Как лань не может прожить без воды, так он — без Бога, питающего жизнь тела его и духа (ср. Пс. 142:6).

41:4-5. Псалмопевец объясняет, что испытывал горькое чувство богооставленности, окруженный людьми, которые еще больше растравляли его душевные раны, спрашивая **всякий день: „где Бог твой?"** (в значении „почему Он не приходит на помощь к тебе?"). **Я плакал** из-за этого **день и ночь,** говорит псалмопевец. Плакал, вспоминая, как среди множества людей (**в многолюдстве;** ст. 5) радостно вступал в Иерусалим (очевидно, в праздничных процессиях), входил **в дом Божий.** Из текста этих стихов явствует, что псалом относится ко времени, когда автор его находился за пределами своей страны и не имел доступа к месту официального поклонения Иегове. Он жил где-то возле гор Ермонских (полагают, что упоминаемая в ст. 7 „гора Цоар" (правильное читать „Мицар") была одной из вершин горы Ермон), вдалеке от Иерусалима.

41:6. Тут рефрен, повторяющийся в этом и в следующем псалме (см. вступление к Пс. 41); вера в живого Бога настолько сильна в псалмопевце, что и при всей печали его не дает ему впасть в отчаяние. В уповании на Господа, напоминает он сам себе, — спасение от полного уныния. **Я буду еще славить Его, Спасителя моего и Бога моего,** восклицает он.

41:7-9. Спасение от уныния — в „воспоминании" о Боге — эта мысль повторяется в ст. 7.

Высоко поднимавшиеся над уровнем моря вершины горы Ермон были покрыты снегом, и при таянии его потоки вод, усиленные весенними ливнями, с грохотом устремлялись вниз по крутым горным склонам. Эти яростные „водопады", „следовавшие друг за другом", ассоциировались в сознании автора псалма с „бездной бездну призывающей". И в них, „водах и волнах", он видит символ бедствий своих в чужой земле. Однако скорбные чувства сменяются надеждой. В ст. 9 псалмопевец уповает на то, что **Господь... явит** ему **милость Свою**, и он ответит на нее благодарственной песней-молитвой.

Б. Мольба о заступничестве (41:10-12)

41:10-12. В ст. 10 правильнее читать **Скажу Богу...** . Псалмопевец вновь возвращается к сетованиям на то, что Бог **забыл** его, и жалуется на людей, враждебно к нему настроенных, которые оскорбляют его и издевательски осведомляются: „где **Бог твой?**" (ср. ст. 4). Остроту своих переживаний псалмопевец передает в образе физического страдания: **враги... как бы** поражают **кости** его.

Завершается псалом оптимистическим рефреном в ст. 12.

Псалом 42

Этот псалом дополняет Пс. 41 и, как уже говорилось во вступлении к Пс. 41, во многих еврейских манускриптах составляет с ним одно целое. Однако он и сам по себе может рассматриваться как самостоятельная песнь-молитва Господу.

42:1. Существует предположение, что автором псалма был кто-то из „сынов Кореевых", сопутствовавших Давиду во время вынужденного скитания его (скорее всего при бегстве царя от Авессалома), когда все они были вдалеке от Иерусалима. Псалмопевец просит Бога выступить на его стороне в „тяжбе" против „народа недоброго" и избавить его от **человека лукавого.** Под последним *в этом случае* разумелся *главный* противник (и преследователь) Давида (кстати, в Септуагинте при начале Пс. 42 повторена надпись „Учение (т. е. наставление) сынов Кореевых", после чего приписано имя *Давида),* а под „народом недобрым" — приближенные этого преследователя.

42:2-5. В ст. 3 — мольба о возможности возвратиться в Иерусалим, **на святую гору (Сион)** Божию. **Свет** символизирует жизнь и разумение, а *истина* — верное слово Божие. Да пошлет Господь разумение просящему у Него. Руководствуясь им и словом Божиим, да возвратится он **в обители** Его, чтобы подойти **к жертвеннику** Господа, **к Богу радости и веселия** своего, **и... славить** Его игрой **на гуслях** и пением.

Завершается псалом тем же, исполненным надежды, рефреном, что и предыдущий.

Псалом 43

Первому стиху псалма соответствует *надпись* с указанием **Начальнику хора** и пояснением **Учение** (что может пониматься не только как „наставление", но и как „размышление"; евр. *маскил).* **Сынов Кореевых.** Из последней фразы следует, что или кто-то из рода Корея был автором этого псалма, или он предназначался к исполнению ими. Но кем бы ни был автор Псалма 43, звучит он как *всенародная* жалоба на беспримерное военное поражение. Народ, между тем, знает, каким верным и сильным помощником был Бог „отцам" его, и, веруя в Него так же, как веровали они, молит о даровании „спасения Иакову" (ст. 5) и теперь. Мольба эта звучит с тем большим чувством, что просящим непонятно, *почему* Бог позволил врагам их нанести им столь жестокий разгром.

В плане провозглашения всенародной веры в Иегову Пс. 43 может быть назван уникальным; богословы рассматривают его как контраст по отношению к Плач. 3.

А. Народ верен упованию отцов (43:2-9)

43:2-4. Израиль вспоминает о **деле,** совершенном для него Господом во **дни древние,** т. е. о чудесном даровании ему палестинской земли в дни Иисуса Навина. Израильтяне признают, что **не мечем** предки их **приобрели** эту **землю,** и что не их сила **спасла их,** но Бог, благоволивший к ним, сражался на их стороне, и Его силой одерживали они победы; это Он **истребил** языческие **народы** и **насадил** в их земле Израиля.

43:5-9. Израиль признает Бога своим „царем" и, исходя из того, что Он — **тот же,** что в древние **дни,** молит о даровании спасения от **врагов.** В ст. 5 обращение к

Богу от первого лица: **Боже, царь мой!** Но на основании всего контекста псалма *единственное число* здесь следует, вероятно, воспринимать как выражение *единого* упования народа, его „коллективной души". Полагают, что в Пс. 43 подразумеваются страшные бедствия, обрушенные на Израиль идумеями со стороны южных границ его, когда царь Давид вел войну с сирийцами на севере; множество иудеев было тогда уведено идумеями в плен и продано в рабство в соседние страны. Возможно, именно идумеи названы в ст. 6 „восстающими на нас". Ответное поражение, признает Израиль, мы сможем нанести им, только если Ты будешь с нами (**С Тобою... во имя Твое;** ст. 6). На древнем Востоке символом силы *животного* были его рога (а в переносном смысле — силы вообще); отсюда фраза **избодаем рогами** в ст. 6. В ст. 7-9 — выражение упования на Бога: спасенный Им от **ненавидящих** его, Израиль станет хвалить и **прославлять** Господа **вовек.**

Б. Плач Израиля об унизительном поражении (43:10-17)

43:10-13. Для евреев Господь был не только „царем", но и невидимым военачальником всех их боевых сил. Его присутствие в войске символизировалось ковчегом, который несли левиты. Там, где Израиль обращен был **в бегство от врага,** там Бог „не выходил" с войсками его — такова мысль в ст. 10; **Ты отринул и посрамил нас,** и предал в руки *грабителей* (ст. 10-11). Враги „попирали" беззащитных иудеев, **как овец,** и они были рассеяны между народами (ст. 12); под „рассеянием" здесь можно понимать продажу иудеев в рабство во многие соседние страны. Взятых (идумеями?) в плен было так много, что их продавали за бесценок (см. ст. 13).

43:14-17. И сделался народ Божий **притчею** (предметом издевательских пересудов) **между народами;** иноплеменники насмешливо кивали в его сторону головами. *Ед. число* может быть понято так же, как в ст. 5.

В. Мольба невиновных о заступничестве (43:18-23)

43:18-23. Смятение народа усиливается сознанием незаслуженности обрушившегося на него бедствия. Ведь **мы не забыли Тебя, и не нарушили завета Твоего... не уклонились от пути Твоего,** утверждается в псалме.

Слово, переведенное как **драконов,** правильнее перевести как „шакалов". Иудеи, в беспомощности своей, уподобляются здесь трупам (**Ты... покрыл нас тению смертною**), которыми питаются *шакалы* (под ними подразумеваются их враги и мучители). А ведь **мы не забыли Бога нашего,** напоминают они, и не простирали рук к богам язычников. Если бы это было так, то Иегова, Который **знает** все **тайны сердца,** дал бы им знать, что наказывает их за это. Но Ему известно, что этим они не согрешили (см. ст. 21-22), а, напротив, **за** верность Ему **умерщвляют** их враги их **всякий день;** в их глазах они, как овцы, обреченные **на заклание** (ст. 23).

Г. Заключительная молитва (43:24-27)

43:24-27. Восстань же, **Господи! пробудись... не отринь** нас **навсегда!** — горестно восклицает Израиль, не понимающий, почему Господь „спит" и скрывает от него **лице** Свое, забывая о скорби Своего народа и угнетенном положении его. В ст. 26 — образное выражение предельной униженности и безграничной скорби. В ст. 27 — заключительный вопль о помощи.

Следует отметить, что Пс. 43 учит всякого истинно верующего *правильной* реакции на происходящее в его жизни. Несмотря на то, что в данной ситуации Израиль *не понимает* причины своего бедствия и унижения и даже склонен думать, что Бог отвернулся от него, он продолжает верить в то, что избавление в конечном счете придет от Него. Господь по-прежнему остается предметом его упования. Сравните с упованием Иова на Господа, Который, по словам этого страдальца, „убивает его" (Иов. 13:15).

Псалом 44

Надпись (ст.1) свидетельствует, что этот псалом был написан сынами Кореевыми. Слово **Учение** следует, видимо, понимать в значении „размышления", т. е. для автора он был псалмом — *размышлением* на тему, излагаемую в нем. **Шошан** представлял собой музыкальный инструмент в форме лилии. В надписи же сказано, что это **Песнь любви** (по другим переводам — „Свадебная песнь").

Псалом 44 исполнялся на свадебном

пиру могучего царя. Он начинается с восторженных похвал в адрес царственного жениха, предстающего во всем блеске величия его и праведности. Следуют наставления и советы невесте, которой предстоит войти в чертоги царя. Завершается псалом предсказанием: имя царя сохранится в памяти будущих поколений по всей земле.

А. Восхваление царственного жениха (44:2-10)

44:2. Псалмопевец говорит, что **слово благое** (восторженное прославление царя, чьи достоинства — несравненны) изливается от полноты его **сердца.** И он хотел бы, чтобы то, что сходит с языка его, было бы не менее впечатляющим чем письмена искусного **скорописца.**

44:3. Этот и последующие стихи более всего отражают достоинства царя Соломона в первую пору его царствования: в распоряжении Соломона было многочисленное хорошо вооруженное войско, но славу себе он стяжал не как завоеватель, а как мудрый правитель и политик, ценивший мир превыше войны, и отличавшийся личной праведностью и кротостью. Он жил в роскоши, он пользовался известностью далеко за пределами своего государства... В ст. 3 псалмопевец воспевает царя, который **прекраснее** всех **сынов человеческих;** уста царя изрекают мудрые слова (**благодать**). По этой причине он удостоен особого благословения Божиего.

44:4-6. Препояшь мечем... воссядь на колесницу — „приглашение" псалмопевца может быть понято в буквальном, но и в переносном смысле, ибо он призывает царя, „сильного **славою... и красотою**", явить миру истину, кротость, правду (праведность) и многие **дивные дела. Остры и стрелы Твои,** напоминает, однако, псалмопевец, и **они** войдут **в сердце врагов Царя.**

44:7-8. Царь, воспеваемый псалмопевцем, был праведным правителем. И все-таки обращение его к этому царю как к *Богу* (зд. евр. *елохим)* звучит неожиданно. Вспомним, однако, что в дни Моисея *елохим* называли *судей — в значении представителей* Бога на земле (см. Исх. 21:6; ср. Пс. 81:1). И этот царь *представляет,* в глазах псалмопевца, Бога и Его царство на земле, потому и провозглашает он, что **Престол** царя установлен навечно, и скипетр (**жезл**) его будет скипетром **правоты.** Он **возлюбил правду, и возненавидел беззаконие** (снова обращение к царю как к Богу), и потому **помазал Его Бог... елеем радости** (здесь, по-видимому, в знач. „благословил его радостью") **более соучастников** Его. Применительно к конкретному царю, воспеваемому тут, под „соучастниками" Его могли пониматься другие претенденты на престол, которым Бог предпочел его. Однако ст. 6-7, несомненно, относятся не только к царю, вступающему в брак; речь в них идет об обещании *вечного трона* дому Давидову (см. 2 Цар. 7:16), каковое исполнится в Иисусе Христе, когда Он возвратится на землю, чтобы царствовать вечно. Автор Послания к евреям цитирует эти стихи (Евр. 1:8-9), говоря о возвышении и господстве Христа. Понимает ли псалмопевец под словом *елохим* Бога или Его представителя в лице человека, писавший *к евреям* воспользовался этими стихами, чтобы подчеркнуть разницу, существующую между Сыном Божиим и ангелами (см. комментарии на Евр. 1:5, 7, 8-9).

44:9-10. Перечислены благовония, которыми умащены одежды царственного жениха; свадебное веселие происходит в роскошных чертогах **из... слоновой кости.** Среди почетных гостей свадебного пира — дочери **царей** (очевидно, правителей соседних стран). Среди них выделяется невеста-**царица,** стоящая в знак своего особо почетного отныне положения по правую руку (**одесную**) царя. Она **в Офирском золоте** (ее одежда обильно заткана золотыми нитями; Офир, находившийся, как полагают, в западной Аравии, был главным источником золотодобычи в те времена).

Б. Совет, обращенный к невесте царя (44:11-16)

44:11-13. Псалмопевец просит теперь особого внимания царской невесты: **слушай, смотри, и приклони ухо твое.** Он советует ей забыть свой **народ... и дом** ее **отца,** из чего следует, что царь сочетался браком с дочерью какого-то языческого царя. (Скорее всего подразумевается дочь египетского фараона, ставшая женой царя Соломона.) Смысл совета псалмопевца в том, что отныне ее народом должен стать Израиль. И царь, который теперь *Господин* ее (**поклонись Ему**), вознаградит ее своей горячей любовью (**возжелает... красоты** ее). Но и другие благословения придут на нее: она будет

пользоваться почетом и уважением у богатейших людей израильского народа (они **будут умолять лице** ее — преклоняться перед лицом ее); ублажать ее явятся с **дарами** и представители других народов: их символизирует **дочь Тира**, одного из главных городов Финикии.

44:14-16. Да, невеста **Царя** прекрасна в своей одежде, шитой **золотом** и богато разукрашенной (**испещренной**), но внутренняя (духовная) ее красота несравненно превосходит внешнюю (**Вся слава ее внутри**; ст. 14). **С веселием и ликованием** ведут ее **в чертог Царя**, и **девы, подруги ее**, следуют за нею.

В. Благословение брака (44:17-18)

44:17-18. Псалмопевец возвещает, что брак этот будет благословенным: **сыновья** от него станут **князьями по всей земле**; **имя** Царя не будет забыто в последующих поколениях, и **народы будут славить** Его **во веки и веки.**

Если, как полагают, поводом к написанию этого псалма послужило бракосочетание Соломона и египетской царевны, то, очевидно, что искать полной исторической аналогии здесь не приходится; более того, Пс. 44 далеко выходит за рамки действительных исторических событий того времени. Ибо только в первую пору своего царствования был Соломон угоден Богу, а при преемниках его царство его распалось... Воспеваемое псалмопевцем царство полного мира и совершенной праведности ни одному из людей установить не под силу. Сделать это может только Бог, Который „проступает" здесь в чертах и образе Царя. Едва ли можно сомневаться в том, что пророческие слова и видения этого псалма „слышал и видел" евангелист Иоанн, когда писал ту часть книги Откровения, которая соответствует стихам 6-21 в девятнадцатой главе ее. Ему *виделось* бракосочетание Агнца, Христа, в небесных чертогах; перед духовным взором его была невеста Агнца, которая, готовясь к встрече с Женихом, облачилась в одежды праведности (см. Отк. 19:6-8). Начиная со стиха 11 (ст. 11-21), евангелист описывает царственного Жениха, выходящего на битву за утверждение праведности во вселенной. Итак — более чем конкретного земного царя — Пс. 44 воспевает Иисуса Христа, великого Царя из дома Давидова. Несомненно, таким образом, что перед нами один из мессианских, *прообразовательных,* псалмов.

Псалом 45

Надпись соответствует ст. 1. Авторы псалма — сыны Кореевы. **Аламоф** — указание на то, что голос, исполнявший этот псалом, должен был быть тонким, *сопрано*. Ему сопутствовала игра на музыкальном инструменте.

Это **Песнь** превознесения Господа как надежного защитника верующих во все времена. Когда Бог — в жилище Своем на Сионе, враги бессильны перед народом Его. Иерусалим, хотя и не назван здесь по имени, — в центре размышлений автора, поэтому Пс. 45 входит в число *Песен Сиона.*

А. Бог — прибежище святым Своим (45:2-4)

45:2-4. Псалмопевец напоминает слушающим его, что **Бог — прибежище** верующим в Него, и сила, выступающая на их стороне, в бедах Он приходит им на помощь. Описывая возможные бедствия, автор прибегает к гиперболе (ст. 3-4), но каковыми бы ни были они, **не убоимся,** восклицает он, ибо верующие — под надежной защитой .

Б. Бог — на Сионе Своем (45:5-8)

45:5-6. Мирное течение реки („речных потоков"), омывающей **град Божий**, т. е. Иерусалим („веселящей" **святое жилище Всевышнего**), символизирует присутствие Самого Бога — по контрасту со „вздымающимися, шумными" водами в ст. 3. (Ср. с Ис. 8:6; 33:21, где Господь уподобляется реке, омывающей город Его.) Пока Бог **посреди** Иерусалима, он не падет под натиском врагов (**не поколеблется**). (Пройдут, однако, годы, и город *падет.* По причине идолопоклонства в храме Бог оставил храм, оставил Свой город; см. Иез. 8 и 10. Лишенный Его защиты, он стал добычей вавилонян.)

45:7-8. Здесь картина „движения царств" против иудеев, а, значит, и против Бога **Иакова.** Образ силы Его, „растопляющей" землю. Ср. с Пс 2:1-4 и с „Господь поругается им" — там же, в ст. 4. **Господь — заступник** иудеев, пока они с верой обращаются к Нему.

В. Господь будет превознесен на земле (45:9-12)

45:9-12. С целью надолго обезопасить жизнь Своего народа Бог **произвел... опустошения** среди его врагов и тем „прекратил **брани... на земле**", до границ иудейского государства (до **края земли**; ст. 10). (*Исторически* подразумеваемое здесь может быть привязано к событиям в царствование Иосафата, когда на иудеев напали, объединив свои силы, аммонитяне, моавитяне и идумеи; см. 2 Пар. 20:1-30.)

В ст. 11 псалмопевец устами Самого Бога призывает народ „остановиться и познать", что Он — **Бог. Я... буду превознесен в народах, превознесен на земле.**

Мысль о Божней защите подчеркнуто повторялась в псалме (см. ст. 8 и 12), и это не могло не вселять бодрость в слушавших его иудеев.

Псалом 46

Этот псалом относят к *Псалмам воцарения*, исполнявшимся по случаю восхождения монарха на трон; в этом, однако, радостно воспевается воцарение *всемирного* Царя. (К другим псалмам этой группы относятся Пс. 92, 94-98.) Пс. 46 следует понимать как *провидческое* изображение грядущего царства Божия: *признакам* его *в настоящем* радуется Израиль. Псалмопевец призывает тут все народы земли в благоговении преклониться перед святым Царем Израиля — Господом, Который установит Свою власть над всеми ними.

Надпись, указывающая на сочинение или исполнение (либо то и другое) Псалма 46 потомками Корея, соответствует стиху 1.

А. Почтите великого Царя (46:2-5)

46:2-3. Псалмопевец призывает **все** (подразумевается, *и* языческие) **народы** радостно приветствовать Того, Кто действительно есть **Господь Всевышний** (ст. 3) и „Царь всей земли" (ст. 8). Убедиться в том, что Он страшен и заслуживает благоговейного поклонения, язычники должны были ценой поражений, которые претерпели от Израиля. Мысль эта развивается в двух следующих стихах.

46:4-5. О подчинении Себе *всех народов* в будущем Господь „возвестил", покорив их теперь под ноги *Своего* народа, **которого возлюбил, — красу Иакова** (так, очевидно, названа славящаяся красотами своими и плодородием Палестина, *избранная* Богом в **наследие** евреям).

В израильской истории подчинение *народов* истинному Богу осуществлялось лишь до *известной степени*. Полностью это произойдет с наступлением Тысячелетнего царства.

Б. Восшествие Царя на престол (46:6-10)

46:6-7. По одержании победы над врагами евреи поднимались на святую гору Сион, к жилищу Господа, неся ковчег завета — под звуки труб и радостные восклицания (см. **Восшел Бог** и далее в ст. 6). *Прообразовательно* здесь можно видеть картину восхождения Бога на трон с наступлением Тысячелетнего царства. Псалмопевец *четырехкратно* призывает *народы* петь **Богу** и **Царю нашему** (ст. 7).

46:8-10. Пойте все разумно (ст. 8), продолжает он, т. е. вникая в смысл ваших славословий, „воспевайте" их с благоговением. Начало ст. 8: **Ибо Бог — царь всей земли** (ср. Пс. 92:1; 95:10; 98:1; 145:10) характерно для псалмов этого типа; скорее всего „заявления" такого рода надо воспринимать как уверенное провиденье того, что совершится в будущем. Это подтверждается *смыслом* стиха 9. В плане *логического* продолжения стихов 8-9 рассматривают стих 10: псалмопевец *предвидел* время, когда **князья** всех **народов** *соберутся* **к народу Бога Авраамова** (вероятно, в значении: склонятся перед Ним так же, как Его народ). „Щитами" здесь, вероятно, названы (образно) „князья", несущие ответственность за своих подданных; все они, в конечном счете, зависят от Бога и находятся у Него в подчинении, сознают они это или нет. Они — **Божии; Он превознесен над ними.** И придет день, когда „всякое колено" преклонится перед Ним (см. Фил. 2:9-11). Сознание, что истина, провозглашенная в этом псалме, исполнится, служит в тяжелые времена душевным подспорьем всем верующим.

Псалом 47

Это песнь о святой горе Сион и о расположенном на ней городе Бога, городе великого Царя; о том, как Бог, любящий Иерусалим, спас его от врагов. За это и славит Его псалмопевец.

Стих 1 соответствует надписи, свидетельствующей об авторстве **сынов Кореевых** или об исполнении ими этого псалма.

А. Велик Господь... во граде (47:2-4)

47:2-4. **Сион** назван „прекрасной возвышенностью" по той причине, что **на северной стороне** ее воздвигнут **город великого Царя**, град Божий — Иерусалим. Жителям Иерусалима известно („ведомо" — ст. 4), что с ними обитает Сам **Бог** — в роли их защитника, заступника.

Б. Безопасность Сиона — от Господа (47:5-9)

47:5-8. Псалмопевец описывает великое поражение, понесенное врагами Сиона. Языческие **цари** собрались войной на него, но при виде его страх и смущение овладели ими, и они **обратились в бегство**. В ст. 7 страх их и боль приравниваются таковым у рожающих **женщин**. Разгром враждебных Сиону армий сопоставляется в ст. 8 с „сокрушением" Господом, силой восточного ветра, фарсийских кораблей (возможно, имеется в виду эпизод, описанный в заключительных стихах 3 книги Царств; см. ком. на 3 Цар. 22:48-50). „Фарсийскими кораблями" называли, как полагают, крупные торговые суда, бороздившие в древности Средиземное море. В целом же Пс. 47 посвящен, по мнению многих богословов, чудесному избавлению Иерусалима от вторжений ассирийских армий (ср. Ис. 10:8; 33:3, 14).

47:9. Это избавление, свидетелями которого они **стали** (мы **увидели**), псалмопевец уподобляет чудным делам, которые Господь совершал для Своего народа *в прошлом* (**Как слышали мы...**). Господом **сил** Иегова часто называется в связи с описанием или упоминанием ибо это Он руководит в сражениях как армиями земными, так и армиями небесными. **Бог утвердит** Свой **город** Иерусалим **на веки**, провозглашает псалмопевец.

В. Радость Сиона в Господе (47:10-15)

47:10-15. Воздав хвалу Господу (ст. 10-11), псалмопевец призывает всех обитателей горы **Сион** и все города и селения (здесь — **дщери**) **Иудейские** веселиться и радоваться справедливости **судов** (здесь — в значении решений и вытекающих из них действий) Божиих, ибо на основании этих *судов* Господь не дал пострадать Иерусалиму. Псалмопевец предлагает обозреть и „рассмотреть" оставшиеся в целости и сохранности **башни его**, укрепления **и домы**, чтобы потом вселять надежду в грядущие поколения: **Бог**, отстоявший Иерусалим, **есть** и всегда **будет вождем тех**, кто уповают на Него.

Псалом 48

Этот псалом несомненно представляет „поэзию мудрости", так как посвящен извечной проблеме „процветания злых" (ср. Пс. 72). Псалмопевец неоднократно наблюдал, как благоденствуют нечестивые: гордыней и чувством уверенности, что благоденствие их вечно, исполнены они. Между тем, участь их, утверждает он, подобна участи „животных" (ст. 13). Присущее им чувство безопасности — ложно, тогда как надежда праведных исполнится.

Стиху 1 соотвествует надпись с указанием **Начальнику хора** и свидетельством об авторстве (или исполнителях) псалма.

А. Уста мои изрекут премудрость... (48:2-5)

48:2-5. То, что он собирается „сказать", псалмопевец считает настолько важным, что „внимать **сему**" призывает всех живущих **во вселенной**. (Этот речевой прием встречается и во многих других местах Библии.) Он обращается ко всем людям, независимо от их социального и материального положения (ст. 3). **Премудрость** намерен изречь он. И поделиться „размышлениями **сердца** своего". Они основаны на *знании,* и **знание** необходимо, чтобы постичь их; представляется, что именно такой смысл вложен в окончание ст. 4. Однако не обычное, человеческое знание подразумевается тут, а *духовное.* Псалмопевец и сам „впитывает" его, глубоко вдумываясь в премудрость прошлых времен, запечатленную в **притче**. Он предупреждает, что на первых порах слова его могут прозвучать *загадочно,* не вполне понятно (ст. 5).

Б. О процветании нечестивых (48:6-13)

48:6. Собственно „**загадка**" приведена в этом стихе. Далее неясное раскрывается и объясняется. Оговоримся, что вторую часть стиха 6 правильнее читать так: *беззаконные* (злые *преследователи* мои, а не **беззаконие путей моих**) окружат меня. В ст. 6-13 псалмопевец делится своими наблюдениями о процветании злых, которое, однако, ненадежно и вре-

менно. **Для чего же мне... бояться** их! — восклицает он.

48:7-10. Далее он обращается непосредственно к тем, которые **надеются на силы свои** и хвалятся богатством своим. Он говорит им, что тщетны самоуверенность их и гордыня, ибо никакой ценой „не искупить" человеку от *смерти* ни **брата своего** ни самого себя. Смерть — удел всех живущих.

48:11-13. Кто не знает, **что и мудрые... и невежды** одинаково **умирают** (ср. Еккл. 2:15-16), **и имущество** их **остается другим!** (ср. Еккл. 2:19-21). Следовательно, жалкое и бессмысленное это занятие — всемерно заботиться о земном и пытаться увековечить имя свое, давая его своей земле (ст. 11-12). Все равно ведь последним жилищем знатных и богатых станет могила, и в этом они уподобятся **животным, которые погибают** (ст. 13; ср. Еккл. 3:19-20)

В. Ободрение праведных (48:14-21)

48:14-15. Безумие думать и чувствовать так, как думают и чувствуют „надеющиеся на силы свои" (см. ст. 7), но *безумие* это из поколения в поколение поражает людей (ст. 14). Мудрый псалмопевец напоминает злосчастным гордецам об их обреченности: всех их Бог заключит **в преисподнюю**, где они, словно безгласные овцы, пребудут во власти смерти. В отличие от них, праведников ждет награда (они станут **владычествовать над** нечестивыми) **на утро**, т. е. сразу после смерти.

48:16. В предыдущем и в этом стихах — прозрение *воскресения*. Псалмопевец выражает уверенность в том, что **Бог избавит душу** его **от власти преисподней и примет** его, т. е. в вечности даст пребывать вблизи Себя. Ясного представления о „жизни после смерти" здесь нет, но есть понимание того, что *жизнь* эта не будет одинаковой для нечестивцев и праведных. первых ожидает вечный мрак „шеола", существование вдали от Бога (они „никогда не увидят света"; см. ст. 20), вторых же — „принятие" *Им*.

48:17-21. Есть ли в таком случае смысл завидовать и переживать (в русском тексте — „**бояться**"), **когда... человек**, не на Бога полагающийся, **богатеет**, и **слава дома его умножается!** (ст. 17). Ведь **ничего** из того, что накопил, **он не возьмет с собою** в **преисподнюю**, где он присоединится **к роду отцов своих** (ст. 20), и **слава** его **не пойдет туда за ним. Он** лишь **при жизни... ублажает душу свою**, а люди, подобные ему, **прославляют** его за его неразумие (таков смысл 2-ой части ст. 19).

Ясен вывод, подразумеваемый псалмопевцем: участь праведных несравненно лучше тленного богатства и преходящей славы гордецов, не знающих Бога,

Псалом 49

Перед нами нравоучительный псалом, написанный Асафом, одним из ведущих музыкантов-левитов в дни царя Давида (см. 1 Пар. 16:4-5); Асаф известен как автор целого ряда псалмов, в частности, псалмов 72-82. Двумя темами этого песнопения являются богопоклонение человека и его отношение к ближнему в свете Десяти заповедей.

Асаф рисует сцену суда в небесах, суда, в процессе которого Господь станет „испытывать" сердца Своего народа и строго разбирать дела его. В двух главных грехах обвинит Бог народ, провозглашает Асаф: в *формальном*, не от сердца идущем, поклонении Ему и в лицемерном поведении друг по отношению к другу. Что касается первого греха, то народу, если он хочет угодить Своему Богу, следует приносить Ему жертвы благодарения от сердца *послушного* и *уповающего* на Него.

А. Явление Господа — Судии (49:1-6)

49:1-3. Вот картина, нарисованная Асафом. **Бог** всех **богов** (подразумеваются языческие боги, которым поклонялись народы, окружавшие Израиль, да нередко и он сам; здесь таким образом утверждается высшая власть Иеговы над вселенной), Который есть Господь, призывает всю **землю** — от востока (**от восхода солнца**) **до запада** — во свидетели Своего суда над Израилем.

Небесный Судия **является... с Сиона**, обладающего несравненной красотой (ст. 2; ср. Пс. 47:3), т. е. оттуда, где возведено жилище Его. Знаки силы Его — **огонь поедающий, и... сильная буря** — сопутствуют Ему.

49:4-6. Ст. 4 следует понимать в том смысле, что **небо и земля** (т. е. все, что *обитает* во вселенной) призываются *быть свидетелями* Божиего суда (другими словами, в нем повторяется мысль, выраженная в ст. 1). Ответчиками же на этом суде станут „святые Его", т. е. народ, *отделенный* Господом для Себя и всту-

пивший с Ним в **завет,** подтвержденный жертвоприношением на Синае (ст.5).

Перед началом суда *праведность* (в русском тексте — **правду)** Высшего Судии, Который **есть Бог, провозгласят... небеса** (ст. 6). Два обвинения *от имени Господа* изложены затем Асафом (ст. 7-15 и 16-23).

Б. Обвинение в формальном богопоклонении (49:7-15)

49:7-13. Не за неукоснительное соблюдение ритуала жертвоприношений осуждает евреев их Бог (во фразе **всесожжения твои всегда предо Мною,** очевидно, подразумевались постоянные ежеутренние и ежевечерние всесожжения), а за бездушный, формальный характер их. Израиль словно бы позабыл, что Господь, Которому принадлежат **все звери в лесу** и весь **скот, пасущийся на горах,** не нуждается в тельцах и козлах его; они ведь не нужны Ему *для пропитания* (ст. 12-13). Ритуал жертвоприношений учрежден Им *ради людей,* которые *отчаянно* нуждаются в Боге. (Напомним, что в *представлении* язычников их боги действительно зависели от их жертвоприношений и без них существовать не могли.)

49:14-15. Итак, не жертвенные животные сами по себе важны были Богу, *а искренность* человеческого *упования* на Него, с которым эти животные Ему приносились. **Принеси в жертву Богу хвалу** (т. е. чувство благоговения перед Ним), провозглашает псалмопевец от Его имени, и исполни обещания **(воздай обеты),** которые ты даешь **Всевышнему.** И вот тогда, если ты призовешь **Меня в день скорби,** как бы продолжает Господь устами Асафа, **Я избавлю тебя, и ты прославишь Меня** (под „прославлением" подразумеваются непроизвольные, искренние выражения радости по поводу Господних благодеяний).

В. Обвинение в лицемерии (49:16-23)

49:16-17. Грешно перед Богом (выдвигает второе обвинение от имени Господа Асаф) проповедывать законы, **уставы** Его и учить завету Его других (ст. 16), отвергая их в то же время в собственном сердце („ненавидя" их) и пренебрегая ими („бросая их за спину", словно нечто ненужное; ст. 17); *внешнее* благочестие и есть в глазах Бога *пренебрежение* заповедями Его.

49:18-22. Псалмопевец ссылается на несколько примеров **нечестия,** скрываемого под видом внешнего благочестия: пособничество ворам (ср. Исх. 20:15), общение **с прелюбодеями** (ср. Исх. 20:14), склонность к клевете (ср. Исх. 20:16). Повинных в этом Господь предостерегает, чтобы не принимали долготерпение Божие (ст. 21) за Его *терпимое* отношение к подобным делам. **Бог — не человек,** и если Он медлит с наказанием, то это не значит, что формальное поклонение — это все, что Ему нужно. Нет, довольствующихся им Он *изобличит,* представив **пред глаза** их **грехи** их. **И избавляющего... не будет,** грозно предупреждает Он.

Русскому **Я не восхитил в англ. тексте** Библии соответствует **„Я не уничтожил"** (точнее: „не разорвал на части").

49:23. В заключение псалмопевец провозглашает, что лишь тому явлено будет **спасение Божие,** кто, чтя Бога *сердцем,* **наблюдает за путем своим.** Сравните с советом Иисуса Христа „поклоняться (Богу) в духе и истине" (Иоан. 4:24).

Псалом 50.

Немногие псалмы, собранные в Псалтири, могут сравниться с этим по своей популярности среди верующих всех веков, и факт этот свидетельствует об осознании ими *непреходящности* их духовных нужд. Псалом 50 является образцом *покаянной* молитвы. Из надписи, предваряющей его, узнаем, что царь Давид создал его под действием тяжелых дум о совершенном им грехе прелюбодеяния и убийства (см. 2 Цар. 11). Не одна, а целый ряд заповедей, записанных в Десятисловии, были тогда нарушены Давидом.

Верующие последующих времен черпали, однако, утешение в том факте, что если Бог простил Давиду его тяжкий грех, то и они могут надеяться на прощение своих прегрешений.

Напряженность момента, будучи передана поэтическими средствами, воспринимается людьми особенно глубоко, и читатели Псалма 50 убеждаются в этом. Для Давида таким решающим моментом было, когда его грех предстал перед ним во всем его отталкивающем безобразии. Не будучи в состоянии ни „отвернуться" от него ни оправдаться в нем, царь от всего сердца в нем покаялся (2 Цар. 12:13а). Поскольку псалом посвящен лишь исповеданию им греха и ничего не говорит о прощении его (хотя судя по историческому повествованию, оно по-

следовало немедленно; 2 Цар. 12:13б), его рассматривают как глубочайшее *размышление* о *важности покаяния*. Согрешившему верующему *необходимо* получить прощение, если он хочет с чистым сердцем продолжать свое служение Господу.

Главная мысль Пс. 50 сводится к тому, что и самый тяжелый грех может быть прощен человеку, который обратится к Богу с мольбой о прощении и о нравственной „реабилитации", о разрешении продолжать служить Ему. Но для этого надо принести Богу „дух сокрушенный" (см. ст. 19), уповая на сострадание Его и милость.

В русском тексте этого псалма предваряющей его надписи отведены первые два стиха, из коих узнаём как об авторстве псалма, так и о поводе его написания.

А. Вводная молитва (50:3-4)

50:3а. Обращаясь к Богу, Давид уповает на *великую милость* Его и глубокое сострадание (по-русски передано как „множество щедрот") к *беспомощному* рабу Его. Уже первые три слова стиха 3 — **Помилуй меня, Боже** — звучат как законченная молитва; в них и в последующих словах содержится признание, что согрешивший прощения не заслуживает, и только по... **милости Божией** (по *милосердию* Его) может оно быть даровано ему.

50:3б-4. Из истории царя Давида мы знаем, что и он грешил и падал, как всякий человек, но, обладая чуткой совестью и обостренным нравственным чувством, строго судил себя самого, страдая при мысли, что своими согрешениями он прежде и более всего *оскорбляет* Бога (см. ст. 6). Отсюда его искренняя жажда очищения и омовения от греха перед глазами Его. **Изгладь... многократно омой... очисти,** умоляет он. Его „очисти", вероятно, исходит и из закона о литургическом церемониальном очищении как условии храмового служения (и в переносном смысле — *приближения* к Богу).

Б. Исповедание греха (50:5-8)

50:5-6. Грех мой всегда предо мною, говорит Давид. Возможно, в словах этих подразумевалось, что, вот, год почти прошел прежде чем он, Давид, покаялся в совершенном им зле (напомним, что младенец, рожденный Вирсавией, умер через неделю после покаяния Давида; см. 2 Цар. 12:13-18). Может быть, все это время Давид как-то оправдывал *для себя* содеянное им — ведь „беззаконие" свое во всей его неприглядности он осознал лишь после того, как пророк Нафан прямо указал на него царю, назвав вещи своими именами. После этого Давид признал, что согрешил — в первую очередь против Господа (ст. 6), и подчинился Божией воле, приняв приговор Его как справедливый.

50:7-8. В ст. 7 Давид образно говорит о своей *изначальной* нравственной *несостоятельности* как причине своих согрешений на протяжении жизни. Несовместимость ее с Божией любовью к истине (ст. 8) он сознает. Во второй части стиха 8 Давид подразумевает обличение себя пророком Нафаном: лишь благодаря пророку, посланному к нему Богом, осознал он всю мерзость своего согрешения: **Ты... внутрь меня явил мне мудрость** (довел до моего сознания содеянное мной), говорит он Господу.

В. Молитва Давида (50:9-14)

Покаявшись, царь просит Бога простить его (ст. 9-11) и *внутренне* обновить его (ст. 12-14).

50:9-11. Снова звучат слова мольбы: **омой... изгладь** (ср. ст. 3б-4). Трава *иссоп* (ст. 9), точнее, сок этого растения, служила непременным компонентом в ритуале очищения от греха посредством *крови* (см. Лев. 14:6, 7, 49-52; см. также Евр. 9:22). Давид молит Господа о нравственном *просветлении,* которое сделало бы его **белее снега;** радостью и веселием исполнится царь, *восстановив* свои отношения с Богом (ст. 10). Образное окончание ст. 10 сравните с таковым в Пс. 6:3: **кости... сокрушенные** и „радующиеся" символизируют эмоциональное состояние человека во всей его глубине.

50:12-14. Во исправление грешной своей природы просит Давид Бога о новом сердце и внутреннем духовном обновлении (ст. 12). В ст. 13 он молит, чтобы Господь не отверг его и не отнял от него **Духа** Своего **Святого** (вероятно, в памяти Давида возникло, как отстранен был от царства Саул — в ветхозаветных писаниях это было представлено именно как отнятие от него Святого Духа).

Согласно новозаветному учению (см. Иоан. 14:16; Рим. 8:9) Святой Дух, Который входит в верующего в момент

спасения (т. е. уверования в Иисуса Христа), уже ие покидает его. Но по причине своего согрешения христианин может быть устранеи от служения Господу (см. 1 Кор. 9:27).

В ст. 14 Давид просит *возвратить* ему **радость спасения** Божиего; лишь осознав, что Бог спас его (в знач. „очистил", „простил") от греха его, сможет он испытывать ее. **Утверди меня** в следовании путями, угодными Тебе, **Духом Твоим владычественным** (то же, что „Святым"), взывает он.

Г. Обет хвалы (50:15-19)

Желания Давида, выраженные им в ст. 15 и 17 („учить не знающих закона Божиего" н „возвешать Господу хвалу"), не могут осуществнться прежде чем Бог простит его, так что *косвенно* просьба о прощении содержится и в ннх.

50:15. Научу беззаконных путям Твоим, стану обращать к Тебе **нечестивых.** То-есть Давид исполнен намерения возвещать людям, как благ Господь, в частности, по отношению к кающимся грешникам. Но прежде чем исполнить свое намерение он сам должен быть прощен.

50:16-17. Избавь меня от кровей, Боже, очистн от греха кровопролития (подразумевается убийство Урии). И тогда, *чистыми* устами, „восхвалю" **правду Твою** (в знач. „возблагодарю Тебя за *оправдание* меня" и „прославлю праведность, справедливость Твои").

50:18-19. Давид сознает, что для примирения с Богом недостаточно простого принесения Ему на алтаре жертвенных животных (ср. Пс. 39:7). **Их бы он дал,** как и прежде давал во множестве. Но **жертва,** наиболее угодная **Богу,** — это смирение кающегося, его **сокрушенный... дух.** С этим и приходит к Нему Давид.

В ветхозаветное время всякий, согрешивший, как Давид, должен был услышать слово *Божиего* прощения от священника или пророка. Только после этого допускался кающийся к богопоклонению и принесению мирной жертвы. Верующие новозаветной поры находят это „слово прощения" в данном им Слове Божием, где оно записано на вечные времена, это кровь Иисуса Христа, которая очищает от греха всякого приходящего к Нему (см. 1 Иоан. 1:7). Она, однако, не освобождает и новозаветного верующего от необходимости иметь „дух сокрушенный" и всеми силами уходить, с помощью Божией, от соблазна самоиадеянности и самоуаерениости. Ему необходимо постоянно признавать перед Богом свою нужду в духовиом обиовлении и очищении (см. 1 Иоан. 1:9).

Д. Молитва о благоволении Божием (50:20-21)

50:20-21. Миогие полагают, что эти стихн — позднейшее дополнение к Псалму 50, так как они не согласуются с темой этого псалма. Здесь подразумевается, что **стены Иерусалима** — разрушены, и **на алтарь** Божий *не возлагают* **тельцов.** Времени царя Давида эти обстоятельства не соответствовали; скорее всего, стихи 20-21 возникли в годы вавилонского пленення. Вдали от родной земли евреи моглн прибегать к Псалму 50 как к *покаянной* молитве, присоединяя к ней просьбу о восстановлении Иерусалима и храма.

Псалом 51

Этот псалом был написан Давидом по печальному поводу предательского доноса Доика Идумеянина на первосвященника Ахимелеха за то, что тот оказал гостеприимство Давиду (см. 1 Цар. 21—22).

Объяснительная надпись соответствует в русском тексте первым двум стихам псалма.

А. Погибель ждет злодея (51:3-9)

51:3. Напрасно хвалится предатель своим **злодейством**: не знает он, что **милость Божия всегда** с Давидом, и что, следовательно, донос его не достигнет цели.

51:4-6. *Злодейским* поступок Доика был потому, что в своем доносе Саулу он представил Ахимелеха как сознательно оказавшего помощь противнику царя, тогда как первосвященник не знал об истинных мотивах появления у него царского зятя и оказал тому обычное на Востоке гостеприимство. **Язык** предателя, замыслившего гибель для ни в чем не повинного человека сравнивается с „острой бритвой".

51:7. За содеянное им Доика ожидает скорая гибель, но и потомство его (**корень) Бог... исторгнет... из земли живых.**

51:8-9. Праведники, предвидит Давид, хоть и ужаснутся участи предателя, но и **посмеются над** нею (в знач. „не станут

сожалеть о ней"), ибо получат еще одно подтверждение тому, что горькая расплата ожидает всякого, кто не в Боге утверждается, а надеется на свое богатство и упорствует в злобе своей и коварстве.

Б. Не такова участь человека веры (51:10-11)

51:10-11. По контрасту с нечестивцем, которого ждет „искоренение", себя псалмопевец уподобляет „зеленеющей маслине" (символ процветания). **В доме Божием** (т. е. в *близости* своей к Богу, обитающему в скинии), в уповании **на милость** Его, видит Давид залог своего благополучия. И обещает **вечно... славить** Его.

Псалом 52

Этот псалом почти идентичен Пс. 13. Иначе звучит в нем лишь стих 6, который начинается, однако, с тех же слов, что стих 5 в Пс. 13, и словом „Бог" (*Элохим)* заменено в нем слово „Господь" (*Яхве*); см. ст. 3 и 5.

Объяснение каждого из стихов Псалма 52 вы найдете в комментариях на Псалом 13. Что же касается Пс. 52:6, то в нем — *вариант* мысли, изложенной в Пс. 13:5-6 Наряду с причиняющими зло *народу* Божиему (см. 52:5), тут подразумеваются те, которые „ополчаются" против Давида лично. Господь поразит их страхом, который станет преследовать их даже там, где **нет причин для страха. И в** конечном счете **Бог... рассыплет... кости их.** Псалмопевец настолько уверен в том, что ему дано будет „постыдить" **ополчающихся против** него, что говорит об отвержении их Богом как о факте, уже совершившемся.

Псалом 53

Пространная вводная надпись к этому псалму соответствует в русском тексте двум первым стихам его. **Учение Давида** понимается как *размышление* его над тем, что произошло с ним.

По форме Пс. 53 представляет собой доверительную молитву Давида, скрывавшегося от царя Саула в пустыне Зиф и преданного (из желания выслужиться перед царем) местными жителями (зифеями). См. 1 Цар. 23:15-20.

А. Именем Твоим спаси меня (53:3-5)

53:3-5. Первая часть псалма (ст. 3-5) — это горячая молитва об избавлении. **Именем Твоим спаси меня.** „Имя" олицетворяло в древнееврейском сознании того, кто носил его. Поскольку Саул преследовал Давида необоснованно, движимый подозрительностью и завистью, Давид же не пытался отнять у него престол, но отдать его Давиду было решением Бога, то *ради имени* Его он и просил Господа о спасении. Вторую часть ст. 3 надо понимать как просьбу о *явлении* силы Божией в защиту Давида.

Зифеи предали Давида лишь из желания расположить к себе Саула, они не задумывались о том угоден ли их поступок, да и поведение самого Саула по отношению к Давиду, Богу (**они не имеют Бога пред собою**; ст. 5). В коварстве их и безжалостности Давид уподобляет их, обитателей горной Иудеи, — „чужим" (вероятно, подразумевая язычников). Под „сильными", которые **ищут души** его, он разумел воинов Саула и его самого.

Б. Бог — помощник мой (53:6-9)

53:6-9. Здесь, во второй части псалма, Давид выражает уверенность в помощи Бога, в том, что Он **воздаст его врагам... за зло**, которое они чинят ему, Божиему избраннику.

Под **истиною** Божией в ст. 7 могут пониматься и правота высших целей Господа, которыми Он руководствуется в Своих решениях, в частности, в решении отдать израильский престол Давиду, и Его любовь к правде, справедливости, наконец, верность Его своему избраннику. Ради этой *истины* **истреби** преследователей моих, просит Давид.

В ст. 8 — обещание принести Богу в благодарность *мирную* **жертву** (см. Лев. 3:7); принесение такой *добровольной* жертвы сопутствовало в древнем Израиле выражению славословий и хвалы за избавление от беды. Давид обещает славить **имя** Господа (т. е. Его Самого), сознавая, что **оно** — источник добра, блага.

Грамматическая форма *прошедшего* времени в ст. 9 свидетельствует об уверенности Давида в том, что Бог *избавит* его: в сознании просящего это как бы *уже* совершилось. Он как бы уже *видел* (окончание ст. 9) отступление своих **врагов.** Саул со своими воинами и в самом деле

вынужден был отойти от мест, где скрывался Давид, узнав о вторжении в страну с юга филистимлян (см. об этом в 1 Цар. 23:27-28).

Псалом 54

Псалом отражает душевное состояние Давида, преданного близким другом. Судя по некоторым подробностям о положении в Иерусалиме (ст. 10-12) и горестным словам псалмопевца о предательстве близкого ему человека (ст. 13-15), псалом *мог быть* написан в дни восстания Авессалома против отца, когда тому уже изменил Ахитофел (см. 2 Цар. 15:31).

Вводная надпись соответствует в русском тексте стиху 1. **Учение** (т. е. размышления и советы) **Давида.**

А. Давид о мучительном состоянии своем (54:2-9)

54:2-9. В горести и смятении (ст 3) Давид возносит свою **молитву** и просит не отвергнуть ее (ст. 2).

В ст. 4 — речь о клеветах („голосе **врага**") и наговорах, которые возводят на царя нечестивые, обвиняя его в нарушениях закона (**взводят на меня беззаконие**), т. е. в несправедливом и неумелом правлении. От их „гневчой вражды" **сердце** Давида **трепещет,** и картины ужасной расправы с ним преследуют его (ст. 4-5, 6). Он хотел бы стать голубем и улететь как можно дальше, скрыться **от бури,** поднимаемой врагами, **в пустыне и** оставаться там (ст. 8).

Б. Давид о горечи предательства (54:10-16)

54:10-12. Давид молит Господа „расстроить" планы заговорщиков и не допустить их сплочения (**раздели языки их**), ибо, действуя обманом и коварством (ст. 12), творя произвол, они и так уже привели к разгулу *в городе* насилия и распрей, злодеяний и бедствий.

54:13-16. Особую боль причиняет ему мысль о предательстве близкого человека — „поношения врага" ему было бы куда легче снести. Давид обращается к нему, вспомнная об их доверительных беседах и совместных посещениях скинии: и ты, который был частью меня самого (ст. 14), **друг мой и близкий мой,** ты теперь „поносишь" меня!

Смерти врагам своим просит у Бога Давид (ст. 16; ср. ст. 24).

В. Я же воззову к Богу... (54:17-24)

54:17-22. В отчаянных своих обстоятельствах Давид все же выражает уверенность в том, что **Господь,** к Которому он воззовет, **спасет** его.

Верующие евреи молились трижды в день; из ст. 18 следует, что Давид намерен был держаться этого правила и в изгнании. И Бог **избавит... душу** его **от восстающих на** него, несмотря на то, что **их много** (ст. 19), уверен он. **Смирит их** Тот, Кто живет и правит миром **от века,** потому что видит Он, что они не склонны одуматься (**нет в них перемены**), что нет в них страха перед Богом (ст. 20). Среди них и предавший его друг: при более точном переводе с еврейского ст. 21 следует читать в *единственном* числе (как и стих 22). Это он, предатель, „простер руки" на Давида и тех, кто сохранил ему верность; он нарушил **союз** с ними. В ст. 22 — образ лицемерных уст и неискреннего жестокого сердца.

54:23-24. Себе самому и всем несправедливо гонимым и страждущим советует Давид жить надеждой **на Господа** и на Него возлагать **заботы** свои (ср. 1 Пет. 5:7). **Ибо никогда не даст Он поколебаться праведнику,** уповающему на Него (ср. Втор. 31:6; Евр. 13:5). Но **кровожадные и коварные** будут низведены Им **в ров погибели;** по причине своего нечестия они не проживут и... **половины** назначенного им срока.

Псалом 55

Из предваряющей псалом надписи (ст. 1) следует, что он был сочинен **Давидом в** связи с его кратким пребыванием **в Гефе,** у филистимлян, когда Давид скрывался от Саула. Фразу **О голубице, безмолвствующей в удалении,** понимают двояко: или псалом был сложен на тот же мотив, что и песня, носившая это название, или в образе „несчастной голубицы" Давид представлял себя, гонимого и беззащитного.

А. Давид о врагах, строющих козни против него (55:2-8)

55:2-8. Словом **человек** в ст. 2 обозначены филистимляне, которые были враждебно настроены к Давиду, незадолго перед тем одолевшему в поединке их силача Голиафа. В окружении врагов Давид молит Всевышнего, на Которого уповает (ст. 4, 5), о помощи и защите.

Псалмопевец намерен вознести Богу

хвалу за **слово Его** (ст. 5), разумея, вероятно, под „словом" *решение* Господа сделать его, Давида, царем над Израилем. Он сознает, что в свете этого **плоть**, т. е. человек, люди, бессильны перед ним. Однако, жалуется он, враги **всякий день** сильно досаждают ему: следят за ним и клевещут на него и замышляют против него зло (ст. 6, 7). Соверши Свой суд, **Боже**, над этими народами (язычниками), восклицает он. **Во гневе низложи** их (ст. 8).

Б. Бог на стороне Давида (55:9-14)

55:9-10. Давид не сомневается, что у Бога **исчислены все скитания** Его гонимого избранника и связанные с ними страдания, „записаны" все **слезы** его (**они... в книге** Божией; ст. 9); и они не останутся неотмщенными, потому что, знает Давид, **Бог за** него. Он знает об этом по прошлому своему опыту: **Враги мои обращаются назад, когда я взываю к Тебе** (ст. 10).

55:11-12. Повторение сказанного в ст.5.

55:13-14. Давид обязуется воздавать Богу **хвалы** за облегчение его участи (**Ты избавил... ноги мои от преткновения**), за избавление души его **от смерти.** Грамматическая категория *прошедшего* времени в ст. 14 свидетельствует (как и во многих других псалмах) об *уверенности* Давида в благоприятном ответе на его молитву: Бог *избавит* его, чтобы он мог *послушно* ходить **пред лицем** Его **во свете живых** (по другим переводам — „в земле живых").

Псалом 56

Пс. 56 напоминает предыдущий по содержанию своему и построению, хотя ноты торжества и радости звучат в нем более явно. Вводный стих (ст. 1) говорит о написании псалма Давидом в дни, **когда он убежал от Саула в пещеру** (ср. с надписью к Пс. 141); не уточняется, однако, в Одолламской пещере или в Ен-Гадди прятался Давид, когда излил свое душевное состояние в этом псалме (см. 1 Цар. 22:24).

Состоит псалом из двух разделов; каждый из них заканчивается рефреном (стихи 6 и 12), в которых Давид выражает желание „превознести Бога выше небес". Первый раздел — молитва об избавлении от жестоких врагов; второй — радостная песнь победы в *уверенном ожидании* Божиего вмешательства, в результате которого врагов постигает та участь, которую они уготовили Давиду.

А. Нужда в Божием вмешательстве (56:2-6)

56:2-4. Помилуй меня, Боже, помилуй душу, уповающую на Тебя, взывает псалмопевец. В ст. 2 — образ дающих защиту „крыл Господних", под которыми, как в убежище, „укрывается" верующий, **доколе не пройдут беды,** угрожающие ему (ср. Пс. 16:8; 35:8; 60:5; 62:8; 90:4). Нет никого, кроме Него, небесного Спасителя, к кому мог бы обратиться в бедственный час Давид. И он уверен, что Бог, „благодетельствующий ему", не оставит его мольбу без ответа; ибо Ему присущи **милость** (снисхождение к людям) и *истина* (в этом контексте — верность тем, кто на Него уповают) — Давид на опыте неоднократно убеждался в том, как действуют в жизни праведников, во благо им и на защиту, два эти свойства Всевышнего.

56:5. Образное описание псалмопевцем его врагов: он уподобляет их львам, они дышут **пламенем** злобы, **зубы** их и **язык** он сравнивает с орудиями войны.

56:6. Спасти от этих яростных врагов может Давида только Бог, и Он спасет его, да будет Он **превознесен** за это в славе Своей **над всею землею** и **выше небес**, которые доступны человеческому зрению! Ср. ст. 12.

Б. Победная песнь Давида (56:7-12)

56:7. Он все еще в трудном положении: **сеть**, раскинутая врагами, у ног его и „яма, вырытая ими, — перед ним". Но он воззвал к Богу и теперь уверен: враги сами запутаются в этой сети и упадут в **яму**, которую выкопали для Давида. Для него это как бы *уже* произошло (грамматическая категория прошедшего времени в окончании ст.7).

56:8-12. Эти стихи почти идентичны стихам 2-6 в Пс. 107. В свете упомянутой уверенности Давида в том, что врагов его ожидает поражение, он дает Богу обет петь и славить Его. **Сердце** его уже **готово** к этому. Печальное настроение (ср. „душа моя поникла" в ст. 7) сменяется торжеством и радостью: **Воспрянь... псалтирь и гусли! Я встану рано**, чтобы **воспевать** Господа **среди** других народов (ст. 9-10), воспевать милость Его и верность (**истина** Божия, которая **до облаков**, в кон-

тексте этого стиха, как и в контексте ст. 4, есть образ *безмерной верности* Его тем, которые на Него уповают). В ст. 12 — рефрен (ср. ст. 6).

Псалом 57

Псалом написан Давидом, который молит Бога не дать нечестивым „судьям" (т. е. власть имущим) преуспеть в их злых деяниях. **Не погуби** в надписи к псалму относится к „праведнику" (ст. 11): не дай ему, Боже, стать жертвой „нечестивого". Надпись соответствует стиху 1.

А. Горькие упреки в адрес „судей" (57:2-6)

57:2-6. Ответы на вопросы, поставленные в ст. 2, содержатся в ст. 3-6. Неправедные судьи, названные тут „сынами человеческими", не только не говорят **правду** и не судят по справедливости, но и сознательно планируют злые дела **в сердце** своем, и одну из чаш „на весах правосудия" постоянно отягощают злодеяниями **рук** своих (сравните со схожими обличениями правителей народа пророком Михеем в его дни; Мих. 3:1-3, 9-11; 6:12). Отступничество „судей" от Бога, добра и справедливости зашло далеко и имеет глубокие корни; об этом образно говорится в ст. 4. Как **яд змеи** отравляет человека, так „яд" их злых дел отравляет общество. Они не поддаются никаким увещаниям (образ „**аспида** (змеи), заткнувшего **уши**" и не подчиняющегося голосу даже **самого искусного... заклинателя**; ст. 5-6).

Б. Надежда на то, что суд над судьями не замедлит (57:7-10)

57:7-9. Здесь и в ст. 10 — мольба к Богу, чтобы грозно противостал нечестивцам (которые сравниваются со **львами**), лишил бы их силы и не дал им вредить праведникам. В ст. 9 — образ улитки, выползшей из раковины; она делается совершенно беспомощной, обреченной на гибель, а уподобятся ей злые судьи. „Видеть солнце" здесь в значении „преуспевать". **Да не видят** они **солнца, как** плод, выкинутый женщиной до срока.

57:10. Этот сложный образ труден для прочтения в еврейском оригинале. Богословы предполагают, однако, что „горящему терну" (или хворосту, который подкладывали под котлы с варившейся в них пищей) здесь уподоблены злые намерения и планы нечестивых судей. По мере осуществления этих планов „**котлы прогревались бы**" (общество терпело бы все большее зло). И вот псалмопевец молит, чтобы Господь не дал „**терну**" разгореться, но послал бы **вихрь**, который развеет „хворост злых намерений" — как уже „обгоревший", так и не тронутый еще огнем.

В. Возрадуется праведник (57:11-12)

57:11-12. Давид предсказывает радость праведников, видящих **отмщение** бесчестным судьям. Снова переходит он на язык метафоры. Образ „**стоп**, омытых **в крови нечестивого**", — это образ победы, одержанной на войне. Видя эту победу *над злом* и несправедливостью, утвердится **человек** в вере своей, что не напрасны дела и молитвы праведника (**есть** ему **плод**), возвещает Давид, ибо **есть Бог** — подлинный Судия на земле!

Псалом 58

Давид молится о защите его от кровожадных врагов (ст. 3). Как и во многих других псалмах, здесь звучит — на фоне грозных, безрадостных обстоятельств — мотив непоколебимой веры в Бога. Да избавит Он Давида от „**восстающих на** него", да лишит их силы и ввергнет в ничтожество, чтобы познали они всемогущество Его.

В историческом плане обстоятельством, послужившим написанию Пс. 58, явилась попытка царя Саула „осадить" и убить Давида в доме его (см. 1 Цар. 19:8-11а). Известно, однако, что Мелхола, жена Давида, помогла ему бежать, тайно спустившись из окна (1 Цар. 19:11б-14).

Первому стиху соответствует надпись, предваряющая псалом.

А. Заговор против невиновного (58:2-6)

58:2-6. Давид молит Бога, чтобы защитил его от **делающих беззаконие**, т. е. от Саула и его приближенных, устроивших на него настоящую охоту, хотя и нет на нем **вины** (ст. 2-5). Под „народами" в ст. 6 подразумеваются именно они, а не языческие племена, составлявшие враждебное окружение Израиля. Этим, ненавидевшим Израиль язычникам, Давид как бы *уподобляет* своих **кровожадных** преследователей.

Б. Вероломство не останется неотмщенным (58:7-11)

58:7-8. Множество бездомных полу-

диких псов бродило поодиночке и стаями вокруг древних восточных городов и по их улицам. Для людей они представляли известную опасность. В бездомных собаках, или псах, древние евреи видели символ злобы, жадности, нечистоты. И с этими-то презренными животными сравнивает Давид своих врагов (ст. 7, 15). Языки, которыми они **изрыгают хулу,** режут, как **мечи;** в дерзости своей они полагают, однако, что никто, могущий спросить с них за это, не узнает, что они клевещут на Давида (**„ибо"**, *думают они,* **„кто слышит?"** ст. 8). Другими словами, они полагают, что и Бог „не слышит" их.

58:9-11. Давид, однако, уверен, что Бог посрамит их (**народы** в ст. 9 употреблено в том же смысле, что и в ст. 6). Ибо, хотя, по-человечески рассуждая, **сила** на их стороне, заступником Давида является Сам **Бог** (ст. 9). Он **предварит** Давида, т. е. предупредит гибельное нападение на него (возможно, это осуществилось в хитроумном замысле Мелхолы, спасшей мужа).

Бог даст мне смотреть на врагов моих (ст. 11). Здесь возможны два значения. Или Давид будет без страха „смотреть" на своих врагов, сознавая себя под защитой Всевышнего, или Бог даст ему *видеть* их поражение и унижение.

В. Справедливость восторжествует (58:12-14)

58:12. Давид не хочет немедленной гибели своих врагов, но — ради того, чтобы народ мог извлечь урок из незавидной участи тех, которые не повинуются Богу, — он просит Его подвергнуть *тех* карам продолжительным, очевидным, запоминающимся (**чтобы не забыл народ мой);** ст. 12.

58:13-14. „Клятва" в ст. 13 — в значении „проклятия". Очевидно, **расточи... чтоб их не было,** в ст. 14 не означает просьбы о быстром и полном уничтожении врагов (ср. с ст. 12); фраза эта скорее подразумевает полное обезвреженне их н лишение всякой силы. Да **познают и они** сами и свидетели участи их, что, кроме Бога, нет другого Владыки над Израилем (ст. 14).

Г. Обет хвалы (58:15-18)

58:15-18. В ст. 15 (ср. с ст. 7) и в ст. 16 — образ „обезвреженных" и „воющих в бессилии" своем врагов, лишенных крова и пищи (речь идет, напомним, о людях знатных и богатых); возможно, здесь „расшифровывается" стих 12.

В стихах 17-18 — обет хвалы и славословий Богу, Который **был** и *будет,* уверен Давид, **защитою и убежищем** ему **в день бедствия.**

Псалом 59

Это *нравоучительное* поэтическое произведение (**Писание Давида для изучения**) (**Шушан-Эдуф** звучит в буквальном переводе как „Лилия завета" Полной уверенности, что так называлось „музыкальное орудие", нет; возможно, подразумевалось название песни, на мотив которой следовало исполнять данный псалом. Пространной вводной надписи соответствуют (в русском тексте) два первых стиха. Мы узнаем (из ст. 2) *повод* для написания псалма: поражение, нанесенное иудейским полководцем Иоавом идумеям **в долине Соляной.** Это было время, когда Давид воевал с сирийцами на севере (см. 2 Цар. 1); воспользовавшись этим, идумеи ворвались в Иудею с юга и подвергли беззащитную территорию сильнейшему опустошению. Связанные с происшедшим горестные раздумья (которые сменяются, однако, новым приливом надежды на Господа и даже уверенностью в том, что Он „избавит" народ Свой и дарует ему победы) легли в основу Псалма 59. Давид мог написать его во время (или вскоре после) победоносного сражения (возглавленного им самим, Иоавом и Авессой) с идумеями (см. 2 Цар. 8:13; 3 Цар. 11:15-16; 1 Пар. 18:12; см. также комментарий на 1 Пар. 18:12, где объясняется, почему в разных книгах Св. Писания приводится неодинаковое число уничтоженных в этом сражении идумеев).

Как и многие другие псалмы, Пс. 59 построен в форме молитвы. Сознавая, что и победы и поражения исходят от Господа, Давид молит о даровании Израилю помощи свыше, и тут же выражает уверенность в том, что она будет ему оказана, и враги его потерпят поражение.

А. Молитва об избавлении (59:3-7)

59:3-5. В этих стихах (как уже сказано) подразумевается опустошение, произведенное идумеями **в „южных пределах"** Иудеи. В глазах Давида несчастье это было попущено Господом **„отринувшим"** евреев, на которых Он **прогневался.** Это Он Сам **сокрушил** их (руками идумеев)

Обратись к нам снова, молит псалмопевец (ст.3) В ст. 4 — образ „потрясенной" земли, которая **колеблется как** бы от землетрясения.

Под „вином изумления" в ст. 5 подразумевается вино, смешанное с растительными соками, вызывавшими головокружение. Это *образ* изумления (горестного, испуганного удивления) евреев при мысли, что Бог, их защитник, действительно, по-видимому, отвернулся от них.

59:6-7. Продолжение молитвы. **Даруй боящимся Тебя знамя.** Поднятое знамя — символ военной победы, как упавшее — поражения. **Ради истины** (ст. 6); в этой фразе подразумевается восстановление безопасного (под защитой Бога) существования „возлюбленных Им" иудеев.

Текст стихов 7-14 в этом псалме идентичен тексту стихов 7-14 в Пс. 107.

Б. Уверенность в победе (59:8-10)

59:8-10. Давид говорит здесь *от имени* Господа, будучи уверен в Его помощи. (Возможно, ему было дано откровение свыше, когда он находился в скинии.) Это Он, Которому принадлежат все племена и народы, избавит Израиль (руками Давида) от зла, которое они чинят ему, и повергнет их к ногам его. В ст. 8 речь о „разделении" земли и „очищении" ее в пользу Божнего народа. (В тридцати с лишним километрах на востоке от Сихема, расположенного на территории колена Ефремова, находился, вблизи р. Иордан, город Сокхоф, принадлежавший племени Гада.) **Ефрем** назван „крепостью **главы**" в силу центрального положения в земле Израиля этого большого и сильного племени. **Иуда скипетр Мой.** Из колена Иудина вышел Божий избранник — царь евреев Давид.

Под „Галаадом" понимались колена Рувима и Гада (они занимали восточный берег Иордана); как на восточном, так и на западном берегу этой реки селилось племя Манассии. Все они *принадлежали Богу*. В ст. 9 как бы обозначены границы тогдашнего Иудейского царства, и выражена мысль, что нападения на него враждебных племен не приведут к желательным для тех результатам, ибо Иудея — страна Бога. Вскоре Давидом действительно было нанесено сокрушительное поражение идумеям в долине Соляной, что и послужило поводом к написанию Псалма 59.

В ст. 10 — образы грядущего рабского положения врагов Израиля. **Моав** уподобляется чаше, подносимой победителю для омовения *ног*. На Идумею (Едом) Давид (и в его лице Сам Бог) наступит ногой. И филистимлянам предлагается приветствовать Давида как победителя. Многочисленные войны этого Божиего избранника с соседними языческими народами, включая филистимлян, действительно большей частью были победоносными.

В. Упование на Бога (59:11-14)

59:11-14. В поставленных им трех риторических вопросах Давид выражает надежду, что Тот Самый Бог, Который **отринул евреев**, попустив идумеям причинить им значительный урон (ст. 3-5), поведет Свой народ к грядущим победам. Сознавая всю ненадежность человеческих мер защиты (ст. 13), он взывает к Нему о помощи. Упование его звучит как убежденность: **С Богом сила будет на** нашей стороне. **Он низложит врагов наших.**

Псалом 60

На историческую обстановку написания этого псалма не указано, хотя многие богословы считают, что он создан был Давидом в одно из его вынужденных пребываний на чужбине. Вводная надпись соответствует ст. 1.

А. Возведи меня на скалу (60:2-3)

60:2-3. В душевном изнеможении, **в унынии сердца, взывает** к Богу псалмопевец **от конца земли** (столь далеким представляется ему недоступный для него родной дом, что о месте нынешнего своего пребывания он говорит как о *другом* конце земли). „Скала" — символ безопасного места. Давид хотел бы, чтобы о безопасности его позаботился Бог и возвел его на такую „скалу", какой достичь своими силами он не в состоянии.

Б. Да живу я вечно в жилище Твоем (60:4-8)

60:4-5. Давид знает, что лишь в Господе **крепкая защита от врага.** Он жаждет вечно пребывать в Иерусалиме, вблизи скинии (**в жилище** Божием), и покоиться, подобно птенцу, оберегаемо-

му матерью, под защитой **крыл** Господних.

60:6-8. Под „**наследием боящихся имени** Божиего" (ст. 6) понимается царский престол Иудеи, который дал Давиду Бог. „Боящиеся Его" не могли быть повинны в бегстве Давида „на другой конец земли" (см. ст. 3). Возможно, псалом был написан во время восстания Авессалома против отца. Грамматическая категория прошедшего времени в ст. 6, по всей вероятности, выражает уверенность псалмопевца в том, что на молитву его будет отвечено, и он вновь станет царем в Израиле. Он просит продлить его жизнь надолго. Фраза **в род и род** наводит некоторых богословов на мысль, что Давид просит здесь об увековечении *семени* своего. Он хочет быть хранимым милостью и истиной Господними.

В. И я буду петь имени Твоему (60:9)

60:9. Свои **обеты** (обещания) постоянно славить имя Божие Давид станет исполнять: **И я буду петь имени Твоему... всякий день.**

Псалом 61

Вводная надпись, свидетельствующая об авторстве и о том, что псалом был предназначен для исполнения хором под руководством Идифума (одного из главных музыкантов-левитов в дни Давида), соответствует в русском тексте стиху *1*.

Угнетенный растущей против него оппозицией, Давид размышляет о Боге, на Которого упование его. *Надежность* этого упования он противопоставляет *ненадежности* упования на людей.

Пс. 61 может быть разделен на три станса по четыре стиха в каждом. Первые два (ст. 2-5 и 6-9) начинаются с одной и той же фразы: „Только в Боге успокаивается душа моя", а третий (ст. 10-13) — с фразы, содержащей некое утверждение обратного порядка, а именно, что полагаться на людей — пустое дело.

А. Только в Боге успокаивается душа моя (61:2-5)

61:2-3. От Бога приходит успокоенность и в самых тягостных обстоятельствах, размышляет псалмопевец, **от Него приходит спасение.** Мысль о том, что никто и ничто не в состоянии „обесславить" Божию помощь, передана через часто встречающееся сравнение Бога с „твердыней" (или скалой), с надежным убежищем. Давид сознает, что у него нет оснований сомневаться в этом: **не поколеблюсь более.**

61:4-5. В ст. 5 речь о тех, которые задумали **свергнуть** Давида **с высоты** не только престола его, но и авторитета, каким он пользуется в народе, для чего они, противники его, распускают о нем лживые слухи и клеветы; в глаза они лицемерно славословят его (**благословляют**), **а в сердце** своем ненавидят (ст. 5). Все, о чем здесь говорится, наводит на мысль о мятеже, который готовил против Давида Авессалом. **Доколе вы будете налегать на человека,** т. е. нападать на меня и плести против меня козни? — восклицает Давид. Задуманное вами так же ненадежно, **как наклонившаяся стена,** или **как** шатающаяся **ограда. Вы будете низринуты** (Богом, подразумевает он, ибо Бог — на его стороне).

Б. Надейтесь на Бога во всякое время (61:6-9)

61:6-9. Ст. 6 в первой своей части повторяет первую часть стиха 2; во второй части он звучит несколько иначе: **ибо на Него надежда моя.** В ст. 7 снова мысль о том, что Он — **твердыня и убежище,** что в Нем — **спасение,** и что во всем этом не приходится сомневаться. То же в ст. 8. В Боге Давид видит залог силы своей и славы как среди друзей, так и среди врагов. Он призывает **народ** надеяться на Бога **во всякое время,** не забывая, что только Он — **прибежище** в несчастьи, и молиться Ему искренне, от сердца (ст. 9).

В. Бог каждому воздает по делам его (61:10-13)

61:10-11. В ст. 10 под „сынами человеческими" понимаются простолюдины, а под „сынами **мужей**" — люди знатного происхождения. Но те и другие — суетны и лживы, на чаше весов они не перетянут друг друга, ибо и **вместе они легче пустоты** (в переводе на английский язык — „дыхания"). Можно ли полагаться на них в деле избавления из бедственных обстоятельств? (подразумевает псалмопевец). В этом же стихе мысль о суетности и скоропреходящности жизни, независимо от того, какое социальное положение занимает человек.

В ст. 11 — предостережение против *суетных* же (пустых) упований на **богатство,** к тому же нечестно нажитое. Глупо

полагаться на него как на некую опору и тщеславиться им. Даже когда оно **умножается**, не следует отдавать ему *сердце*.

61:12-13. Ибо всерьез полагаться можно только на Бога. Мысль, выраженную в этих стихах, следует понимать так: *две вещи* **однажды сказал Бог**, и я слышал их: **что сила у** Господа, и что **милость** у Него. И поэтому, заключает псалмопевец, **Ты... Господи... воздаешь каждому по делам его.**

Псалом 62

Свидетельство веры, проникновенно выраженное Давидом в Пс. 60 и 61, в *этом* чудном гимне, созданном им **в пустыне Иудейской**, достигает своей высшей точки. Это было время, когда **царь** был отлучен от Иерусалима, скинии и ковчега — вследствие мятежа Авессалома (см. 2 Цар. 15:25). Душа псалмопевца, жаждавшая и в бедственной ситуации поклонения Богу, находила удовлетворение в восхвалении милости Его. В процессе этого благодарственного славословия Давид обретает уверенность в том, что противникам его не удастся осуществить их намерений.

Вводной надписи соответствует стих 1.

А. Душа жаждет Бога (62:2-3)

62:2. Образ **пустой... и безводной** земли, где человеку естественно *жаждать* физически, *по аналогии* пробуждает в Давиде ощущение *духовной* жажды — жажды по Боге, от „жилища" Которого он отлучен. Это глубокое чувство овладевает им едва он открывает глаза, **в час ранней зари.** Прекрасный в искренности своей, этот стих побуждал многих верующих читать Пс. 62 по утрам.

62:3. Давид вспоминает, как постоянно лицезрел в **святилище** ковчег завета — *символ* силы и славы Господних (см. 1 Цар. 4:21); он мечтает о возвращении этого времени,

Б. Душа удовлетворяется хвалою Всевышнему (62:4-9)

62:4-5. Царь всем своим существом ощущает, что нет ничего, что могло бы сравниться с *милостью* Божией; для него она **лучше, нежели жизнь.**

62:6-7. В ст. 6 „тук и елей" символизируют не жертвоприношения, а лучшую пищу, которой мог бы насытиться человек. Довольство своей души, радостно восхваляющей Господа, Давид уподобляет такому „насыщению". Он размышляет о Нем непрестанно, включая и **ночные** часы (ст. 7).

62:8-9. Ибо в Боге, Который поддерживает его „правой рукою Своею" (ст.9), он находит помощь и — **в тени крыл** Его (ср. Пс. 16:8; 35:8; 56:2; 60:5; 90:4) — покой и радость.

В. Предвкушение победы (62:10-12)

62:10-12. Давид обращается мыслями к нынешней своей ситуации. Он полон радостного предчувствия, что **ищущие погибели душе** его (ст. 10) не только не достигнут желаемого, но сами погибнут (души их **сойдут в преисподнюю земли**), а тела не будут удостоены погребения, но **достанутся... в добычу** *шакалам* (а не „лисицам", как в русском тексте; ст. 11). **Царь же** (т. е. Давид) **возвеселится о Боге; и всякий клянущийся** *царем*, т. е. хранящий ему верность (см. Быт. 42:15-16), **восхвален будет** (в знач. „награжден царем"). **И** жизнь войдет в свою норму, **ибо** по уничтожении врагов царя замолкнут и **уста** клеветников.

Псалом 63

Это еще один псалом **Давида**, построенный в форме молитвы о спасении его жизни от врагов, вступивших в заговор против него. Вводная надпись соответствует стиху 1.

А. Собственно молитва (63:2-3)

63:2-3. Фраза от страха врага — букв. перевод с еврейского; означает „от страшного врага". В следующем стихе это понятие конкретизируется: речь идет о „**коварных злодеях, замысливших мятеж**" против Давида (судя по некоторым *деталям* текста, речь может идти о мятеже Авессалома и его сторонников).

Б. Горькая жалоба на коварство заговорщиков (63:4-7)

63:4-7. Не решаясь на открытое выступление против царя, которого народ любил, заговорщики распускают о нем злые сплетни, клевещут на **непорочного** (т. е. на заведомо неповинного в том, что они ему приписывают; ст.5). Давид уподобляет их **язык** мечу, и „язвительные слова" их — луку, с которого готова

сорваться стрела (ст. 4). Свои интриги они плетут **втайне** (ст. 5 ср. с образом „*скрытно* раскинутой сети" в ст. 6) и очередную „стрелу" пускают **внезапно.** Они надеются, что злое намерение их народ не разгадает (**кто... увидит ?** ст. 6), потому что, если кого и боятся, то народа, а Бога они **не боятся.** В политике, проводимой царем, и в том, как он правит Израилем, они усиленно **изыскивают неправду** и, не находя ее, пытаются „обнаружить" нечто „подходящее" для дальнейшего опорочения Давида в его личной жизни и в самом сердце его (ст. 7).

В. Но поразит их Бог стрелою (63:8-11)

63:8-9а. Давид предвидит, что когда они вовсе не будут ожидать этого, Господь, для Которого их злые планы и дела — не секрет, **поразит их... стрелою** (ст. 8). Зло, которое они „запустили в ход", обратится против них. И окажется, что своим **языком,** которым как им мнится, они столь успешно пользуются в борьбе против Давида, они **поразят самих себя.**

63:9б-11. И все, кто станут свидетелями кары Господней, обрушившейся на них, **удалятся от них.** Иначе говоря, в страхе от них отшатнутся (**убоятся все человеки**), ибо **уразумеют,** что совершилось **дело Божие.** Таким оно и будет *возвещено* людям (ст. 10) и останется в памяти их. **А праведник** (Давид) и **все правые сердцем** станут веселиться и **уповать** на Господа.

Псалом 64

Давид мог написать этот псалом *для* ежегодного *пения* его (см. вводную надпись) при принесении первого снопа жатвы Господу (см. Лев. 23:9-14 и комментарии на эти стихи). Возможно, таким образом, что Пс. 64 — это песнь праздника урожая. В ней Давид провозглашает, что Бог, **Который слышит молитвы,** очищает от греха, благодаря чему становятся возможными щедрые излияния благодеяний Его на землю и на людей. Свою сверхъестественную силу Он употребляет во благо своему народу.

Вводная надпись соответствует ст. 1.

А. Блаженны живущие во дворах Господних (64:2-5)

64:2-5. На Сионе — скиния, жилище Божие. там, *в Иерусалиме,* воздаются Господу хвалы и обеты.

Давид кается в „делах **беззаконий**" — не только своих, но и всего народа, тяжесть которых гнетет его. Тут же звучит надежда, переходящая в уверенность: **Ты,** Бог, Который слышит **молитву** (покаяния), и **Ты очистишь преступления наши** (ст. 3, 4).

Счастлив (**блажен**) народ Божий, который Господь **избрал и приблизил,** чтоб он постоянно пребывал **во дворах** скинии (зд. — **храма;** ст. 5). Он „**насыщается**" **благами** (благодеяниями), исходящими от Бога, т. е. как бы из **дома** Его.

Б. Страшны и чудны дела Господни (64:6-9)

64:6-9. Дела, которые совершает Бог, отвечающий на молитвы и вершащий праведные суды, могут быть страшны (вызывать благоговейный ужас), но они и чу́дны (что раскрывается в последующих стихах), ибо Он — Спаситель и надежда людей, живущих во всех концах **земли,** и тех, что пересекают море (либо **находящихся... далеко** *за морем*). **Услышь нас, Боже!** — взывает псалмопевец.

В ст. 7-8 перечисляются „дела могущества" Его: Он сформировал **горы,** Он укрощает как ярость **морей,** так и мятеж **народов.** В этом одни из многих **знамений** (ст. 9), или чудес, Его, которые вызывают у живущих в **пределах земли** благоговейный страх (они **убоятся**). Дела эти так *величественны,* что побуждают славить Бога утром и вечером.

В. Песнь урожая, изобилия и радости (64:10-14)

64:10-14. Псалмопевец убежден, что Израиля ждет урожайный год, потому что, „посещая **землю**", Бог утоляет **жажду ее, обильно обогащает** ее. Под „Потоком Божиим, который полон воды", понимается проливной дождь, питающий землю, чтобы на ней произрастал **хлеб.** Следует поэтическое описание благотворного **дождя** в ст. 11.

Лето благости (ст. 12) надо понимать **как** *год,* который Бог благословил изобилием (*символом* его является **тук**). Это Он „источает" его, обращая **пустынные пажити** в урожайные земли, и вот сыты люди, сыты и стада (ст. 14). И **препоясываются радостию** поля и **холмы,** и **луга.**

Псалом 65

Автор этой благодарственной песни

Господу не указан, как и конкретный повод ее написания. Израильский народ призывается здесь „воспеть **славу имени** Господа" за великий, благоговейный страх вызывающий дела, которые Он совершил для него. Поклониться Богу Израиля и воздать Ему хвалу призываются и все другие народы.

А. Пойте славу имени Его (65:1-12)

Стихи 1-9 обращены к „народам", стихи 10-12 — к Богу.

65:1-4. Вся земля (т. е. все ее обитатели) призываются славить Господа радостными восклицаниями и пением — по причине удивительных дел, явивших миру несравненную Его силу, противостать которой *не могут* **враги** Его.

65:5-7. Как примеры таких дел приводятся переход евреев через Чермное море, а затем переход их через реку Иордан (ст. 6). Поразительные эти факты, как и многие другие, имевшие место в истории *Его* народа, становились достоянием язычников, в окружении которых существовал Израиль, и это не могло не производить на них сильное впечатление. Псалмопевец призывает языческие народы понять, что в могуществе Своем (см. ст. 7) Бог евреев **владычествует... вечно** и над ними; **да не возносятся мятежники!** — восклицает он.

65:8-9. На основании всего сказанного прежде (повторяется мысль о сохранении Господом еврейского народа; ст 9) псалмопевец призывает *все* **народы** славить и хвалить Его (ст. 8).

65:10-12. Тут в образной форме передана мысль о том, что через многие тяжкие испытания, опасности, невзгоды, рабское состояние (**положил оковы на чресла наши**), вражеские осады или осаду (**Посадил человека на главу нашу**; некоторые полагают, что в ст. 12 подразумевается осада Иерусалима при царе Езекии ассирийским царем Сеннахиримом, — см. 4 Цар. 18-19) провел Господь Свой народ, подвергая его мучительной для него переделке (**Ты... переплавил нас, как переплавляют серебро**; ст. 10). Но **Ты** же **вывел нас** затем **на свободу**, с благодарностью восклицает псалмопевец.

Б. Обращение псалмопевца к Богу (65:13-20)

Он выступает здесь как лицо, представляющее еврейский народ и *ответственное* за него; в качестве такового псалмопевец предлагает Богу **жертвоприношения** и возносит Ему хвалу.

65:13-15. В благодарность за избавление (подразумевается в ст. 13; ср. с „**Ты** вывел нас на свободу" в предыдущем стихе) псалмопевец выражает намерение **войти в дом Божий со всесожжениями** — *во исполнение* своих обетов, **которые** произнес в дни **скорби** своей (ст. 14).

65:16-20. Призыв к еврейскому народу прийти и послушать, что **сотворил** Бог для псалмопевца по молитве его. **Я воззвал к Нему, и услышал... меня Господь и внял гласу моления моего**, говорит он, потому что сердце мое было чисто перед Ним (ср. Прит. 28:9; Ис. 59:2).

В этой части псалма подчеркнуто звучит мысль о необходимости „приходить" к Господу с искренней молитвой и сердцем, очищенным от греха. Только тогда Он *слышит* и не отвращает от молящегося **милости** Своей.

Благословен Бог, слышащий и милующий! — завершает свою благодарственную песнь псалмопевец.

Псалом 66

Этот короткий псалом, автор которого неизвестен, и по тону своему — хвалебной торжественной песни (см. вводную надпись), да и по содержанию весьма схож с предыдущим. Надпись соответствует стиху 1.

А. Будь милостив к нам! (66:2-3)

66:2-3. Милости и благословений Божиих автор просит, пользуясь словами первосвященнической молитвы (ст. 2 ср. с Чис. 6:24-26). **Освети нас лицем Твоим** — образное выражение просьбы о *благоволении* свыше („свет" — символ блага, радости). И здесь, в Пс. 65, псалмопевец выражает желание, чтобы на примере *дел*, которые Бог совершает для еврейского народа, другие народы на **земле** тоже **познали... путь** Его как единственный ведущий людей ко спасению (ст. 3).

Б. Да восхвалят Тебя народы (66:4-8)

66:4-8. Ты, Господи, достоин радостной хвалы со стороны всех народов, ибо праведны суды Твои над ними и все Твое управление землею!

В ст. 7 — благодарность за добрый урожай. В ст. 8 повторяются просьбы о благословениях и желание, чтобы люди

во всех пределах **земли** прониклись благоговейным страхом перед Господом.

Псалом 67

Вводная надпись соответствует стиху 1. Из нее следует, что автором псалма был царь Давид, а из дальнейших стихов, что он сочинил его как торжественную **Песнь** по случаю победного восшествия Бога на гору Сион (последнее вытекает из ликующего тона и из содержания псалма; см. ст. 25 и далее). Это праздничное шествие с ковчегом завета могло иметь место по случаю отвоевания Иерусалима Давидом у иевусеев (см. 2 Цар. 5:6-8) или одержания евреями какой-то другой значительной военной победы. Некоторые богословы с недоверием относятся к вводной надписи в той ее части, где говорится об авторстве Давида, и склонны связывать Пс. 67 с какими-то иными историческими событиями, к примеру, с возвращением евреев из вавилонского изгнания. Но в тексте псалма никаких исторических ссылок не имеется. В то же время обилие в нем метафор, образов, аллегорий, делая его крайне трудным для понимания, позволяет (и в этом тоже трудность для толкователей!) соотнести этот псалом с *целым рядом* исторических событий. Несомненно, однако, что написанный скорее всего Давидом, он в последующие века исполнялся по случаю одержания военных побед. Примечательно, что один из стихов Псалма 67 (стих 19) связывали в новозаветное время с величайшей из *побед* — с восшествием на небо Иисуса Христа — после *нисшествия* Его в преисподнюю. Именно в этом смысле был перефразирован упомянутый стих ап. Павлом (см. Еф. 4:8).

Псалмопевец обозревает историю Израиля — от скитаний евреев в пустыне до завоевания ими Ханаана. Он уделяет подчеркнутое внимание избранию Богом Сиона, в результате чего „цари" бежали и бегут от Израиля, и в распоряжении израильтян оказывается множество пленных и военной добычи. Вдохновляемый мыслями об этом, Давид хвалит и славословит Господа и призывает все „царства земные" (ст. 33) последовать его примеру.

А. Благоговение перед Богом побеждающим и хвала Ему (67:2-7)

67:2-4. Да восстанет Бог! В этой фразе передавалась мысль о шествии Бога впереди сражающегося израильского войска (что символизировалось присутствием на поле битвы *ковчега*, на крышке которого пребывал невидимый Бог). Давид молится о том, чтобы Бог „восстал" и явил Свою устрашающую силу, — в словах очень близких тем, которые каждый раз произносил Моисей, когда израильтяне (во время их пребывания в пустыне) выступали в путь (ср. ст. 2 с Чис. 10:35). Псалмопевец просит, чтобы всемогущий Бог рассеял врагов Израиля, как **дым. Нечестивые да погибнут** (образ воска, тающего от **огня**). **А праведники** (т. е. народ Божий) да станут торжествовать и радоваться!

67:5-7. В ст. 5 — поэтическое описание Божией „превознесенности" над землей (ср. Ис. 19:1). Образ Бога, **шествующего на небесах**, можно рассматривать как полемический по отношению к Ваалу, в описании которого его почитатели прибегали к схожим эпитетам.

В ст. 6 Бог представлен как заботливый **Отец сирот** и попечитель **вдов** (**судия** здесь следует понимать именно в таком значении). В ст. 7 — продолжение этой мысли: Бог печется об **одиноких** узниках. Но некоторые богословы видят тут поэтическую параллель Израилю: это его несчастный народ, страдавший в рабстве, был выведен на свободу и, не имевший ничего („одинокий") введен был Богом в новый его дом (ханаанскую землю); те же в народе, которые Божией воле не покорились, остались (умерли) в процессе сорокалетнего странствования **в знойной пустыне.**

Б. Воспоминание о победном шествии Бога впереди евреев (67:8-19)

Псалмопевец прослеживает здесь „движение" Господа по пустыне — вплоть до „остановки" Его в Сионе.

67:8-11. Весь стих 8 — это воспоминание о том, как Бог вел Свой народ через пустыню, „шествуя" впереди него — днем в столбе облачном, а ночью — в столбе огненном. В ст. 9 описана сцена у Синая, когда Бог дал евреям в лице Моисея закон; событию этому, как известно из Библии (см. Исх. 19:16, 18-19; Чис. 3:1; Втор. 33:2) сопутствовало действие природных стихий: землетрясение и грозы (**небеса таяли**: очевидно, подразумевается сильнейший дождь; ср. Пс. 76:17-19). В ст. 10 речь идет об *ином* дожде, который Бог **проливал** в пустыне **на наследие Свое**

(т. е. на евреев; ср. Втор. 4:20) — по мере их нужды в дождях. Да и в любой нужде, от которой „изнемогал" Его народ, включая постоянные войны его с врагами, Бог подкреплял евреев (свидетельств чему в Св. Писании — великое множество).

67:12-15. Стих 12 надо, по-видимому, понимать в том смысле, что по *слову* (воле, решению) Господа израильтянам *дано* было одерживать удивительные победы, слухи о которых быстро распространились по всей Палестине и за ее пределами, ибо не было недостатка в разносивших их: **провозвестниц великое множество..**

В ст. 13 описание дается в настоящем времени для большей его наглядности: в страхе бегут (бежали) языческие **цари** от Израиля, а жены *победителей* (**сидящая дома**) украшают военной добычей, *разделив* ее, свои дома (что было обычно для того времени).

Труден для понимания ст. 14, и в разных переводах он звучит неодинаково. Согласно русскому тексту речь может идти вот о чем. Обосновавшись **в уделах своих**, т. е. на земле, данной им Богом, колена израильские уподобились (в условиях мирной, благословляемой свыше жизни) особой породе египетских голубей со „сверкающим" оперением: сверху — белым (как бы серебряным), а снизу — желтоватым („золотистым"); оперение „египетской голубицы" может символизировать тут богатство евреев, обладавших немалым количеством серебра и золота.

Снег на горе Селмон (ст. 15; ср. Суд. 9:48), радующий глаз своей белизной, может быть *образом* радостной победы над *царями,* которых **Всемогущий** дал евреям одолеть и разогнать („рассеять").

67:16-19. В этих стихах говорится об избрании Богом из всех гор горы Сион (то же, что Ермон), чтобы **обитать на ней вечно.** „Горой высокой" в земле Васанской назван тут Ермонский горный кряж, находящийся на несколько километров севернее древнего Васана.

В ст. 18-19 образ торжественного шествия Бога в город на Сионе — в сопровождении ангельского воинства (небесных воинов — **тысячи тысяч** и **тьмы;** последнее означает неопределенное множество); „колесницы" — образ силы. И вот, окруженный ангелами, Господь „восходит" в Иерусалимское **святилище.** Вероятно, подразумевается завоевание Иерусалима Давидом (см. 2 Цар. 5:6-8) или внесение в город этим еврейским царем ковчега завета (см. 2 Цар. 6). Торжественное событие, которое имеется тут в виду, представлено в образе некоей великой победы, или „восшествия победителя на высоту" ***с пленниками*** и получения ***от*** них, названных „человеками" (правильнее „от", а не „для", как в русском тексте), военной добычи в пользу сторонников победителя.

На Пс. 67:19 ссылается ап. Павел в послании Ефесянам (см. Еф. 4:8 и комментарии на этот стих). Представляется, однако, что у Павла это не столько цитата, сколько „использование" современной ему *интерпретации* этого места в Таргуме. Вот как оно звучит там: „Ты восшел на небо, о, пророк Моисей! Ты пленил пленных, и ты научил их словам закона; ты *дал* (а не „принял", как в ветхозаветном тексте) дары людям". (Сразу оговоримся, что в этой *интерпретации* Моисей рассматривается как *представитель* Бога.) Внимание Павла оно привлекло потому, по-видимому, что в нем содержится мысль о раздаче Богом даров тем, кто Ему повинуются. Апостол применил этот образ к Христовой победе над силами зла и ада (перед тем, как „взойти на высоту", Он, напомним, сходил в ад, чтобы освободить („пленить для Себя") находившиеся там, среди прочих умерших, души *праведников)* и к *раздаче* Христом духовных даров (см. Еф. 4:11) верующим в Него. Проводя эту аналогию (более, повторим, на основании современного ему толкования этого стиха из Пс. 67 нежели *точного* ветхозаветного текста), ап. Павел хотел подчеркнуть величие духовной победы верующих во Христа.

В. Действие Божией победы (67:20-33)

67:20-24. Хвала Богу, Который, хоть и **возлагает... бремя** на Израиль, но и **спасает его.** Псалмопевец убежден, что Бог, в руках Которого жизнь и смерть, полностью сокрушит Своих врагов, являющихся в то же время врагами Израиля (ибо они, не покоряющиеся Богу Израиля, „закоснели в своих беззакониях"). В ст. 23, возможно, содержатся ссылки на испытания еврейского народа в прошлом: от **Васана** он был „возвращен" с победою (см. Чис. 21:33-35) и „выведен из **глубины морской**" при переходе Черм-

иого моря (ср. Ис. 51:10). А в ст. 24 — образ военных побед Израиля (ср. 3 Цар. 22:38).

67:25-28. Псалмопевец возвращается к описанию триумфального вступления Господа в Иерусалим и во святилище (в русском тексте „святыня"; ст. 25).

Малое племя Вениамина и большое племя Иуды представляют здесь южную часть царства, а племена Завулона и Неффалима — северную часть его. Возможно, что два последних упомянуты тут потому, что имеино они были воспеты Деворой и Вараком (см. Суд. 5:18).

67:29-32. Автор псалма снова просит Бога явить Свое могущество. Видя Его **силу** (сказывающуюся в удивительных победах еврейского народа) и Его величественный храм, языческие **цари** покорятся Израилю и его Богу.

„Звери, живущие в тростнике" (крокодил, бегемот) символизируют Египет (страну, изобиловавшую водой и тростииком), **как волы** — египетских фараонов и сановников, безжалостно управлявших покореиными ими иародами („тельцами"). **Укроти** их, Господи, как и все те народы, которые желают вести войны („брани") с Твоим народом, подразумевает псалмопевец в ст. 31. В ст. 32 он предвидит то время, когда и египетские **вельможи** (**Ефиопия**, составлявшая тогда *часть* Египта, представляет здесь весь Египет) обратятся **к Богу** истинному, Богу евреев, и вознесут („прострут") к Нему **руки**.

Г. Хвалите, воспевайте Господа (67:33-36)

67:33-36. Псалмопевец призывает все царства земные петь **Богу**, **„шествующему на небесах"** (ср. ст. 5), признав несравненные величие Его и силу, которые Он демоистрирует как в делах Израиля, так и в грозных явлениях природы (**могущество Его — на облаках**; ст. 35).

Псалом 68

Из ст. 1 следует, что **Псалом** был написан Давидом; здесь же указание на *род* струнного инструмента, под аккомпанемент которого мог исполняться этот псалом. *Шошаним* некоторыми переводится как *лилия;* возможно, на этот цветок инструмент походил по своей форме.

Давид молит Всевышнего спасти его от преследований и поношения, которые он терпит от своих же братьев по причине своей верности Господу. Это молитва и о *воздаянии* жестоким преследователям Давида. Завершается Пс. 68 выражением уверенности в конечном торжестве „любящих имя" Господа и предвиденьем вселенской хвалы Ему.

А. Давид — жертва беспричинной ненависти (68:2-5)

68:2-5. Воды — часто встречающийся на страницах Св. Писания образ бедствий. В несчастьях своих Давид обращается к Господу с мольбой о спасении. В ст. 3 он сравнивает себя с человеком, погрязшим **в... болоте**, не чувствующим почвы под ногами, уносимым течением *вод*.

Слишком велико число врагов его (ст. 5), которые преследуют его **несправедливо**, требуя, чтобы он отдал то, что **не отнимал**. Указаний на исторические обстоятельства, в которых написан был Пс. 68, в тексте нет; в жизни Давида и до того, как он стал царем, и после этого неодиократно возникали ситуации, когда он в глазах его врагов становился „узурпатором" того, что на самом деле получил по воле Божией. К примеру, он был помазан на царство Самуилом еще при жизни Саула, но не высказывал иамерений силой отнять у того царство, однако, Саул безжалостно преследовал его; впоследствии сын Давида Авессалом пытался заставить своего отца **отдать** престол ему, хотя Давид занял этот престол по решению Господа.

Б. Давид о своей ревности по доме Божием (68:6-13)

68:6-13. Давид „иапоминает" Богу, что несет **поношение... ради** Него (ст. 8); отсюда его особая надежда иа то, что Господь стаиет действовать в его защиту.

Давид знает, что все грехи его, все его иеразумные поступки и дела (**безумие** его; ст. 6) **не сокрыты** от Бога, но ведь и то известно Господу, что ие в них причина нынешних его бедствий. Сам Давид склонен ее, в частности, видеть в ревности своей по Боге и доме Его (ст. 8, 10).

Да не постыдятся в ст. 7 означает „да не разочаруются".

Ревностного отношения Давида к Иегове, его *благочестия* — ие формального, но идущего от сердца — ие разделяли даже родственники (ст. 9). А он как *личную* боль воспринимал всякое непочтительное или дерзкое высказывание в

адрес Господа (см. окончание ст. 10). Обращение Давида к посту, облачение его во **вретище** — в знак душевного сокрушения по причине нечестия и отступлений в Израиле — вызывало лишь насмешки у окружающих; он сделался для них **притчею** (ст. 11-12). Старейшины и судьи, **сидящие у ворот**, издевательски толкуют о нем, а праздный люд (**пьющие вино**) распевают о нем непочтительные песенки (ст. 13).

В. Молитва к Господу (68:14-29)

68:14-19. В истине спасения Твоего (ст. 14) надо понимать (в контексте) как мольбу об *истинном* (в значении не „сиюминутного" только, но надежного, действующего во всякое время) спасении (от врагов). Да будет оно ниспослано в то время, которое угодно Господу, — не по заслугам псалмопевца, но **по великой благости** (милости) Божией. В ст. 15-17 — снова образы **тины** и глубокой водной пучины, т. е. губительных зла и ненависти. **Избавь... ради врагов моих** (ст. 19); это молитва об „избавлении" *ради* того, чтобы враги Давида, Божиего избранника, не возомнили, что можно издеваться над ним и поносить его, ибо Господь *бессилен* его защитить.

68:20-22. Псалмопевец черпает утешение в том, что Богу известно, каково его положение (ст. 20). Словом **желчь** (ст. 22) названо горькое, возможно, ядовитое, растение пустыни. Во фразе **дали... в пищу** слову „пища" соответствует еврейское *барут:* так называлась еда, которая предлагалась родственнику умершего сострадавшими ему друзьями; здесь, следовательно, как и во фразе **напоили меня уксусом**, подчеркивается лицемерие и жестокосердие тех, кто окружали Давида, — своими „даяниями" они лишь усугубляли его боль и беспомощность (ср. с такими же „даяниями" Христу, претерпевавшему крестные муки; Мат. 27:34, 48).

68:23-29. Да воздастся врагам Давида за все их зло. **Трапеза** здесь может быть символом всех их земных благ, которые в их глазах — превыше всего, а потому в достижении их они не стесняются средствами; **мирное пиршество** в других переводах передано как синоним „трапезы". Да обратится то, что представляет для „беззаконников" (см. ст. 28) наивысшую ценность, в сеть и западню для них. **Чресла их расслабь** — то же, что „согни их спины"; это, как и „помраченные глаза" — образы горя, пришедшего на смену радости. Да лишатся нечестивцы и потомства своего! (ст. 26) В ст. 27 та мысль, что враги стараются усугубить боль Давида, которому Бог и без того *попустил* страдания. Да не будут они *оправданы* Богом за все их беззакония (ст. 28).

Да изгладятся они из книги живых (ст. 29). В Библии образ *раскрытых книг* символизирует небесный суд (ср. Дан. 7:10; Отк. 20:12). Здесь псалмопевец призывает погибель на головы своих врагов *по решению высшего суда* и просит Бога лишить их благословений в вечности (**и с праведниками да не напишутся**).

Г. Господь слышит страждущего (68:30-37)

68:30-34. Снова взывает Давид к Богу о помощи и защите, потому что он **беден** и страдает, и обещает Богу славить имя Его и **превозносить Его в славословии.** Он выражает уверенность в том, что такая „жертва хвалы" **благоугоднее Господу** чем всесожжение, при котором жертвенное животное (**вол... телец**) сжигалось с **рогами и с копытами.**

Помощь Бога псалмопевцу вселила бы радость во всех страждущих и в сердце каждого, кто ищет Господа, ибо они снова убедились бы в том, что Он **не пренебрегает** ими (ст. 33-34).

68:35-37. В предвиденьи того, что **спасет Бог** народ Свой и утвердит его в земле, которую дал ему, псалмопевец призывает всю вселенную хвалить Его.

Лейтмотивом Псалма 68 является мольба об избавлении от страданий тех, которые страдают во имя Господне. В некоторых частях своих псалом *приложим* к жизненным обстоятельствам Иисуса Христа и к Его чувствам (ст. 5 ср. с Иоан. 15:25, где говорится о „напрасной ненависти" к Христу; ср. также ст. 10 с Иоан. 2:17, где подразумевается „ревность" Господа по доме Отца; выше 22-ой стих этого псалма сравнивался с Мат. 27:34, 48). Итак, *частично,* по крайней мере, Пс. 68 можно рассматривать как *прообразовательный.*

Псалом 69

Короткий псалом-молитва Давида о ниспослании ему срочной помощи в крайне неблагоприятных для него обстоятельствах. Третья фраза в ст. 1 (в „надписи") — **В воспоминание** (в знач. „напоминания"; ср. с надписью к Пс. 39), воз-

можно, являлась „служебным примечанием" для левитов; им следовало исполнять этот псалом при принесении жертвы, как бы от имени ее „даятеля": псалом должен был „напомнить" Господу о его нужде в избавлении из тягостных обстоятельств.

В первой части Пс. 69, в стихах 2-4, — мольба об оказании неотложной помощи и о том, чтобы зло, которое желают псалмопевцу **ищущие души** его, обратилось против них. **Да будут обращены назад** злорадствующие беде Давида (**говорящие** ему: **„хорошо! хорошо!"** ст. 4).

Во второй части (ст. 5-6) — призыв к „ищущим Бога" радоваться и веселиться о Нем, непрестанно величая Его. **Я... беден и нищ** (ст. 6) — выражение псалмопевцем предельного своего смирения перед Богом.

Псалом 70

Пс. 70 явно соединяет в себе „элементы", которые находим в ряде псалмов Давида; см. Пс. 21, 30, 34, 39, 68, 108. На этом основании многие издавна полагали, что он и был автором его (в Септуагинте и в Вульгате даже стоит соответствующая надпись, но в еврейском оригинале автор не указан).

Псалом пронизан горячим выражением веры, основанной на опыте предыдущей жизни; в окружении врагов, умышляющих против него, псалмопевец, который не забывает о том, сколь часто Бог избавлял его из бедственных обстоятельств, „предвидит" (ст. 23-24), что чудесный ответ на его молитву последует и теперь.

А. Молитва о помощи свыше (70:1-4)

70:1-4. Псалмопевец говорит Господу о своем уповании на Него и просит не дать ему разочароваться в Нем (**да не постыжусь...**). **По правде Твоей** (ст. 2) значит „в праведности Твоей". **Ты заповедал спасти меня** (ст. 3), иначе говоря: „это было *Твоим решением* сохранить меня" (ср. с окончанием ст. 4 в Пс. 30).

В ст. 4 — часто повторяющаяся в псалмах, особенно в тех, автором которых был царь Давид, мольба о спасении от нечестивых и беззаконников (если и этот псалом был написан Давидом, то, возможно, в период заговора и мятежа против него Авессалома).

Б. Господь — надежда псалмопевца от юных дней его (70:5-13)

70:5-8. Об этом он говорит в ст. 5-6. Фразу **Для многих я был как бы дивом** (ст. 7) следует понимать в значении „многие дивились силе веры моей". В ст. 8 псалмопевец просит дать ему способность и желание **всякий день** воспевать **великолепие** Господа.

70:9-13. Мольба к Всевышнему, чтобы Он не отверг псалмопевца в **старости его, когда... сила** его **будет** все более **оскудевать**: да не оправдаются надежды врагов его, будто **Бог оставил его.**

В. Обещание и впредь уповать на Господа (70:14-24)

70:14-18. Готовность надеяться на Господа **всегда** и **всякий день** хвалить Его за бесчисленные **благодеяния** Его выражены в ст. 14-15. „Правда" в ст. 15 и в ст. 16 понимается в знач. *праведности.* Под „силами **Бога**" (ст. 16), о которых намерен *размышлять* (по другим переводам — „проповедывать" их) псалмопевец, подразумеваются неоднократные явления сверхъестественной помощи ему.

70:19-24. Правда в ст. 19 имеет то же значение, что и в ст. 15-16; в глазах псалмопевца она неисследимо высока, простирается до самых высоких небес (**до превыспренних**). Никто не способен совершить такие же **великие дела**, какие совершены Им. **Боже, кто подобен Тебе?** — этот *риторический* вопрос, в разных вариантах, многократно повторяется в Псалтири и в других книгах Ветхого Завета.

В ст. 20-21 псалмопевец говорит о своем духовном опыте: да, Господь попускал „многим лютым бедам" постигать его, **но... опять** и опять избавлял его от них; словно выводя его **каждый раз из бездн земли,** Он **утешал** его и **возвышал.** В надежде, переходящей в уверенность, что так будет и теперь (категория прошедшего времени в ст. 23-24), псалмопевец обещает **славить** Господа **на псалтири** и воспевать Его **на гуслях** (то и другое — струнные инструменты). Заметим, что обращение к Иегове — **Святый Израилев** — часто встречается в книге пророка Исаии, а в Псалтири лишь трижды: здесь и в Пс. 77:41; 88:19.

Псалом 71

В Септуагинте (и в старославянской Библии) этот псалом *ошибочно* приписывается Давиду (по-видимому, *и* на основании сказанного в последнем стихе псалма) и воспринимается как молитва Давида о его наследнике (см. „надпись" — **о Соломоне**). На самом деле перед нами один из двух псалмов (см. Пс. 126), написанных самим царем Соломоном (в *еврейском* тексте на это прямо указано в надписи к псалму, которая в русском тексте передана *неверно: О* **Соломоне**). В Пс. 71 отражен характер царствования Соломона, но говорится и о Тысячелетнем царствовании Мессии. В нем развернута картина благословенного *теократического* правления, осуществляемого праведным „избранником" Божиим. Псалмопевец выражает уверенность в том, что этот *царь* будет править по законам мира и справедливости, в интересах угнетенных и беспомощных, и что многие цари подчинятся ему, и все народы благословят его (ст. 17).

А. Молитва о справедливых „судах" (71:1-7)

71:1-4. Соломон просит у Бога дать **царю** (по-видимому, ему самому) способность судить справедливо и праведно — в интересах **людей,** которые есть достояние Бога, включая и тех из них, которые бедны и беспомощны. Образы „**гор**" и „**холмов**" в ст. 3 (ср. Мих. 6:1-2) могут заключать в себе мысль о *повсеместной* праведной жизни под управлением угодного Богу царя. Некоторые, однако, полагают, что эти „горы" и „холмы" символизируют *высокопоставленных* людей в Израиле, относительно которых и высказывает царь пожелание, чтобы они *тоже* не угнетали **нищих**, но несли им **мир** и **правду**.

71:5-7. Фраза **будут бояться Тебя** явно относится к *Божественному* Правителю. Благотворный страх перед Ним „пребудет", передаваясь из поколения в поколение (**в роды родов**), пока светят **солнце и луна**. Но если ст. 5 сопоставить с ст. 17, то здесь можно усмотреть и такую мысль: псалмопевец хотел бы, чтобы *имя* праведного *земного* царя и добрая репутация его не угасли в памяти грядущих поколений. Правление его сравнивается с благотворным действием дождя, орошающего **землю** (ст. 6). Потому и праведники станут процветать **во дни его ... и будет обилие мира** (ст. 7).

Б. Да подчинятся все и вся праведному правлению (71:8-11)

71:8-11. Псалмопевец предвидит, что царство его распространится **от моря** (Средиземного) **до моря** (вероятно, Индийского океана) **и от реки** (Евфрата, определявшего северную границу мира, знакомого древним евреям) **до концов земли** (подразумеваются южные границы этого мира). Под „**жителями пустынь**" понимались дикие кочевые племена, не знавшие государственности. **Будут лизать прах** — подразумевается древневосточный обычай *целовать* следы ног повелителя в знак уничижительного отныне смирения перед ним врагов его (ст. 8-9).

Цари Фарсиса и островов... Фарсис находился в юго-западной части Испании; под „**островами**", скорее всего, понимались острова в Средиземном море, принадлежавшие финикийцам. Под **Аравией** (в еврейском тексте *Шева*) понималась юго-западная часть ее, соответствовавшая сегодняшнему Йемену; Сава — то же, что Сева в Быт. 10:7; находилась в верхнем Египте. Правители всех этих мест станут платить дань царю, воспеваемому в псалме.

В. Оправданность его владычества (71:12-20)

71:12-15. Дух насилия и убийства чужд будет этому царю; напротив, он станет спасать жизнь (**души**) **убогих**. Судя по сказанному в ст. 14, в особенности по фразе **драгоценна будет кровь** (залог жизни) **их пред очами его**, он распространит свое царство „от края и до края земли" не посредством завоеваний, а мирными средствами: видя достоинства этого царя, его милосердие, народы добровольно подчинятся ему и с радостью **будут давать ему от золота Аравии** (особенно высоко ценившегося, в частности, из-за обилия в нем самородков), и **молиться о нем непрестанно и благословлять его**.

71:16-17. В правление праведного царя **будет обилие хлеба на земле**. Это произойдет потому, что силы его подданных будут употребляться не на войну, а на „дела мира", в частности, на развитие сельского хозяйства; при нем даже **вершины гор** будут обработаны и засеяны, и **плоды** урожаев будут радовать глаз, как радуют его замечательные кедровые леса

на Ливане. Знаменательным будет и рост населения **в городах**, подобный росту травы **на земле**, что случается только в мирное время.

И благословятся в праведном царе *племена*, т. е. другие народы; „благословятся" в том значении, что принципы его правления благотворно скажутся на них. И станут они „ублажать" его, т. е. в свою очередь благословлять его.

71:18-20. Стихи 18-19 представляют собой славословие (принадлежащее, как и сказанное в ст. 20, не автору Пс. 71, а составителю II-ой книги Псалмов), каким заканчивается каждая из книг Псалтири. Напомним, что II-ая книга включает в себя псалмы 40-71.

Итак, в Пс. 71 нарисована картина идеального царствования, к которому *поначалу* стремился Соломон (см. его молитву при Гаваоне в 3 Цар. 3:5-10). Действительно, царствование его было мирным, мудрые и справедливые „суды" его снискали ему славу во всем тогдашнем мире; Израиль при нем процветал. Но во второй половине жизни этот царь мало заботился об угождении Богу. Нельзя не признать, что изображенное здесь идеальное царство недостижимо для человека. Создать его посильно только Богу. Отсюда звучание „мессианских нот" в отдельных стихах псалма: это и „вечный царь" (ст. 5), и владения его, распространяющиеся на „всю землю" (ст. 8-11), и воистину благословенный характер его царствования (ст. 12 и 16).

Замечание в ст. 20, что на этом **кончились молитвы Давида**, давшее, возможно, как уже говорилось, основание считать его автором и этого псалма, на самом деле означает лишь то, что в данном сборнике (II-ой книге Псалтири) произведения Давида *преобладают*. Напомним, что включенные в него псалмы 43-48 принадлежат „сынам Кореевым", а Пс. 49 — Асафу. Кроме того, в последующих книгах Псалтири читатель встретит еще 18 псалмов, написанных царем Давидом (Пс. 85; 100; 102; 107-109; 121; 123; 130; 132; 137-144).

III. Книга III (Псалмы 72-88)

Одиннадцать из 17 псалмов составляющих эту книгу, приписываются Асафу (Пс. 72-82), один — Давиду (Пс. 85), три — сыновьям Кореевым (Пс. 83-84; 86), один — Еману (Пс. 87) и один — Ефаму (Пс. 88). Асаф, Еман и Ефрам были левитами-музыкантами, жившими в дни царя Давида (см. 1 Пар. 15:17, 19).

Псалом 72

Мотивы этого псалма перекликаются с таковыми Псалма 48; схожи размышления их автора — Асафа. Оба они могут быть отнесены к так называемым „псалмам мудрости".

В Пс. 72 Асаф признает, что сомнения едва не одолели его, потому что долгое время он сравнивал жизнь безбожников со своей собственной, и сравнение это было не в его пользу. Сомнения не отступали, доколе во святилище Божием ему не открылась ошибочность его рассуждений и выводов, ибо там он внезапно „уразумел", что воистину незавидна участь нечестивцев (см. ст. 17-18).

А. Мысли о процветании нечестивых (72:1-14)

72:1-3. Мысль о благости Бога **к чистым сердцем** объединяет первый и последний стихи этого псалма. **Бог... благ к** ним и **к Израилю**, восклицает Асаф в ст. 1, но затем признается, что едва не пошатнулся в вере в Господа (образ „поскользнувшихся ног" в ст. 2), сравнивая преуспеяние **нечестивых** с нелегкими обстоятельствами „прочих людей", включая, очевидно, и его собственные. Почему те, которые противятся Богу, живут лучше нежели уповающие на Него? — спрашивал он себя. *Экспрессивность* вопросов и сомнений, возникавших у псалмопевца, подчеркнута им стилистически: стихи 2, 22-23 и 28 он начинает с выражения, соответствующего „А я... " (в русском тексте сохранено лишь в ст. 2).

72:4-12. Итак, Асафа мучило то, что не боящиеся Бога как будто и **страданий** не знают до самой **смерти**, и **ударам... не подвергаются** наравне с *прочими* **людьми** (ст. 4-5); **на работе человеческой нет их** в ст. 5 следует понимать в значении „нет на них *тягот* человеческих, не знают они *трудностей*". В ст. 6 — образ гордости и дерзости, которые как бы стали „второй натурой" людей, не знающих Бога („безумных"; ст. 3). **Бродят помыслы в сердце** (ст. 7) означает, что те, о которых говорит автор, пребывают во власти своих нечистых помыслов и не заботятся о несовместимости их с волей Божией.

Нечестивцы — циничны и высокомер-

ны. Они повсюду (по всей земле) распространяют клевету, радуясь злым последствиям ее (ст. 8-9). При этом они решаются дерзко мыслить и говорить о Самом Господе (**поднимают к небесам уста свои;** возможно, имеется в виду „критическое" восприятие „безумными" заповедей Божиих).

Трудно поддается переводу ст. 10. Но, очевидно, смысл его в том, что заразительному примеру „преуспевающих нечестивцев" следует и **народ** Божий, который *в массе своей* не противится дурным человеческим наклонностям и страстям, совершает, не зная меры, беззакония разного рода („пьет эту **воду полною чашею**). Делающие все это „утешают" себя надеждою, что **Бог все равно не узнает**, они доходят до дерзкого сомнения в Его всеведении.

72:13-14. Асаф признается в охватившем его сомнении, которого не избегли многие уповавшие на Бога до и после него: если Господь дает процветать нечестивцам и попускает страдания праведным, то **не напрасно ли** он старался очистить **сердце** свое от злых помыслов и не совершать злых дел („омывать **в невинности руки** свои)? Не напрасно ли он постоянно обличал себя и тем причинял себе боль (**подвергал себя ранам**)?

Б Доколе... не уразумел конца их (72:15-28)

72:15-20. Мучимый сомнениями, псалмопевец, однако, не делал их „достоянием гласности", ибо сознавал: если он станет *вслух* **рассуждать так**, то причинит вред народу Божиему („роду сынов Твоих"). Долго боролся он с тем, что смущало его, **трудно** ему **было... уразуметь это** (ст. 15-16). Колебания оставили псалмопевца, когда он однажды **вошел... во святилище** (ст. 17). Представляется, что в *тот раз* он вознес у жертвенника молитву, на которую получил ответ, и открылись его глаза на истинную судьбу тех, кто не боятся Бога. Он вдруг **уразумел**, что ненадежны („скользки") пути их, и Господь внезапно низвергает **их в пропасти**, и благоденствие их скоропреходяще, как **сновидение**.

72:21-26. С этим „уразумением" пришло к Асафу и другое, не менее важное: он понял, что, лишь будучи „невеждой", мог усомниться в правоте Божиих решений и дел; когда сердце его кипело от возмущения, а душа — терзалась, он **был... пред Богом, как скот,** не способный мыслить. И теперь он утешается сознанием, что, хоть и „поскользнулся", но в сущности **всегда** оставался с Богом, Который держит его **за правую руку** (ст. 21-23) и подает ему советы, к которым он прислушивается. **И потом примешь меня в славу** может быть прочитано и как „поведешь меня со славою" (в знач „с *честью* проведешь меня через испытания"). В свете того, что в Ветхом Завете понятие *славы* применительно к отдельным людям редко подразумевало славу *небесную,* псалмопевец скорее имеет здесь в виду свое пребывание под благословениями Божиими на протяжении своей земной жизни. В отличие от ветхозаветных, верующие новозаветного времени знают, что нечестивцы наказываются, а праведники — награждаются Богом и за пределами земного существования.

Асаф провозглашает, что, кроме Бога, нет ничего по-настоящему желанного для него ни **на небе** ни **на земле** (ст. 25). Пусть он страдает физически и душевно (ст. 26: **Изнемогает плоть моя и сердце** мое), лишь в Боге, с Которым он неразлучен (**Бог... часть моя вовек**) черпает он поддержку и силы (Он **твердыня сердца моего**). В Нем — духовное богатство псалмопевца, которое намного ценнее того материального благосостояния, которым наслаждаются многие нечестивцы, ибо его богатство *вечно.*

72:27-28. Теперь он не сомневается в этом, как и в том, что „удаляющиеся от Бога" обречены на гибель. Как истинное **благо** *для себя* воспринимает Асаф свое стремление **к Богу** и **упование** на Него.

Так было всегда: близость к Господу помогала и помогает верующим правильно соразмерять ценность материального и духовного и остерегаться чрезмерного увлечения „материальным", чтобы „не отступить от Бога".

Псалом 73

Хотя в псалме нет исторических ссылок, по которым можно было бы судить о времени его написания, картина *состояния* еврейского народа, возникающая из него, соответствует лишь времени *после* вавилонского опустошения, происшедшего в 586 г. до Р. Х. Иерусалим и храм были разрушены, сожжены Навуходоносором, множество израильтян уведено было в изгнание, и не было в это время *пророка* (см. ст. 9) у евреев. Естественно,

Асаф — автор этого псалма — не мог быть современником царя Давида; он был, очевидно, одним из его потомков.

А. Молитва в напоминание (73:1-2)

73:1-2. „Навсегда" во фразе **отринул нас навсегда** — поэтическая гипербола; псалмопевец подразумевает, что Бог попустил *долговременное* испытание Своему народу, а не „отринул" его полностью и насовсем. В ст. 2 — собственно „напоминание" в поэтизированной форме: **сонм Твой** — это еврейский народ, который Бог **издревле** избрал (**стяжал**) Себе; поведя его от Авраама, Он сделал его Своим особым *достоянием*. На горе **Сион**, напоминает псалмопевец, **Ты вселился** в храм Твой.

Б. Плач о разрушении храма (73:3-9)

73:3. „*Вековые* развалины" в ст. 3, видимо, свидетельствуют о написании псалма не сразу после сожжения города и храма, а по прошествии какого-то времени, способствовавшего дальнейшему разрушению и запустению священных мест.

73:4-9. Под „собраниями" в ст. 4, вероятно, подразумевались издавна возникавшие у евреев „школы сынов пророческих" (см. комментарии на книги Царств), которые представляли собой своего рода „кружки" для совместного изучения Божиих откровений и для совместных же молитв. Вероятно, завоеватели преследовали тех, кто в них объединялись. Фраза **поставили знаки свои вместо знамений** *наших* может быть прочитана в том смысле, что все, что так или иначе относилось к еврейской священной атрибутике, было уничтожено, и повсюду были введены новые порядки и правила, установлены чуждые евреям *изображения*.

В ст. 5-6 речь идет о варварском разрушении **секирами** (топорами) резных украшений храма. В ст. 7 — о сожжении Божиего „жилища". **Места собраний** в ст. 8 —то же, что „собрания" в ст. 4. **Нет уже пророка... кто знал бы...** (ст. 9). Пророки были в древнем Израиле проводниками Божественной воли, они стояли между Богом и Его народом. В то время, когда, очевидно, был написан Пс. 73, пророк Иеремия уже умер (в Египте), а пророк Иезекииль сам находился в плену (этот же псалом-плач, псалом-„напоминание" исходит как бы от имени немногих евреев, остававшихся в Палестине).

В. Мольба о помощи (73:10-17)

73:10-17. В отсутствие пророка псалмопевец обращается к Богу непосредственно, моля Его о помощи и спрашивая, **доколе** продлится сие испытание и позволено будет врагам **хулить... имя** Господне.

„Десница" (правая рука) — символ силы Божией. **Из среды недра Твоего** (т. е. „от глубины Твоего сердца") **порази** противников Твоих и наших (ст. 10-11), молит псалмопевец Бога, спасающего землю Свою (ст. 12).

В ст. 13-17 — аллегорическое изображение Божиего могущества. Так в ст. 13 подразумеваются чудесный переход евреев через Чермное море и гибель преследовавших их египтян (**Ты сокрушил головы змиев в воде**). „Левиафан" (ст. 14), или крокодил, здесь символ фараона, врага евреев. Псалмопевец имеет в виду, что тела потонувших в море египтян, будучи выброшены на сушу, „стали пищей", по всей видимости, не *людей*, а *народа* **пустыни**, под которым, в свою очередь, могли подразумеваться хищники, в частности, шакалы, населявшие пустыню (ср. с „народом" муравьев и мышей в Прит. 30:25-26). Далее, в ст. 15-17, Божие могущество прославляется на других „примерах".

Г. Вспомни же... (73:18-23)

73:18-23. Вспомни же, молит псалмопевец, что **люди безумные** (вавилоняне) **хулят имя Твое.** „Горлица" в ст. 19, как и „собрание убогих", — Израиль. Вспомни, Боже, о Своем завете с Израилем! **Ибо наполнились все мрачные места земли жилищами насилия** (ст. 20), точнее, сами эти места *стали* ими. Тут, очевидно, речь о том, что по опустошении израильской земли вавилонянами в ней расплодились разбойничьи шайки, укрывавшиеся в многочисленных горных пещерах ее.

Да не возвратится *неотвеченной* молитва Твоих угнетенных и нищих, чтобы они могли восхвалять **имя Твое,** — таков смысл ст. 21.

Восстань, Боже ради дела Твоего, не оставь без внимания происходящего, вспомни, **не забудь!** — этими нотами мольбы завершается Псалом 73.

Псалом 74

Этот псалом, тоже написанный, по всей вероятности, не Асафом-современ-

ником Давида, ио одним из его потомков, возвещает близкую победу: поражение от руки высшего Судии иечестивых и торжество праведных.

Надпись в русском тексте соответствует стиху 1.

А. Время справедливого суда избирает Бог (74:2-9)

74:2-9. Миогое в содержанни псалма говорит в пользу того, что он был написан в дни царя Езекии, когда ассирийский царь Сеннахирим готовился иапасть иа Иерусалим. В то время евреи, которым не от кого, кроме как от Бога, ждать было помощи, молили Его, чтобы не отдал их иа погибель (см. „надпись"), и славили Его, возвещая **чудеса,** которые Он явил в прошлой их **истории.** На *близость* такого чуда (**близко имя Твое**) они надеялись и **теперь.**

В ст. 3-4 говорит Бог. Он говорит, что Сам изберет **время,** чтобы произвести Свой справедливый **суд** иад врагами Своего народа. Теперь **земля... колеблется** под иогами евреев, ио Он придет им на помощь. Под „утверждением столпов" их земли можно понимать утверждение в ней имени Самого Иеговы (см. ст. 4). Показательны в этом отношении дерзкие насмешки ассирийских военачальников иад верой евреев в Господа (см. 4 Цар. 18:17, 19, 22, 30-35). Ассирийцы же могли пониматься под „безумствующими" и „иечестивыми" в ст. 5-6, которым Иегова или псалмопевец от имени Иеговы советует „ие подиимать **рога** („рог" — символ могущества) своего, не поднимать его против *неба* (так в англ. переводах передано русское **высоко**; см. ст. 6). **Не говорите жестоковыйно** — не упорствуйте в дерзости своей.

В ст. 7-8 та мысль, что падение или **возвышение** народа происходит не от людей (могущественных армий, идущих **от востока... от запада или от пустыни**), но от Бога, Который есть высший **судия.**

Образ *чаши* (ст. 9), **в которой кипит... вино,** смешанное со специями (обычно добавлявшимися к нему иа Востоке) — это образ чаши гнева Божиего, которую врагам евреев придется испить до дна, проглотив и осадок (**дрожжи**).

Б. Суд Божий достоин прославления (74:10-11)

74:10-11. От имени **Бога Иаковлева,** Которого обещает **воспевать... вечно,** псалмопевец возвещает, что **роги нечестивых** будут сломлены, а **роги праведника... вознесутся.**

Если Пс. 73 действительно сложен был в связи с теми историческими событиями, о которых сказано выше, то ими „оправдан" и заключительный стих: после гибели ассирийского войска под Иерусалимом имя Иеговы, как и праведного царя Езекии, соседние языческие народы долгое время произносили со страхом и благоговением, израильтянам они платили дань (см. 2 Пар. 32:23).

Псалом 75

В этом псалме восхваляется несравненная сила Бога Иаковлева. Некоторые полагают, что он написан в продолжение предыдущего псалма: действительно, в нем вполне уловимы „намеки" иа внезапную гибель армии Сеннахирима, свыше обрушившуюся иа нее. Стиху 1 соответствует вводная надпись.

75:2-4. По всей **Иудее** сделался **ведом** (известен) **Бог,** прославился Он **у Израиля,** чудесным образом сокрушив врагов его. Сила их символизирована в атрибутах „брани" (**стрелы... щит и меч**) и в ней самой (ст. 4). Салим (ст. 3) — древнее название Иерусалима.

75:5-9. Гор хищнических в ст. 5 следует читать как „гор, где обитают хищники". Бог — величественнее и **могущественнее** этих гор, которые, возможно, символизируют силу и крепость ассирийцев. Это они — те **крепкие сердцем,** которые **уснули** вечным **сном,** не сумев воспользоваться силой **рук своих** (ср. с 4 Цар. 19:35). Стих 7 читается так: „По причине *осуждения* **Твоего, Боже Иакова,** оцепенели и не двинутся больше **и колесница и конь".** Нет никого, кто мог бы бороться с Богом и устоять **пред лицем... гнева** Его! (ст. 8)

Быстро распространившееся известие о внезапной и страшной гибели ассирийцев заставило всех населявших Палестину „утихнуть" в благоговейном ужасе; в жизни страны на какое-то время воцарился мир.

75:10-13. Бог совершил справедливый **суд, чтобы спасти** Свой угнетенный народ (ст. 10). Стих 11 может быть понят так: **гнев человеческий** (проявлением его было дерзкое, непочтительное отношение к Иегове со стороны ассирийцев) лишь служит **во славу** Ему. Вторая часть стиха — **остаток гнева Ты укротишь,** по

всей видимости, означает, что Бог, хоть и поразил врагов Израиля страшной казнью, однако, не весь Свой гнев, какой заслужили ассирийцы излил на них: Он еще пощадил их.

В ст. 12 Асаф призывает Израиль воздавать **обеты Господу** и исполнять их: Он выражает уверенность в том, что языческие народы — **все, которые вокруг** Израиля, а, значит, *как бы* „вокруг" его Бога, станут приносить **дары** Ему, вызывающему благоговейный ужас (**Страшному**). Ибо **Он укрощает** исполненный злобы и высокомерия **дух... земных** властителей, которым действительно **страшен.**

Псалом 76

Автор, Асаф, создает этот псалом в обстоятельствах крайне безотрадных. Душа его, вероятно, угнетена горестными событиями, следующими в жизни еврейского народа одно за другим, — так что создается впечатление, что „Бог забыл миловать" (ст. 10) народ Свой. Отчаяние, однако, перемежается с надеждой. Последняя укрепляется в душе псалмопевца, когда он размышляет о прошлых чудных явлениях силы Господней в жизни евреев, в частности, об избавлении их из египетского рабства. Вводная надпись соответствует стиху 1.

А. Скорбь богооставленности (76:2-10)

76:2-4. В день скорби псалмопевец не перестает **взывать... к Богу. Душа** его **отказывается от утешения** (ст. 3); здесь, вероятно, та мысль, что, „рассуждая по-человечески", ничто не сулит ему „утешения", и даже молитва не приносит успокоения. Однако всю ночь напролет псалмопевец пребывает в молитвенной позе: руки его простерты к небу и не опускаются; в благоговейном трепете и „изнеможении духа" он непрестанно думает **о Боге** (ст. 4).

76:5-7. Душевное потрясение, испытываемое им, мешает ему связно выражать свои мысли (**говорить**). По ночам он вспоминает прежние **песни** свои, в которых славословил Господа, избавлявшего Израиль в *дни древние,* и духом своим пытается проникнуть в смысл происходящего, предугадать дальнейшее развитие событий (**дух мой испытывает;** ст. 7).

76:8-10. Бог не отвечает на его молитвы, на молитвы Израиля. **Неужели навсегда отринул** их **Господь?** — в страхе вопрошает себя Асаф. И для грядущих поколений (**в род и род**) „не действительно" более (**пресеклось**) **слово** (здесь в знач. „обетований") **Его?**

Б. Проблеск надежды (76:11-21)

76:11-19. Не видя отрады в настоящем, ибо „изменилась десница („правая рука" — символ могущества) **Всевышнего"** по отношению к Израилю (ст. 11). Асаф единственный способ не впасть в последнее отчаяние видит в том, чтобы предаться воспоминаниям и размышлениям о чудных **делах,** совершенных Господом для евреев в прежние времена. Он славит великого Бога, равного Которому нет, чей **путь... свят** (ст. 14-15). В ст. 16-19 Асаф вспоминает об избавлении **сынов Иакова и Иосифа** из Египта. (В ст. 17 аллегорическое описание того, как, „увидев Бога", **убоялись** и расступились **вóды** Чермного моря.)

76:20-21. Собственно, мысли об этом чуде, воспеваемом автором на языке поэтической гиперболы (сила Иеговы действует в развязанных Им природных стихиях; ст. 18-19), продолжаются и дальше; ими псалом и завершается. В ст. 20 Бог *невидимый* (**следы** Его **неведомы**) **как** бы шествует по волнам **Чермного моря.** Фраза о „неведомых следах" Бога может означать и то, что *естественными* законами объяснить совершенное Им нельзя.

Это Он доверил Моисею и Аарону вести **народ Свой, как стадо** (ст. 21).

Видимо, мысли о непостижимом, что волей Господа происходило в жизни еврейского народа прежде, успокаивает Асафа и возвращает ему веру в то, что, если народ этот всем сердцем вновь обратится к своему всемогущему Богу, Он вернет ему Свои „милость и щедроты".

Псалом 77

Между этим псалмом, наиболее полно отвечающим понятию „Учения" (см. вводную надпись), и предыдущим чувствуется преемственность. Асаф следует благому обычаю: донести до грядущих поколений весть о чудных делах Божиих — с тем, чтобы они не забывали о них и держались закона, который дал их отцам Бог. Псалмопевец умоляет „народ свой" не поступать так, как предки их в пустыне, которые погибли потому, что своеволием и неблагодарностью вызвали гнев Божий, и не вести себя по примеру

тех, которые жили в последующие годы, ибо по их вине Бог „отринул" скинию в Силоме (ст. 60). В целом Пс. 77 — это печальный пересказ фактов, свидетельствующих о неблаговидной „забывчивости" предков, перемежающийся, однако, с благодарными воспоминаниями об удивительной помощи Господа евреям.

А. Наставление (77:1-8)

77:1-8. Асаф обращает внимание народа на *важность* тех, основанных на прошлой истории, нравственно-религиозных наставлений, от которых безусловно зависит его благополучие „из рода в род". **Приклоните ухо... к словам уст моих,** слушайте внимательно!

Он намерен говорить в форме „притчи", или кратких изречений, и действительно касается фактов прошлой истории вкратце; что до изложения событий в форме „гаданий" (см. ст. 2), т. е. употребления образных речевых форм, значение которых подчас скрыто, не всегда понятно, то этого намерения автор не осуществил, ибо все в тексте Псалма 77 воспринимается без затруднений.

Итак, Асаф будет говорить о том, что знает „от отцов": об избрании Богом Иакова и даровании закона Израилю — с тем, чтобы дети и дети детей его неуклонно исполняли его (ст. 5), чтобы они всегда надеялись **на Бога** и хранили **заповеди Его,** и не уподобились тем своим предкам, упорным и мятежным, которые вышли из повиновения Богу во зло себе самим (ст. 8). Начиная с ст. 8, следует перечисление неблаговидных дел их.

Б. Непослушание Ефрема (77:9-11)

77:9-11. Нелегко понять, какие именно исторические события подразумеваются в этих стихах (отступление ефремлян с поля **брани,** отречение их от **завета Божия**); можно, однако, предположить, что речь не идет о *сознательном* отвержении ефремлянами (племенем многочисленным, богатым и влиятельным) закона Моисеева как такового, скорее — о частных отступлениях их от него в практической жизни. Так или иначе, неповиновение Ефрема привело к тому, что Бог поставил впереди него Иуду, и „жилищу в Силоме" предпочел то, которое воздвигнуто было на горе Сион (см. ст. 60, 67-68).

В. О чудных делах Божиих, позабытых людьми (77:12-72)

Отсюда и до конца псалма — повествование о поразительных свидетельствах Божиего „вмешательства" в историю Израиля. В ст. 12-39 псалмопевец пересказывает чудеса, имевшие место в жизни „отцов" при исходе их из Египта и затем в пустыне, и с горечью то и дело напоминает об их упорной неблагодарности. В ст. 40-72 Асаф пересказывает те дела, которые Бог сотворил для Своего народа, начиная с „казней египетских" и до возведения на престол Давида, опять-таки постоянно напоминая о непослушании тех, которые всем были обязаны Господу.

77:12-20. Цоан — древнеегипетский город, где Моисей совершал чудеса в присутствии фараона (ст. 12). В ст. 13 имеется в виду пересечение Чермного моря евреями (см. Исх. 14:21-22), в ст. 14-16 — краткий обзор чудесных дел Божиих в пустыне (см. Исх. 13:21; 17:6). Далее — о ропоте евреев, которые **искушали** и раздражали **Всевышнего,** подвергая сомнению Его способность накормить их **в пустыне** (ст. 17-20).

77:21-33. Здесь Асаф говорит об ответных действиях Господа, Который карал непокорный народ, но и заботился о нем (ст. 24-25). О ниспослании огня на роптавших (ст. 21-22) читаем в Чис. 11:1-3. О манне (ст. 23-25), которая, словно дождь „падала с неба" и, будучи послана Богом, зовется тут „хлебом небесным" и „хлебом ангельским", рассказано в Исх. 16:4, 14-31. И **мясо... одождил** на скитавшихся в пустыне Господь, вызвав сильный юго-восточный ветер, которым нанесло на их пути несметные стаи перепелов (ст. 26-30; ср. Исх. 16:13; Чис. 11:31).

Упоминает Асаф и о том, как ропот, жадность и чревоугодие привели в этом случае к гибели многих в израильском стане (ст. 31; ср. Чис. 11:33).

77:34-39. Псалмопевец говорит о том, что лишь в бедствиях вспоминали евреи о своем небесном Избавителе: застигнутые ими, **они искали Его... с раннего утра... и обращались... к Богу,** вспоминая что лишь Он — **их прибежище.**

О „льстивости их уст", „лживости молитв" и „неправоте сердца" в ст. 36-37 говорится не в смысле сознательного лицемерия евреев (в этом случае их молитвы не были бы приняты Богом), а в том именно значении, что лишь страх и

нужда, а не вера, сколько-нибудь глубокая и искренняя, побуждали их обращаться к Иегове. **Но Он, милостивый, прощал** им **грех** и слабую их веру, и сдерживал **гнев Свой,** потому что **помнил, что они — всего лишь** немощные человеческие существа (**плоть**), чья жизнь — эфемерна и скоропреходяща, как **дыхание** (ст. 38-39).

77:40-55. Вновь жалуется Асаф на неблагодарность и короткую память народа, продолжавшего искушать и *оскорблять* ропотом своим и непослушанием **Святого Израилева.** В ст. 43-51 он возвращается к „казням египетским", которые на этот раз описывает подробнее. **Сикоморы** (ст. 47) — это фиговые деревья, широко распространенные в Египте. **Посольство злых ангелов** (ст. 49); подразумеваются не „ангелы зла", а небесные посланники, чьей миссией было карать людей, грешивших против Бога.

В ст. 52-55 — подведение некоторого „итога": Господь вел **народ Свой... пустынею... как стадо,** обеспечивая его безопасность, пока не **привел... в область святую Свою,** которую определил для расселения колен Израилевых. Он **прогнал от лица их** племена, населявшие эту **землю** и **разделил** ее **в наследие им.**

77:56-64. И снова печальные воспоминания овладевают псалмопевцем, ибо народ, облагодетельствованный Иеговой, продолжал, по примеру своих отцов, изменять Ему; евреи **возбуждали ревность Его,** поклоняясь на высотах богам своих соседей-язычников (ст. 58). В гневе Господь позволил филистимлянам отнять у евреев ковчег завета (знак Своего присутствия среди них), принесенный ими из Силома (**отринул Бог жилище Свое в Силоме, скинию;** ст. 60; см. 1 Цар. 4:4-11). Множество мужчин погибло тогда у израильтян, так что **и девицам** не за кого было замуж выходить (ст. 62-63); погибли и сыновья первосвященника Илия — Офни и Финеес (ст. 64).

77:65-72. Асаф завершает псалом воспоминанием о том, как внезапно **Господь,** словно пробудившись **от** крепкого **сна,** выступил, чтобы спасти народ Свой, но, нанеся поражение врагам его, Он отверг Ефрема, потомка Иосифа (см. ком. на ст. 9-11), т. е. отверг северные племена; по воле Его народ Его стало возглавлять колено Иудино. **И гору Сион** избрал Господь, чтобы на ней воздвигнуто было **святилище** Его. **И избрал Давида, раба Своего,** чтобы **пасти народ Свой.**

Итак, следует из „учения" Асафа, недостаток веры и послушания привели к поражению евреев в битве при Афеке (см. 1 Цар. 4:1-11), которая явилась „поворотным пунктом" в истории Израиля, ибо дальнейшее развитие событий привело к смене первосвященнического рода, к перенесению святилища в другое место и к появлению на исторической сцене царя, которого избрал Сам Господь.

Псалом 78

Этот псалом во многом перекликается с Пс. 73. Есть основания полагать, что и он был создан после опустошений, произведенных в Иудее воинством Навуходоносора; вавилоняне разрушили Иерусалим и осквернили храм. Псалмопевец Асаф, очевидно, *потомок* того Асафа, который был современником царя Давида, молит Господа не наказывать евреев за согрешения их отцов и ради имени Своего святого избавить их от нынешних страданий и поношений.

78:1-4. Наследие Божие (ст. 1) — земля Иудейская. „Святыми", чьи **тела** отданы на съедение **зверям,** псалмопевец называет евреев, потому что они — народ, *отделенный* Богом для Себя, и в этом смысле — святой.

78:5-9. Ревность в ст. 5 надо понимать как *гневную* память о прежних согрешениях евреев. **Доколе** будет **пылать** она, **как огонь?** — в отчаянии вопрошает Асаф и молит Господа обратить **гнев** Его против языческих народов, **имени Его не** призывающих (ст. 6). В ст. 8 — мольба об освобождении нынешнего поколения от наказания за грехи предков и о возвращении современникам Асафа, „истощенным" бедствием, обрушившимся на них, „щедрот" Господних.

Ради „сохранения репутации" **имени Твоего** — как имени Бога всесильного и милостивого — **помоги нам... прости нам грехи наши,** просит псалмопевец в ст. 9.

78:10-12. Не попусти **язычникам говорить** *с иронией:* **„где Бог** евреев"? — восклицает псалмопевец. Но да *вкусят они* на глазах у нас **отмщение** Твое **за пролитую** ими **кровь** евреев (ст. 10). Мольба о сохранении жизни тех, кто взят был язычниками в плен (ст. 11).

„Ругающиеся" над народом Иеговы поносят тем самым имя *Его.* Да возда-

стся им *всемеро* (т. е. во всей полноте) за это **поношение!** (ст. 12)

78:13. Обещание славословий и хвалы из рода **в род** Богу спасающему и милующему.

Псалом 79

В стихе 1, соответствующем вводной надписи, говорится об исполнении этого псалма **на музыкальном** инструменте, имевшем форму *лилии* **(Шошанним).** *Эдуф* некоторыми понимается как уведомление об особой значимости исполняемого текста, в данном случае — псалма, представляющего собой молитву **Асафа** об Израиле. Вероятно, она была составлена уже после разгрома ассирийцами (772 г. до Р. Х.) царства Израильского; отсюда мольба о „восстановлении" в ст. 4, 8 и 20 — теперь, когда „враги издеваются" над евреями, когда они, „виноградник Его" (ст. 9), „пожжены огнем", когда корни их „подрыты", а ветви — обломаны (см. ст. 13, 14, 17).

А. Мольба к Пастырю Израиля (79:2-4)

79:2-3. К Пастырю израильского народа взывает псалмопевец, который изображает Бога восседающим над крышкой ковчега завета в храме, **на** позолоченных **херувимах** (ср. 98:1; см. 3 Цар. 6:23-28). Под „Иосифом" здесь (ст. 2) понимаются евреи в целом. **Ефремом** (ст. 3) часто называлось все Северное царство, состоявшее из десяти колен. На протяжении долгих лет, еще до Давида и уже после разделения колен Израилевых, ефремляне оставались наиболее могучим и влиятельным племенем. **Манассиею** названо колено, происходившее от этого брата Ефрема. Под **Вениамином** понимается Южное царство, которому *пока* только угрожала участь Израиля.

79:4. Трижды (ст. 4, 8. 20), как припев, повторяется молитва о „восстановлении" **Израиля. Сияние лица** Господнего — здесь символ Божией милости (ср. с ст. 8, а также с Чис. 6:25 и Пс. 4:7).

Б. О наказании Божием (79:5-8)

79:5-8. Оно выражается в „гневном восприятии" Богом молитв евреев (Он не отвечает на них); **их** в ст. 6, где образно говорится о наказании евреев, относится к людям, а не к молитвам. А результаты этого наказания прежде всего сказываются в издевательствах врагов над израильтянами (ст. 7). Мольба о „восстановлении" и спасении, образ которого — „сияющее **лице** Господа", — в ст. 8.

В. Плач о лишении Божиих благословений (79:9-15б)

79:9-12. Автор изображает Израиля как **виноградную лозу,** перенесенную Богом **из Египта** (ст. 9); Он **посадил** эту „лозу" в земле, из которой **выгнал** другие **народы,** и создал для нее особые, столь благоприятные условия (ст. 10), что она „распространилась" во все концы земли, так что и **горы покрылись тенью ее** (вероятно, имелись в виду Идумейские горы на юге Палестины, или южные границы страны). **И ветви ее, как кедры Божии** (ст. 11); очевидно, образ северной границы, так как кедры росли преимущественно на Ливане, где проходила северная граница Израиля. В ст. 12 — вероятно, образное определение западной его границы (по *морю* Средиземному) и границы восточной — *по реке* Евфрату.

79:13-15б. Однако процветанию пришел конец. В риторическом вопросе в ст. 13 — речь об ограде, какие возводили в древней Палестине вокруг виноградников, чтобы уберечь их от лесных и полевых зверей; здесь в их образе представлены враги Израиля. Лесные вепри, или дикие кабаны, были особой грозой для виноградников. Даже один такой **зверь,** проникнув в виноградник, производил в нем, подкапывая корни лоз, настоящее опустошение.

В Ветхом Завете, в частности, в книгах **Исаии, Иеремии и Осии, Израиль** неоднократно представлен **в образе** виноградной лозы. Как о „виноградной лозе" говорит о Себе Иисус Христос (Иоан. 15:1, 5), потому что в Нем, *обетованном Семени,* исполнялись Божии пророчества относительно **Израиля. Там, где Израиль** потерпел **поражение, Иисус достиг цели.**

Весь (за исключением последней фразы его) стих 15 представляет в сущности тот же припев, что находим в ст. 4, 8, 20, но переданный несколько иными словами.

Г. Обещание послушания (79:15в-20)

79:15в-17. Посети виноград сей; Асаф продолжает сетовать и молить: **Охрани то, что насадила** правая рука **Твоя, и отрасли** лозы Твоей, которую **Ты** Сам избрал и **укрепил** для Себя, т. е. еврейский

народ (ср. Быт. 49:22), которым Бог руководил *особо;* особое же покровительство ему со стороны Всевышнего сказывалось в многочисленных и часто удивительных военных победах его над соседями-язычниками, в политическом его преуспеянии.

В ст. 17 — „напоминание" о бедственной ситуации Божиего народа в настоящее время, о том, что он гибнет от долгого излияния гнева (**прещения**) Господнего (ср. ст. 5).

79:18-20. Да будет рука Твоя над мужем десницы Твоей — вероятный намек на Вениамина (имя это означает „сын правой руки"), мужа, возлюбленного Господом (см. Втор. 33:12). Под **сыном человеческим** понимается весь Израильский народ.

В ст. 19 обещание послушания Богу, если Он „оживит" народ Свой. Здесь, вероятно, подразумевается Израиль, который. будучи уведен в плен ассирийцами, как бы умер *политически.* В ст. 20 — повторение рефрена о „восстановлении", о спасении от катастрофического развития событий: **да воссияет** для евреев **лице** Бога их!

Псалом 80

Вводной надписи соответствует стих 1. Перед нами праздничная песнь, написанная Асафом (возможно, современником царя Давида) в память о великом Господнем избавлении евреев из Египта. Некоторые полагают, что она предназначалась для исполнения на Празднике кущей (см. Лев. 23:33-36, 39-43). Но судя по русскому тексту стиха 6, и особенно по фразе „Он установил это *во свидетельство...* " перед нами — Пасхальная песнь.

Асаф призывает народ идти на праздник, установленный Самим Богом.

А. Радостно пойте... восклицайте Богу (80:2-6)

80:2-3. Речь идет о музыкальном сопровождении праздничного богослужения.

80:4-6. Следует напоминание, что участие **в определенное время** в празднике **есть закон для Израиля,** установленный Самим Богом. Действительно, закон Моисеев обязывал всех взрослых мужчин **трижды** в год предпринимать паломничества в Иерусалим — для празднования **Пасхи** (и по ассоциации с ней — праздника опресноков), праздника седмиц и праздника кущей (Втор. 16:16). Фразу **Трубите в новомесячие** в ст. 4 объясняют тем, что Пасха совершалась в месяце Нисане, *первый* день которого соответствовал началу *церковного* года, и по этому случаю, как и при начале *гражданского* года в месяце Тишри, полагалось **трубить в трубы.** В ст. 6 та мысль, что исходу евреев (**Иосифа**) из Египта сопутствовали **звуки языка** (по другим переводам — „звуки голоса"), который они не знали, т. е., по объяснению некоторых богословов, *слова́* Божиих наставлений (*впервые* услышанных евреями в Египте) относительно *Пасхи.*

Б. О Божием откровении евреям (80:7-17)

Псалмопевец говорит от лица Иеговы.

80:7-8. В ст. 7 — образное напоминание об освобождении евреев от рабского труда. В ст. 8 — упоминание об испытании их **при водах Меривы** (см. Исх. 17:7; Чис. 20:13; ср. Пс. 94:8; 105:32).

80:9-11. Здесь очень краткое напоминание о том, как Бог „открыл Себя" Израилю и поставил ему непременным условием послушание Себе и поклонение лишь Ему, Иегове. В этом случае народ не знал бы нужды ни в чем (см. оконч. ст. 11).

80:12-13. От имени Господа Асаф горестно констатирует, что это условие Израилем выполнено не было, и тогда Бог **оставил их упорству сердца их,** т. е. предоставил их *естественному ходу вещей,* в результате чего они стали терпеть разного рода бедствия — как военные неудачи, так и неурожаи, голод.

80:14-17. Перечисление того, что было бы, если бы **Израиль ходил... путями** Господа.

„Тук **пшеницы**" в ст. 17 означает отборную пшеницу, лучшую часть ее. **„Мед из скалы"** — это мед пчел, которые гнездились в расщелинах скал.

Псалом 81

81:1. Начиная этот псалом, Асаф представляет **Бога,** Судью небесного, **вершащим суд над судьями земными.** Именно они, люди, наделенные властью в Израиле, понимаются под „сонмом богов" в ст. 1 (см. Исх. 21:6). Высказывалось предположение, что слово „боги" в этом псалме относилось к ангелам (и это нашло отражение в сирийском переводе Биб-

лии), и что вся описываемая здесь сцена происходит в небесиом Суде. Однако из последующего текста псалма ясио, что речь в ием идет о *судьях* как представителях Бога иа земле, поставлеиных Им управлять земными делами.

81:2-5. В ст. 2 псалмопевец предостерегает их от имени Бога, упрекая в суде лицепрнятном и неправедном. Между тем, оии и „богами"-то иазваны потому, что в решениях своих должны исходить нз воли Божней и опираться на закон, данный Богом. Если бы они поступали так, то судили бы по *существу* дела, справедливо, не только богатых и знатных, ио и „нищих" и „сирот", ие имеющих заступников (ст. 3), „исторгали" бы их из рук людей нечестных и жестоких (зд. **нечестивых**).

В ст. 5 речь ие о том, что „судьи" **не знают** закона и **не разумеют** юридической практики своего времеии, а о том, что оии *не хотят* их „зиать и разуметь", и сознательио **ходят... во тьме** нравствениой и духовной, отчего и **колеблются ... все основания земли,** т. е. потрясаются осиовы гражданской жизни общества, в котором верх берут самоуправство и иасилие (ср. Пс. 10:3).

81:6-8. Бог предупреждает неправедных судей, что, иесмотря на свое высокое положение („сынами Всевышиего" они названы здесь как поставлеиные проводить Его волю иа земле), они, пренебрегшие возложениой на них ответствеииостью, погибнут, как простые люди, и „падут" (будут низложены), как всякий из правителей, не оправдавших своего назначения.

Иисус Христос, будучи обвииен Своими врагами в богохульстве, обращается к стиху 6 этого псалма (см. Иоан. 10:34-36). Коль скоро и „судьи" были, в известиом смысле, „сынами" Божьими сказал Ои, то тем более Он, Которого „Отец освятил и послал в мир", отиюдь ие богохульствует, называя Себя Сыном Бога.

В ст. 8 Асаф молит Господа „судить **землю**", т. е. восстановить праведный суд среди *всех* ее обитателей (а не только израильтян), ибо **все народы** есть иаследие Его.

Псалом 82

Псалмопевец жалуется на великую опасиость, угрожающую иудеям со стороны многочисленных народов, объеднившихся против них. Он молит, чтобы Бог поступил с иими так же, как поступал прежде с „иеиавидящими Его", когда даровал Своему народу одерживать победы над его врагами-язычниками.

А. Об угрозе истребить Израиля (82:2-9)

82:2-9. В этом, как и во многих других псалмах, — сетованиях, автор (Асаф, см. надпись, соответствующую стиху 1) горячо молит услышать и ответить. Весь стих 2 является образным выражением мольбы об оказании *неотложной* помощи.

Судя по перечислению иародов, составивших **коварный умысел** истребить **хранимых** Господом, — да так, чтобы и памяти об Израиле не осталось, Пс. 82 мог быть составлен в дни иудейского царя Иосафата, правившего с конца 10-го века до Р. Х.; на него напали моавитяне и аммонитяне (потомки Лота; ст. 9; см. Быт. 19:36-38), к которым присоединились жители „страны Маонитской" (под ними есть основание подразумевать упоминаемых тут измаильтяи и агаряи) и племеиа, населявшие гору Сеир (см. 2 Пар. 20:1, 2, 10); к этим могла относиться часть других иародов, перечисленых здесь, например, едомляне, или идумеи, амаликитяне и жители Гевала. **Филистимляне** были давними врагами иудеев и тоже могли выразить желание присоединиться к коалиции против них; финикийцы („жители **Тира**") после смерти царя Соломоиа тоже не были больше друзьями и союзниками евреев. В ст. 9 речь о том, что и ассирийцы приняли участие в упомянутой коалицин, влив в нее свои силы (**стали** *мышцею* **для сынов Лотовых**).

Б. Мольба об избавлении сильной Божией рукой (82:10-19)

82:10-13. Обращаясь с этой мольбой к Господу, псалмопевец „напоминает" Ему о прошлых победах евреев: иад мадианитянами („Мадиамом") в днн судьи Гедеоиа (Суд. 7-8) и о победе Деворы и Варака (Суд. 4-5) иад Сисарою, полководцем Хананейского царя Иавнна (ст. 10). Аеидор (ст. 11) находился иедалеко от Фанааха, упомииаемого в Суд. 5:19, и от Фавора, где Сисара был побеждеи Вараком. Орив и Зив были полководцами мадианитян (Суд. 7:25), а Зевей и Салман — их царями (ст. 12); поражение им нанес Гедеои (см. Суд. 8:5-6, 12,18).

82:14-19. Образное выражение мысли о нанесении сокрушительного поражения врагам евреев (ст. 14-16). Да взыщут и они (получив горький урок) лица Господа, да **познáют,** постыженные, что **Господь** есть **Бог Всевышний над всею землею.**

Псалом 83

Первому стиху соответствует вводная надпись, в которой фраза **Кореевых сынов** говорит либо о причастности кого-то из левитов, потомков Корея, к созданию этого псалма, либо о том, что он предназначен был к исполнению ими. „Гефским орудием" назван музыкальный инструмент, какие изготовляли в филистимском городе Гефе.

Пс. 83 весьма созвучен псалмам 41 и 42; в нем выражена та же тема сердечного томления по месту поклонения Господу. В сущности он является одной из „песен паломников", или „песен восхождения" (см. о них во *Вступлении* к толкованиям на Псалтирь), хотя *формально* в их число (Псалмы 119-133) не включен.

А. Томление души по Господу (83:2-5)

83:2-3. В проникновенных словах говорит псалмопевец о своем стремлении к месту, где „обитает" Господь **сил** (или „Господь воинств"). Не только святилище, но и **дворы,** окружающие его, **вожделенны** для него; всем сердцем стремится он к **Богу живому.**

83:4-5. И завидует даже птицам, которые свивают себе гнезда **у алтарей** Господних, тем более *живущим* **в доме** Его (очевидно, священникам и храмовым служителям).

Б. О восхождении к храму (83:6-8)

83:6-8. Автор мог находиться в *вынужденном* удалении от „жилища" Божиего. Стихи 6-8 некоторыми понимаются как *мысленное* восхождение его на Сион (**Блажен человек... у которого в сердце стези направлены к Тебе).** Тем не менее, псалом этот вполне мог исполняться реальными паломниками. „Долина **плача"** в англ. переводе Библии читается как „долина бальзамового дерева"; полагают, что под ней подразумевалось некое безводное место, которым по пути к Сиону проходили паломники, и, вот, для них она покрывалась источниками (символическая картина Божиих благословений).

В. Молитва паломника (83:9-13)

83:9-13. Здесь молитва паломника о царе, помазаннике Божием. Но, возможно, она произносилась самим царем, находившимся в отдалении от „дворов Господних" (ср. с ст. 6 и объяснением к нему). Такое понимание более согласуется с ст. 11, где псалмопевец снова выражает томление по скинии: **лучше** бы ему **один день** прожить пусть **у порога** святилища, **чем тысячу** дней среди грешных людей (**в шатрах нечестия**).

Господь Бог есть солнце и щит, провозглашает автор псалма, для тех, кто ходят перед Ним непорочно. Он **дает** им **благодать** и **не лишает** их **благ.** Условием человеческого счастья является упование на Господа — этой мыслью псалом завершается.

Псалом 84

Надписи соответствует стих 1. Псалом был либо написан кем-то из **сынов Кореевых,** либо предназначался к исполнению ими.

А. Молитва (84:2-8)

84:2-4. Сам факт возвращения **Иакова** из плена свидетельствует в глазах псалмопевца о том, что Бог **умилосердился** над Своим народом; Он как бы обратил милостивый взгляд Свой к **земле** Своей, вернув в нее законных ее обитателей, **чьи грехи... простил и покрыл.**

Полагают, что Пс. 84 был написан вскоре после возвращения иудеев из вавилонского плена, когда гнев и **ярость** Господни перестали тяготеть над ними (ст. 4).

84:5-8. Псалмопевец просит о *продолжении* милости свыше, о „восстановлении" (ст. 5) в земле тех, кто возвратился, т. е. об укоренении их в ней и о возвращении им прежнего благосостояния. Да „оживет" **народ** Божий, чтобы радоваться ему о Спасителе своем (ст. 7-8).

Б. Уверенность псалмопевца в Божием ответе (84:9-14)

84:9-14. Обращаясь к Богу с искренней молитвой, автор псалма уверен, что получит ответ на нее. **Господь... скажет мир** (символ излияния *милостей)* **народу Своему,** *если* **не впадут они снова в безрассудство,** т. е. не станут опять грешить перед Господом („избранные" — евреи — видимо, осознали, что именно

„безрассудство" явилось причиной изгнания их из родной земли).

Некоторые вторую часть стиха 10 читают как **чтобы обитала слава** *Его* **в земле нашей**), т. е. чтобы присутствие Его ощущалось в этой земле; ср. Ис. 60:1-2; Зах. 2:5). **Истина** в ст. 11 может быть понята в значении *истинности* Божиих обетований евреям, Его верности этим обетованиям. **Правда** (в том же стихе) значит *оправдание*, или прощение. Богом грехов Его народа. **Мир** в этом контексте — *примирение* народа с Его Богом *как* условие мирного его благополучия в дальнейшем. Все эти благие „факторы", идущие как от **земли** (**истина** в ст. 12 может быть понята как *верность*, истинное отношение, евреев к Богу), так и **с небес** (**правда** в знач. „оправдания" *свыше*) *встретятся* и станут действовать сообща (ст. 11-12), провозглашает псалмопевец, **и** тогда **земля наша даст плод свой** (ст. 13), т. е. опять станет процветать.

Правда пойдет пред Ним (ст. 14); фраза может быть понята в смысле *готовности* Господа оправдывать, прощать Своих „избранных", если они станут хранить Ему верность. Тогда *утвердится* в земле их (**поставит на путь стопы свои**;ст. 14) Божия милость *оправдания*.

Стихи 10-14 звучат как откровение Бога Израилю; в *глубинном* своем смысле, заключающемся в *примирении* людей с Богом, в оправдании Им их грехов и ниспослании свыше милостей и благословений, они осуществятся во Христе. Здесь в сущности обещание мира и спасения через прославление Того, Кто обитает среди людей; как об осуществившемся в его дни мог думать об этом обещании Иоанн, когда он писал стих 14 в первой главе своего Евангелия.

Псалом 85

Хотя этот псалом, приписываемый Давиду, представляет своего рода „мозаику" из других псалмов, в Псалтири он один из наиболее популярных — очевидно, благодаря искренности выраженного в нем благочестия и силе упования его автора на Бога.

А. Мольба о защите (8:1-5)

85:1-5. Беден и нищ в ст. 1 — неоднократно встречающаяся в Псалтири фраза, выражающая бедственное состояние пишущего, сопряженное и с претерпеваемыми им материальными лишениями (ср. Пс. 36:1). Давид ищет у Господа, на Которого только и уповает, защиты и облегчения душевного состояния, ибо всей душою предан Ему (**Возвесели душу раба Твоего, ибо к Тебе, Господи, возношу душу мою**; ст. 4). Того, Кто **многомилостив ко всем, призывающим** Его (ст. 5), Давид просит спасти ему жизнь (ст. 2).

Б. Гимн веры и хвалы (85:6-13)

85:6-13. Повторение мольбы: **Услышь...** (ст. 6), и вслед за тем выражение уверенности в том, что взывающего к Нему **в день скорби** Господь услышит (ст. 7). Ст. 8-10 свидетельствуют о глубоком благочестии автора. Для него очевидно, что среди многочисленных языческих богов нет равного Господу, способного совершать такие дела, какие Он совершает. На этом основано его убеждение, что в конечном счете *все* **народы, сотворенные** Им, склонятся **пред** Ним и **прославят имя** Его. В ст. 11 Давид просит наставлять его в следовании Господним заповедям и утверждать **сердце** его **в** благоговейном **страхе** перед Господом.

В ст. 12-13 — обещание непрестанной хвалы Господу, в милостивом отношении Которого к себе Давид не сомневается, ибо прежде бывало уже не раз, что Он спасал его от гибели (**душу** его **от ада преисподнего**).

В. Даруй крепость... рабу Твоему (85:14-17)

85:14-17. Трудно сказать, от кого именно терпел гонения Давид в дни, когда написал этот псалом. Лишь фраза о *мятежниках* в ст. 14 наводит на мысль о восстании Авессалома против отца, *законного* царя на престоле Израиля. Пытаясь отнять у него царство, Авессалом и его сторонники не задумывались о том, что действуют вопреки воле Божией (**не представляют они Тебя пред собою**).

Давид молит укрепить его в попущенном ему испытании (**даруй крепость рабу** Твоему; ст. 16). „Знамением во благо" и в посрамление ненавидящих Давида (ст. 17) явилось бы выступление Господа на его стороне.

Псалом 86

В этом псалме получает дальнейшее

развитие мысль, выраженная в Пс. 85:9, о том, что наступит день, когда все народы станут поклоняться Господу. Псалом 86 — это песнь прославления Сиона, или Иерусалима, города Божиего.

Стиху 1 соответствует надпись о „принадлежности" псалма „сынам Кореевым".

А. Славный город Божий (86:2-3)

86:2-3. Под „горами святыми" понимаются горы Сион и Мориа, на которых раскинулся Иерусалим. **Врата Сиона** — это опять-таки Иерусалим. Здесь литературный прием, когда посредством *части* изображается *целое*. „**Селениями Иакова**" названы все другие города Иудеи.

Ты славный город, Иерусалим, и то, что говорят о тебе, предвещает тебе славу и в будущем, — таков смысл стиха 3, подтверждаемый сказанным в последующих стихах.

Б. Народы преклонятся перед Сионом (86:4-7)

86:4. Почтительно сказанное о человеке: „**такой-то родился там**" (в Иерусалиме) будет свидетельствовать о преклонении народов, *так* говорящих, перед „градом Божиим". К числу этих народов псалмопевец относит **Раав** (слово означает „гордость", „упорство"; иносказательное название Египта), Вавилон, землю филистимскую, Финикию (представлена Тиром) и Ефиопию (соответствовала современным южному Египту, Судану и северной Эфиопии).

86:5-7. Повторяется мысль об особой чести родиться в Иерусалиме, который **укрепил... Сам Всевышний** (которому, другими словами, покровительствует Сам Бог). Подразумевается, очевидно, не значимость *факта* рождения в определенном месте, а вытекающая из этого факта особая близость к Господу. В свете этого интересна следующая фраза (ст. 6), имеющая, конечно, переносный смысл: **Господь в переписи народов напишет...** В ней *можно* видеть указание на то, что в будущем Иерусалим станет центром духовного обновления народов, и приходящих туда Господь станет „записывать" в „книге" как своих „подданных", претерпевших новое рождение. И тогда местом всеобщей радости станет Иерусалим, и будут в нем **поющие и играющие**. В этой же связи надо понимать слово **источники** в ст. 7 — как *раскрывающиеся* источники благословений в месте, где присутствует Господь.

Псалом 87

Указание в ст. 1 (соответствующее вводной надписи), на то, что этот псалом предназначался для **пения**, говорит о том, что он был написан для музыкально-вокального исполнения „сынами Кореевыми". Автором псалма был Еман (см. о нем в 1 Пар. 15:19; 16:41-42; 25:1). Современник царя Давида, он был одним из мудрецов тех дней (3 Цар. 4:31). „**Езрахитом**" назван здесь, очевидно, потому, что, будучи левитом, жил какое-то время среди потомков *Зары* из колена Иудина. Значение слова *махалаф* забыто, но полагают, что оно указывает на характер мелодии. **Учение** — слово это в надписях, предваряющих некоторые псалмы, означает „глубокое размышление" (над событиями или душевными состояниями).

Псалом 87 считается одним из самых печальных в Псалтири. В нем говорится о непрестанной молитве того, кто безысходно страдает и уже видит себя на краю могилы. Однако он продолжает обращаться к Господу — не в последнюю очередь потому, что хотел бы и впредь славить своего Создателя, а мертвым этого не дано.

А. Псалмопевец о своих неимоверных страданиях (87:2-10)

87:2-10. Молитва страдальца непрестанна: она не прекращается ни **днем** ни **ночью**. В первой части стиха 4 речь о душевных муках, а во второй — о приближении физической смерти.

В ст. 5-7 псалмопевец сравнивает себя с **мертвыми**, брошенными в **могилу**, о которых Господь уже не вспоминает и не заботится (они **отринуты... от руки** Его). Однако, словно тяжелую давящую плиту ощущает он на себе **ярость** Господню, которая как бы **волнами** накатывает на него (очевидно, образ страданий, сменяющих друг друга; напомним еще, что „волны", вóды нередко служат в Библии символом бедствий). В ст. 9 речь может идти о какой-то тяжелой болезни, сделавшей страдающего ею **отвратительным** в глазах **знакомых** ему людей; она же связала его в движениях (**я заключен, и не могу выйти**). От непрестанных слез несчастный стал слабеть **зрением**, но не

ослабела сила его молитвы (**весь день... простирал к Тебе руки мои**; ст. 10).

Б. Размышления о посмертной участи (87:11-19)

87:11-19. Молитва об избавлении от бедствий продолжается здесь в свете размышлений автора псалма о посмертной участи людей: заключенные **во гробе**, пребывая **во мраке** (там, где нет привычного им света дня), они словно бы позабыты Господом (свое посмертное существование они проводят **в земле забвения**). **Милость** Господа уже не простирается на них, **и истина** Его для них не звучит, не для них совершаются чудеса Его. Назначение человека — **славить** Создателя, но **мертвые** этой возможности лишены. Да не окажется *безвременно* и он, Еман, там, где не сможет *славить* Господа! С мыслью об этом псалмопевец, едва забрезжит утренний свет, устремляется к Богу с молитвой (ст. 14). **Не отвергай души моей, не скрывай лица Твоего от меня!** — молит он (ст. 15). И снова сетует на то, что **несчастен... с юности** и изнемогает от ужасных своих обстоятельств (ст. 16). Они, подобно *воде* (символ бедствий), окружают его, и близкие его оставили его...

Псалом 88

Этот *царский* псалом является молитвой о том, чтобы Бог продолжал соблюдать завет, который Он заключил с царем Давидом (см. 2 Цар. 7:5-16). Авторство приписывается *Ефаму* (мудрецу из числа левитов; он был начальником одного из хоров еще при Давиде — см. 1 Пар. 15:17-18 и 1 Цар. 4:31). Несколько военных поражений могли послужить написанию этого псалма, в частности, нападение на Иудею и Иерусалим египетского фараона Сусакима (см. 3 Цар. 14:25), которое имело место в начале царствования Ровоама, внука Давидова (Ефам Езрахит мог дожить до этого события и отразить его в написанном им псалме). Охваченный смятением при мысли о поражении помазанника из дома Давидова и несчастьях, которые обрушились на Божий народ, псалмопевец молит Господа вспомнить о некогда данной Им клятве и положить конец бедствию. Перечисляя обетования, изложенные в Давидовом завете и те свойства Божества, на которых они зиждутся, псалмопевец, очевидно, желал „ускорить" ответную реакцию Господа. Псалом 88 является таким образом *размышлением* (см. слово **Учение** в вводной надписи) о кажущемся „противоречии" между обещаниями, данными любящим, верным Богом много лет назад, и катастрофой, разразившейся теперь.

„Семя", неоднократно упоминаемое в ссылках на Давидов завет (см. ст. 4-5, 28-30, 36-38), есть Мессия: это Ему предстоит воссесть на троне Давида, чтобы править Израилем. Принятое буквально, это положение свидетельствует в пользу того, что Иисус Христос *не* в настоящее время, в небесах, сидит на троне Давида, но *займет* его на земле (см. 2 Цар. 7:5-16 и комментарии на эти стихи).

В русском тексте стиху 1 соответствует вводная надпись.

А. О верности Божией (88:2-5)

88:2-5. Слово „истина" здесь и далее — в английских переводах Библии — передано как „верность"; „милость" в этом контексте — синоним „любви". В глазах псалмопевца они, как *свойства* истинного Бога, — вечны, и поэтому он всем сердцем верит, что Бог не может нарушить обещания, данные Им некогда Давиду (2 Цар. 7:5-16). (Фраза **на небесах утвердил Ты истину Твою** как раз и есть образ *ненарушимости* Давидова завета.) Как же увязать их с происходящим в настоящее время?

Б. Восхваление Бога (88:6-19)

88:6-15. „Небеса" и „собрание святых" в ст. 6, как и „сыны Божии" в ст. 7 и „сонм святых" в ст. 8, — синонимические выражения, подразумевающие ангелов, которые славят **чудные дела** и *верность* (**истину**) Всевышнего.

Прибегая к аллегориям и образам, псалмопевец воспевает могущество Бога в ст. 8-12; Раав (ст. 11) — это Египет (ср. Пс. 86:4). Когда в ст. 13 говорится о „радости гор" (**Фавор и Ермон** символизируют собой всю Палестину, изобилующую возвышенностями), то подразумевается „радость о Господе" людей, населявших их. „Правоту" в ст. 15 надо понимать как „**справедливость**". Далее в этом стихе та мысль, что **милость** (любовь) и *верность* Господа как бы *идут* **пред лицем** Его („впереди Него").

88:16-19. Звуками трубы евреев сзы-

вали на молитву. Подчиняясь „трубному зову" (ст. 16), они тем свидетельствовали о своем благоговейном отношении к Создателю. Будучи **„предметом"** Его особого попечения, они могли называться блаженным, или счастливым, народом. **Правдою** (в ст. 17 — в значении „праведного хождения перед Господом") евреи славятся (**возносятся**) среди других народов. **Рог** и **щит** (ст. 18 и 19) — символ могущества и защищенности иудеев — зависят не от их военного „потенциала", а от благоволения Господня. От Него, **Святого Израилева**, и помазание на престоле царя их.

В. Об обетованиях по завету (88:20-38)

Им посвящен весь этот раздел.

88:20-21. „Святой" в ст. 20 — это пророк Нафан, от которого Давид услышал адресованные ему обещания Господни. Вкратце о них читаем в 2 Цар. 7:5-16; тут они изложены более подробно. В ст. 21 — напоминание о помазании Давида на царство.

88:22-26. Псалмопевец „напоминает" Богу об обещании укрепить Давида и, сокрушив врагов его, распространить власть и влияние этого еврейского царя от Средиземного моря на западе до рек Тигра и Евфрата — на востоке (ст. 26). Некоторые видят здесь символическое обозначение власти Давида, точнее, „семени" Его, Мессии, над *всей* землей.

88:27-30. Здесь Ефам говорит об особых отношениях царя из дома Давидова с Богом: это отношение Отца и сына (ср. 2 Цар. 7:14). *Первенец* (ст. 28), появившийся на свет в древнееврейской семье, обретал вместе с особой любовью отца и привилегию *первородства* (с вытекавшими из нее особыми правами). Для Господа Давид — „первенец" по отношению к другим царям **земли**. В ст. 29-30 — о даровании Давиду завета и обещании ему *династии* („семени"), которые будут „действовать" и в вечности.

88:31-38. Бог предупреждал Давида, что в случае неповиновения Ему потомков Его избранника, те будут наказаны (см. ст. 33), однако, **завета**, обещанного **Давиду**, Он и в этом случае не нарушит (**... не изменю истины Моей** в ст. 34 надо понимать как „не изменю *верности* Моей). **Солнце и луна** в ст. 37-38 — символы *неизменности*, вечности.

Вовек будет тверд, как луна в ст. 38 (о престоле; см. ст. 37) следует читать в том смысле, что **престол** будет навеки *утвержден*. **Верный свидетель на небесах** — это Сам Господь Бог.

Г. Молитвенное обращение к Господу с напоминанием о Его клятве (88:39-53)

88:39-46. Сетование, изложенное на языке аллегорий, на то, что Господь **отринул... помазанника** Своего из дома Давида. Если речь идет об успешном „рейде" против Иудеи фараона Сусакима, то псалмопевец оплакивает здесь сокрушительное военное поражение, со всеми вытекавшими из него последствиями, которое потерпел царь Ровоам, сын Соломона: он потерял **царский венец** (ст. 40), **все ограды его** (образ *огороженного* виноградника — символ защищенности) и **крепости** разрушены (ст. 41); соседи издеваются над ним, и враги его радуются (ст. 42-43). **Дни юности** (ст. 46) — символ беспечной счастливой жизни.

88:47-53. Псалмопевец молит об „угашении" Богом ярости Его: **Доколе... будет пылать она, как огонь?** Он напоминает Всевышнему (как бы от имени поверженного царя), что **век его** — краток, между тем, Господь не зря ведь (не для *суеты;* ст. 48) **сотворил... сынов человеческих!**

Тон этих стихов, видимо, определяется тем, что о *посмертном* существовании древние евреи не имели *ясного* представления, и потому отягощение кратковременного земного существования разного рода бедствиями воспринимали с особой горечью: они „носили их" (здесь **поругание**, выпавшее на их долю; ст. 51) **в недре** своем, т. е. *глубоко* переживали поражение, которое потерпели от **сильных** соседей. Отсюда *страстность* мольбы псалмопевца, его „напоминаний": **где прежние милости Твои, Господи? Ты ведь клялся Давиду истиною Твоею**, т. е. быть ему верным. **Вспомни, Господи...**

Славословием в ст. 53 заканчивается этот псалом и вся 3-я книга Псалтири (Пс. 72-88).

IV. Книга IV (Пс. 89-105)

В этом разделе 17 псалмов, и все они, за исключением трех, — анонимны. Псалом 89 был написан Моисеем, а Псалмы 100 и 102 — Давидом.

Псалом 89

Вечное бытие Бога псалмопевец противопоставляет скоропреходящему бы-

тию человека; сетуя, что дни человеческие проходят под знаком Божиего гнева, он молит Всевышнего, чтобы в сострадании Своем Он даровал народу Своему успех в его трудах и радость средн его печалей.

Согласно имеющейся надписи, которая в русском тексте соответствует стиху 1, Пс. 89 является „Молитвой **Моисея, человека Божия**" (ср. Втор. 33:1). И хотя многие толкователи Библии не соглашаются с этим, серьезных оснований отвергать авторство Моисея нет. Будучи принятой, она, однако, не помогает установить *повода* написания псалма. В процессе 40-летнего скитания евреев по пустыне и гибели за это время целого поколения их, вышедшего из Египта, поводов могло представиться немало. Существует предположение, что Пс. 89 был написан Моисеем к концу его жизни, перед вступлением еврейского народа в землю обетованную. Очевидно, перед нами самый древний из 150 псалмов, составляющих Псалтирь.

А. О мимолетности человеческого бытия (89:2-12)

89:2-6. Псалмопевец говорит о несоизмеримости существования вечного Бога и смертных людей, для которых (здесь подразумеваются евреи, познавшие этого Бога) Он из поколения в поколение является защитой и укрытием (ст. 2). „Земля и вселенная" (ст. 3) в еврейском тексте переданы двумя синонимами; поэтическое слово *тебел,* переведенное как „вселенная", означает плодоносную, производящую жизнь, часть земли. Слово это часто встречается в Псалтири.

Мысль о мимолетности человеческого бытия выражена в ст. 4: Господь, „живущий" над границами времени, „возвращает" **человека в тление,** или в „прах", из которого он был создан (ст.4).

Для вечного Бога, существующего вне времени, и тысячелетие исчезает мгновенно и бесследно, словно один **день,** который **прошел. Стража в ночи** (ср. Пс. 62:7) составляла примерно четыре ночных часа, т. е. „стражами" измерялись три, очевидно, ночных периода (см. Суд. 7:19, где речь идет о среднем из таких периодов); для спящего человека одна „стража" пролетала мгновенно.

Человека, чья жизнь мимолетна, Моисей уподобляет траве, которая, едва зазеленеет, как уже и **засыхает** (ст. 6 ср. с Пс. 36:2; 101:5, 12; 102:15-16; Ис. 40:6-8).

89:7-12. Грехи явные, как и *тайные* **беззакония** людские, которые вовсе не тайна для Бога, вызывают гнев и **ярость** Всевышнего, от которых люди мечутся в растерянности (**мы в смятении**; ст. 7) и „исчезают" с лица земли. **Все дни наши прошли** под знаком гнева Твоего (ст. 9), сетует Моисей, возможно, имея в виду годы, проведенные евреями в пустыне, где Бог нередко карал Свой народ за согрешения его и отступления от заповедей закона. По сравнению с годами патриархов, сократилась жизнь их, и теперь они живут **семьдесят,** а при крепком здоровьи **восемьдесят лет,** грустно замечает автор псалма, и **лучшая** их часть проходит в тяжелом труде, либо в болезнях. **Быстро... проходят** они, **и мы летим** (в знач. „бесследно *улетают* наши дни"). **Кто знает** до конца **силу гнева** и **ярости** Твоих, и в чем еще проявятся они! — восклицает Моисей. Кто может **по мере** посылаемых Тобою бедствий **(страха Твоего)** предсказать те, которые ожидают впереди (очевидно, так следует понимать окончание ст. 11). Но Ты знаешь, сколь быстротечны дни наши, подразумевает он, прося Бога, во избежание новых бедствий, научить людей так **счислять дни** (ст. 12) их жизни, чтобы по ходу их обретать мудрость и благочестие.

Б. Мольба к Богу (89:13-17)

89:13-17. Это мольба о *возвращении* народу милости Господней: **Обратись, Господи! ... Умилосердись над рабами Твоими.** После всего пережитого нами (ст. 15) дай нам **радоваться и веселиться во все дни наши.**

В ст. 16 Моисей молит Бога, чтобы **дело** Его, ради которого Он отделил для Себя народ, который вывел из Египта, продолжалось и в нынешнем и в последующих поколениях евреев — да знают и „сыны рабов **Твоих**" славу **Твою. И благоволение** и *помощь* Его во всем (**в деле рук наших споспешествуй нам**) да пребудут со всеми ними (ст. 17), просит псалмопевец.

Псалом 90

Этот псалом представляет собой чудное поэтическое свидетельство о том, что в Боге — залог безопасности, помощи и утешения для каждого, кто на Него уповает. Словарный состав этого, предыду-

щего и последующего псалмов (Пс. 89-91), точнее, употребление в них ряда схожих слов и выражений, дает некоторым богословам основание полагать, что первоначально они были связаны между собой. Псалом анонимный.

А. Безопасность в Боге (90:1-2)

90:1-2. Живущий под кровом Всевышнего... Шатер („гостеприимный кров") знаменовал собой место безопасности и отдыха для странника. Здесь образно выражена та мысль, что уповающий на Всевышнего обретает у Него защиту и мир (станет „покоиться" **под сению, или в** *тени,* Его).

Б. Об избавлении силой Божией (90:3-16)

90:3-8. Аллегорическое описание целого ряда бедствий, избавление от которых посылается Господом. „Сеть **ловца"** подразумевает всякую неожиданную опасность или беду, подстроенную хитрым, коварным врагом; „гибельная язва" — болезнь, грозящая смертью. В ст. 4 — образ птицы, хранящей **под крыльями** своих птенцов. В исповедании истины Божией — **щит и ограждение** („ограда виноградника" — образ защиты) для человека.

В ст. 5 — образы опасности, грозящей втайне и явно („ужасы **в ночи"** и „стрела, летящая **днем"**). „Язва, ходящая **в мраке"** (ст. 6) — по смыслу синонимична „ужасам в ночи". Под „заразой, **опустошающей в полдень"**, некоторые склонны понимать действие губительного южного ветра пустыни.

Поэтическая гипербола в ст. 7: там, где **тысяча и десять тысяч** пали бы от того или иного бедствия, уповающий на Всевышнего был бы сохранен Им (ст. 7-9).

90:9-16. В ст. 10 — обещание безопасности праведнику и дому его. (Нельзя не заметить изменения речи автора от стиха к стиху: то он говорит о праведнике в 3-ем лице, как в ст. 1, то от его имени, как в ст. 2, то, обращаясь к нему (ст. 3-8), то от имени Господа, как в ст. 15-16.)

Псалмопевец говорит о том, что Всевышний прибегает к служителям Своим **Ангелам**, повелевая им охранять праведника **на всех путях** его. Там, где его ждет „преткновение", опасность, им „заповедано" *как бы* переносить его **на руках**. В Мат. 4:6, в сцене искушения Христа в пустыне, сатана цитирует стихи 11-12 этого псалма.

„Аспидом" и „василиском" названы в ст. 13 разные виды ядовитых змей: полагают, что под „василиском" подразумевалась кобра, под „драконом" же — удав. Все это образы зла, бед, болезней, защиту от которых пошлет Бог тому, кто на Него уповает. Его, познавшего **имя** Божие и возлюбившего своего Создателя, Он услышит, когда тот **воззовет** к Нему. Фраза **с ним Я в скорби** свидетельствует, что полного „ограждения от скорбей" праведнику все-таки не обещается, но в горе ему обещается поддержка Всемогущего, и даже в несчастьях — мир душевный, который может дать только Он. **Долготою земных дней „насытит"** праведника Господь, обещающий **„прославить"** его.

Псалом 91

Автор, как и время написания псалма, не известны. Из надписи, соответствующей в русском тексте стиху 1, следует, что он предназначался для исполнения во время богослужения.

А. О радости славить Господа (91:2-8)

91:2-4. Псалмопевцу, исполненному глубокого религиозного чувства, доставляет искреннюю радость **славить Господа.** Для него это **благо** — возвещать о милости Творца и истине (по некоторым переводам — „верности") Его день и ночь (ст. 3).

91:5-8. Восторг и восхищение вызывает у певца все, что делает Господь. Он не устает удивляться глубине помышлений Его, постигнуть которые человеку не под силу. Казалось бы, как не впасть в уныние праведникам, видя, что **нечестивые возникают как трава,** и процветают в ущерб им. Но в плане Господнем — конечные гибель и исчезновение нечестивых, как и прославление праведных (ст. 7-8).

Б. Ты, Господи, вознесен на веки (91:9-16)

91:9-10. Сказанным в ст. 9 объединяются первая и вторая части псалма. Именно потому, что Господь **высок,** т. е. превыше всего во вселенной (и так будет всегда!), гибнут нечестивые (ст. 9) и — повторение, в сущности, той же мысли — **гибнут,** либо — знак лишения их силы — раскидываются в разные стороны, рассеиваются (в русском тексте — **рассыпаются) делающие беззаконие.**

91:11-16. Праведные же возвышаются Им. „Вознесение рога" (ст. 11) значит укрепление мощи, силы. „Умащивание свежим елеем" подразумевает восстановление жизненной силы, праздничное настроение. В ст. 12 имеется, вероятно, в виду, что праведник „видит и слышит", как *терпят поражение* его враги. В ст. 13-14 процветание праведников как бы противопоставляется процветанию нечестивых. Если у последних, которых великое множество, уподобляемое траве (ст. 8), оно, как жизнь травы же, скоротечно, то первые цветут, **как пальма,** и уверенно возвышаются, **подобно** ливанскому **кедру** (многолетние деревья, из которых первое отличается плодовитостью, а второе — прочностью). В ст. 14-15 образ процветания, крепости и долголетия тех, которые веруют в Иегову и благословляемы Им. Ибо Он их **твердыня — Господь,** в Котором **нет неправды.**

Псалом 92

В восьми анонимных псалмах, начиная с Пс. 92, воспевается величие Бога; их сближает между собой тон восторженной хвалы и благодарения. Шесть из них (этот псалом и Пс. 94-98), как и Пс. 46, относят к так называемым „псалмам воцарения", в которых воспевается *воцарение* на земле Господа. Несомненно, назначением этих псалмов было воспевать величие и могущество Иеговы во время богослужений, но в них богословы видят и пророческие картины конца времен, когда Бог снова придет на землю, чтобы через Мессию утвердить на ней Свое праведное тысячелетнее правление. Здесь псалмопевец радуется воцарению Господа: трон Его превыше водных стихий, олицетворяющих хаос и бедствия; Он воцаряется в храме Своем.

92:1-2. Господь... облечен величием. Он — могущественный Царь вселенной, и все подчиняется законам Его, которые никто, кроме Него, не властен изменить. В этом смысле надо понимать, что **вселенная тверда, не подвигнется.** Так было всегда, ибо **престол** Господень **утвержден искони.**

92:3-4. Реки, по другим переводам — „потоки", „моря", символизировали в Ветхом Завете хаос, враждебность (ср. Ис. 17:12-13). Но как бы ни „возвышали" они **голос свой и волны свои, Господь,** Который **в вышних,** несравненно сильнее, и силы враждебные умолкают и никают перед Ним.

92:5. Святое — то, что **на долгие дни** отделено Господом для Себя (символизируется „домом" (храмом) Его) , держится „откровений" (по другим переводам — **свидетельств, установлений)** Его, и полагается на них, ибо они **несомненно верны** (как и Господь *верен* им).

Псалом 93

В основе этого псалма лежит тезис о том, что воздаяние нечестивым принадлежит Господу. Да явит Он себя как *Бог отмщения* гордым и злым, которые „попирают народ Божий" и произносят „дерзкие речи" в адрес Самого Бога.

А. Молитва об отмщении (93:1-7)

93:1-5. Псалмопевец молит Господа, Судию **земли,** не проявлять снисходительности к **гордым,** не давать им **торжествовать** вновь и вновь в ущерб *наследию* Его (в ст. 5 под „народом" и „наследием" понимаются все те в Израиле, которые страдают по вине творящих **беззаконие**). О „дерзких речах" их (ст. 4) см. ниже.

93:6-7. „Вдова", „пришелец" и „сирота" в ст. 6 символизируют всех беспомощных и беззащитных в еврейском народе, над которыми чинят насилие беззаконники (т. е. попирающие закон Моисеев), которые дерзко при этом сомневаются во всевиденьи и всеведеньи Господа: **И говорят: „не увидит Господь, и не узнает Бог Иаковлев"** (ст. 7).

Б. Предупреждение о суде (93:8-15)

93:8-11. Псалмопевец изумляется отсутствию у таковых элементарной логики: неужели давший человеку **ухо** *Сам* не слышит, и **образовавший глаз** его — не видит? И *учащий* **человека** *мыслить,* а, значит, знающий и суетные мысли людей — не только греховные дела их, — неужели в гневе Своем **не обличит** тех, кто попирают закон Его и заповеди? (Ст. 9-11) Лишь **невежды,** лишенные здравого смысла (ст. 8), могут думать так. **Образумьтесь** же! — взывает к ним псалмопевец.

93:12-15. Счастлив человек, который *вразумляется* словом Господним и следует закону Его. Он может утешаться мыслью, что в **бедственные дни,** когда заслуженные кары обрушатся на нечестивых, праведников Бог от страданий за-

щитит и даст им **покой**, ибо именно они — истинно народ Его и *наследие* Его, которого Он не оставит (ст. 14).

В ст. 15 некоторые видят прозрение *будущего*, когда вместе с Господом **возвратится** на землю праведный **суд**, ибо тот, каким судят власть имущие „бедных и сирот" теперь, не на правде основан; справедливым решениям *будущего* суда возрадуются (*последуют* им) **все правые сердцем.**

В. Утешение в Господе (93:16-23)

93:16-19. Против злодеев и делающих беззаконие только Он защитит **меня!**— восклицает псалмопевец. Он на собственном опыте осознал, что если бы **Господь... не... был ему помощником**, он давно умер бы, сошел, в *шеол* (*страну* **молчания**). Когда в молитве он говорил Господу, что силы его на исходе („**колеблется нога моя**"), любящий Господь оказывал ему поддержку. Понял псалмопевец и то, что с умножением **скорбей** в жизни верующего множатся и **утешения**, исходящие от Господа.

93:20-23. В этих стихах снова мысль о конечном „отмщении" творящим беззакония. В ст. 20 образ *несовместимости* их со святым Богом. **Седалище** (трон) **губителей**, т. е. власть имущих, которые попирают законы, не может находиться близ Него. Они осуждают невинных (**кровь неповинную**; ст. 21), но **Господь— защита** их, злодеям Он отомстит, **истребит их Господь Бог.**

Псалом 94

Его относят к „псалмам воцарения", как и Пс. 46, 92, 95-98, поскольку и он содержит *идею-предвиденье* воцарения на земле Мессии (особенно четко это прослеживается при сравнении псалма 94 с Евр. 3:7—4:11; см. эти стихи и комментарии на них).

Псалмопевец призывает еврейский народ прославить Господа как „царя великого над всеми богами" и одновременно предостерегает его против неверия, из-за которого отцы их, скитавшиеся в пустыне, лишены были права „войти в покой Божий" (в контексте *их* исторического времени речь шла о „вхождении" в землю обетованную).

А. Хвала Богу великому (94:1-7а)

В этом первом своем разделе Пс. 94 представляет собой типичную „Песнь хвалы"

94:1-2. Призыв к восхвалению Господа, Который позаботился об избавлении еврейского народа из рабства и хранил его в безопасности (образно выражено фразой „твердыня **спасения нашего**"). Возможно, псалом сложен был в связи с каким-то новым важным проявлением непрекращавшегося Божиего „попечительства" о евреях. Так, некоторые приурочивают написание его к дням царя Иосии, когда в храме найден был (и затем публично зачитан) список с закона Моисеева или части его, что вызвало в народе небывалый религиозный подъем (см. 2 Пар. 34:14-16, 18-32).

94:3-5. Под „богами" в ст. 3 понимаются идолы, в образе которых язычники поклонялись различным предметам и силам природы, *богами* вовсе не бывшим. Во фразе о превосходстве над ними Господа — мысль о том, что Он стоит *над* любой действующей в мире „силой", явлением, вещью, потому что все сущее — Его творение.

94:6-7а. Здесь хвалебная часть псалма завершается. Еврейский **народ** представлен как паства Господня **и овцы... Его**, ибо Он, выделив евреев из других народов, заботится о них, как пастух о своем стаде.

Б. Предостережение относительно неверия (94:7б-11)

94:7б-11. Отсюда и до конца — дидактическая часть псалма, в которой псалмопевец предостерегает народ от возвращения к безумию неверия, которое столь дорого обошлось их предкам, так и не вошедшим **в покой** обетованной земли. Автор напоминает о непослушании их, которым они отвечали на заботу о них Господа. Эпизод, на который он ссылается (ст. 8-9), произошел в пустыне Рефидим (см. Исх. 17; Чис. 20:1-13). Название „Мерива", что значит „ропот" (ср. Пс. 80:8; 105:32), было ему дано Моисеем. Там-то и поклялся Господь в гневе, что „искушавшие" и „испытывавшие" Его евреи не войдут в землю обетованную, но лишь дети их, они же погибнут в пустыне.

В своем призыве к слушателям псалмопевец употребляет слово **ныне** (окончание ст. 7), подчеркивая необходимость, не откладывая, воспользоваться представляющейся возможностью. Во второй фразе можно видеть отражение религи-

озного энтузиазма, охватившего народ при чтении рукописи закона, обнаруженной священником Хелкией в храме. **О, если бы они, забывшие Бога,** *ныне* **послушали гласа Его! И не ожесточили сердца** своего (т. е. воли своей), **как тогда, в Мериве!** Пс. 94:8-11 цитируется автором послания к Евреям (Евр. 3:7-11) как предупреждение *христианам,* которые по недостаточности веры и „лукавству сердца" могли бы лишиться обетованного покоя (см. соответствующие комментарии). В своем самом полном смысле этот „покой" означает грядущее царство Господа на земле, в котором верующих ожидает блаженство духовного покоя в Господе.

Псалом 95

Идея грядущего воцарения Господа на земле присутствует и в этом псалме. Автор его призывает не только всех людей, но и все стихии и элементы природы славить Бога — и потому, что Он превыше всех языческих богов, и потому, что грядущее царство Его будет установлено в согласии с праведностью Его („по правде"; ст. 10, 13) и истиной.

А. Да склонится вся земля в благоговейном страхе перед величием Господа (95:1-6)

95:1-3. Песнь *новая* в ст. 1 подразумевает благодарственный отклик на какие-то *новые* проявления любви и милости Господних по отношению к евреям. В ответ на них псалмопевец призывает народ *благовествовать* среди других народов о чудных делах всесильного Бога (о *спасении* Его).

95:4-6. Как и в предыдущем псалме, провозглашается неизмеримое превосходство „великого и страшного Господа", сотворившего **небеса** (ст. 4-5), над языческими идолами. Он славен и величествен, и великолепно **святилище** Его (ст. 6).

Б. Всем народам и племенам следует признать царствование Господа во вселенной (95:7-10)

95:7-9. Эти три стиха перекликаются по мысли и тону с Фил. 2:10: наступит день, когда „пред именем Иисуса *преклонится* всякое колено... ".

95:10. Снова призыв сказать всем **народам, что Господь царствует,** и именно поэтому „не поколеблются основы" земли, и что когда **Он придет, то будет судить народы** в согласии со Своей праведностью.

В. Да возрадуется природа (95:11-13)

95:11-13. Стихии и элементы природы персонифицируются, они, подобно людям, призываются „радоваться и веселиться" тому, что грядет Господь, праведный Судия вселенной (подразумевается: „земли"). Некоторые богословы видят в этих стихах намек на то, что с установлением *праведности Божией* на земле, на смену проклятию, поразившему природу, придет благословение свыше, и перестанет „стенать и мучиться" все земное творение (как это происходит теперь) — в ожидании искупления (см. Рим. 8:20-22). Тогда-то возвеселится и возликует, и радостно восшумит природа.

Псалмы, подобные этому, вероятно, сильно содействовали подъему настроения своих авторов, как и верующих в последующие века. Ведь сколько их написано было — передающих сердечное томление, страстное желание, чтобы пришел Господь и уничтожил зло и утвердил на земле праведное Свое правление.

Псалом 96

Величественное явление Господа как бы предстает перед псалмопевцем в видении, и он поет Ему хвалебно-торжественную песнь, сходство которой с двумя предыдущими очевидно. Праведных псалмопевец призывает „ненавидеть зло" и „радоваться в Господе".

Стих 1: перед мысленным взором автора псалма возникает будущее воцарение Господа на земле, и радоваться этому он призывает весь мир: не только евреев, но и **многочисленные острова,** под которыми разумеются все языческие народы.

А. Явление Господа (96:2-9)

96:2-5. Грядущему Господу сопутствуют **облако и мрак**: в сознании древних евреев они символизировали и *непостижимость* Бога и вызывающий благоговейный ужас *суд* Его (см. Втор 4:11; 5:22-23; Пс. 17:9, 11; Иер. 13:16; Иез. 30:3, 18; 32:7-8; 34:12; Иоил. 2:2; Ам. 5:18-20; Соф. 1:15). Праведность и закон справедливого воздаяния (**правда и суд**) — это то, на чем зиждется правление Его (ст. 2).

И **огонь** „попаляющий", который

идет... пред Господом, сопутствует явлению Его, ибо это огонь гнева Его, который уничтожает врагов Божиих (ср. Пс.20:10; 49:3; 78:5; 88:47; Евр. 12:29; Отк. 20:9). **Молнии** — „часть" этого огня (ст. 3-4). В ст. 5 — образ страшного действия силы Господней.

96:6-9. В ст. 6 – очевидно, образ грозы, которая в сознании древних (см. выше) символизировала праведный суд Божий и могущество Господа (**славу Его**). На основании убедительных свидетельств самой природы (ст 4-6) псалмопевец убеждает язычников „постыдиться", а их „богов" — поклониться Господу; впрочем, под „богами" в ст. 7 некоторые понимают правителей и судей человеческих. **Сион** в ст. 8 — это, по всей вероятности, Иерусалим, а **дщери Иудины** — другие города евреев (хотя под ними можно понимать и еврейских женщин, радующихся справедливым решениям („судам") Господним).

Б. Призыв к праведности (96:10-12)

96:10. Любящие Господа должны ненавидеть зло (ср. Прит. 8:13), т. е. жить строго в согласии с законами праведности. И тогда Господь избавит **их... из руки нечестивых** и сохранит **души** (жизнь).

96:11-12. Праведника ожидает счастье, символ которого — сияющий **свет. Славьте память святыни** в ст. 12 понимают как призыв к праведным не забывать о чудесных делах *святого* Бога, которые свидетельствуют о Его любви к ним.

Псалом 97

Бросается в глаза сходство этого псалма с Пс. 95; в том и в другом встречаются одни и те же образы и даже целые фразы. Перед нами еще одна торжественно-хвалебная песнь Господу. Поводом к написанию Псалма 97, очевидно, послужило какое-то благодеяние свыше, которое псалмопевец называет здесь „спасением".

97:1-3. Его **десница и святая мышца Его** (ст. 1) — образы силы Господней, которая и „доставила" **Ему победу** в пользу израильтян. Восхваляются масштабы этой победы, которая дарована по верности и милости Господа **дому Израилеву**: результаты ее **увидели... все концы земли**.

97:4-8. Призыв ко всем народам земли славить и величать Господа („восклицать" Ему), петь Ему под аккомпанемент разнообразных музыкальных инструментов. Первая фраза в ст. 7 идентична второй фразе в Пс. 95:11. **Реки** и **горы** уподобляются людям, которые **рукоплещут и ликуют.**

97:9. В этом заключительном стихе псалма автор переключается от славословий Господу за явление Им особой милости евреям в настоящем к *провидению* явления Его на **землю** в грядущем, чтобы **судить** ее и населяющие ее **народы** на основании праведности и справедливости, присущих Богу.

Псалом 98

Анонимный псалмопевец призывает *народы* к благоговейному трепету перед великим Господом на Сионе, Который правит всем миром. Он справедлив и милостив к людям, и свято имя Его!

А. Господь, царствующий над миром, свят, (98:1-5)

98:1-3. Псалом начинается со своего рода „теократической формулировки": **Господь царствует** (ср. Пс. 46:8; 92:1; 96:1; 145:10). Место Его пребывания **на Сионе**, там — Его храм, ибо, хотя Он царствует над всеми народами, особым Его покровительством пользуется народ еврейский, с которым Он заключил *завет*. Бог изображается восседающим на крышке ковчега завета, **на** позолоченных **херувимах** (см. 3 Цар. 6:23-28; ср. Пс. 79:2). Дела, совершаемые Им во вселенной, свидетельствуют, что Он — Бог великий и страшный, и святой; все три определения отнесены в ст. 3 к *имени* Его (имя в Ветхом Завете рассматривается как *тождественное* личности). **Свято оно** (об имени) в ст. 3 повторяется как рефрен в ст. 5 (ср. с ст. 9). По причине перечисленных атрибутов Бога **да трепещет** (**трясется** в ст. 1) **перед Ним земля... да славят** Его **народы, населяющие** ее!

98:4-5. Первая фраза в ст. 4 может быть прочтена как „царь в могуществе своем **любит справедливый суд**". Над избранным Им народом **Иакова** Он вершил и вершит именно такой суд, и поступает с ним в согласии со Своей праведностью („правдой"; ст. 4). Под „подножием Его" (ст. 5) одни понимают площадь перед храмом, в котором стоял ковчег завета, а

другие — крышку ковчега, украшенную изображениями херувимов (см. ст. 1 и ком. на этот стих).

Б. Милостиво царствующий Господь (98:6-9)

98:6-9. Псалмопевец говорит о милостивом обращении Господа с великими предками израильского народа, несмотря на отступления этого народа от Него (**Моисей** назван, наряду с Аароном, *среди* **священников**, вероятно, потому, что по повелению свыше неоднократно совершал жертвоприношения; см., к примеру, Исх. 24:6; 29:25.) Когда перечисленные здесь Моисей, **Аарон... и Самуил... взывали к Господу... Он внимал им.** Потому, поясняется в ст. 7, что **они хранили Его заповеди и устав... За дела их** в окончании ст. 8 надо понимать как „за дела Израиля". Когда дела эти бывали злы, Бог наказывал Израиля, но вновь и вновь прощал его по молитвам его святых.

Призывом к поклонению Господу и к „превознесению" Его Пс. 98 заканчивается.

Псалом 99

В надписи псалом назван „хвалебным". Его, очевидно, пели при принесении в храме жертв хвалы (благодарения). Темой, настроением, проникающим его, как и словарным составом, Пс. 99 перекликается с несколькими предыдущими, начиная с Пс. 92.

А. Служите Господу с веселием (99:1-3)

99:1-3. К радостным восклицаниям **Господу** призывает псалмопевец „всю землю" (ср. Пс. 95:1; 96:1; 97:4). В ст. 2 под „восклицанием" можно понимать хвалебные гимны на пути к жертвеннику: да приносятся жертвы **Господу с веселием! Евреям** важно осознать, что **Господь есть Бог,** сотворивший их всех, что они— **народ,** который Он отделил для Себя, **овцы паствы Его,** и на этом основании хвалить и благодарить Его неустанно.

Б. Входите во врата Его со славословием (99:4-5)

99:4-5. Здесь святые Божии, т. е. отделенные Богом от других народов, призываются входить с радостными песнопениями и **хвалою... во врата Его,** т. е. в Иерусалим, и **во дворы Его** (во дворы храма) — для принесения жертв благодарения. Псалмопевец провозглашает, что благость **и милость** Бога вечны, **и истина Его** будет передаваться из поколения в поколение.

Псалом 100

Обращаясь к Господу, Давид говорит о своей решимости поддерживать нравственную чистоту во вверенном ему царстве и делать это, всячески удаляясь от зла и удаляя его из окружения своего и из города, откуда он правит, — чтобы Господь мог „прийти к нему" (см. ст. 2) в Иерусалим. Некоторые приурочивают написание Псалма 100 ко времени, когда ковчег завета, так и „не достигнув" Иерусалима, был оставлен Давидом (после гибели Озы) в доме Аведдара (см. 2 Цар. 6:10 и далее). В этой гибели царь мог увидеть знак „нежелания" Господа „войти" в его столицу. Отсюда обещание Давида нравственно очищать себя, свой дом и город. В каком-то смысле Пс. 100 можно рассматривать как „устав", которому Давид намерен был следовать в своем управлении народом под руководством Божиим.

100:1. В песнопениях Господу Давид хочет прославлять **милость и** нелицеприятный **суд** как неотъемлемые черты Божиего правления и основу его (ср. Пс. 88:15).

100:2. Давид в собственной своей жизни, в доме своем, обещает Богу *держаться* (так в англ. переводах Библии) **пути** непорочного (в отличие от развратного образа жизни, который вело большинство ближневосточных правителей в древности).

100:3-8. Он понимает, что в этом, как и в нравственной чистоте окружения его и города, в котором он правит, *залог* Божиего присутствия среди них и благословения царствования его. В ст. 3-4 — образы нетерпимого отношения ко злу. **„Вещь непотребная"** (ст. 3) в оригинальном тексте звучит как „вещь Велиара" (на древнееврейском языке „велиар" означало зло, безбожие, порой — смерть, погибель; иногда этим словом называли нечестивца, а ап. Павел в 2 Кор. 6:15 называет им дьявола).

В ст. 5-6 царь Давид обещает не терпеть возле себя клеветников и гордецов, но окружать себя людьми достойными. Он не будет поощрять лгунов и поступающих коварно (ст. 7). Фраза **С раннего утра**

(ст. 8) передает намерение царя действовать *безотлагательно* и решительно (по отношению к нечестивцам, живущим в его земле).

Псалом 101

Необычная надпись, соответствующая первому стиху этого псалма, говорит о нем как о псалме-размышлении в тягостных обстоятельствах, как о псалме *личной* печали (каковым он в большей своей части и является). Мысли, содержащиеся в нем, перекликаются с таковыми в Пс. 21, 68, 78. Известное сходство наблюдается также между этим псалмом и некоторыми размышлениями и высказываниями в Ис. 40-66.

А. Скоро услышь меня. Ибо сердце мое поражено (101:2-12)

101:2-12. Страждущий, который обращается к Господу, испытывает крайнюю нужду в *скором* ответе Его, ибо скорбь его, уныние и печаль достигли предела. **Услышь... скоро услышь меня!** — молит он. На языке образов аллегорий описывает он свою бедственную ситуацию. Быстро бегущие **дни свои**, которые проводит в страдании, псалмопевец уподобляет дыму, бесследно тающему в воздухе; горечь мыслей, преследующих его, так глубоко проникает в него, что и **кости** его словно **обожжены** ею и уподобились головне. **Сердце его поражено, и иссохло, как трава** (часто встречающийся в Библии образ бедствия, гибели: ср. ст. 12; Пс. 36:2; 102:15-16; Ис. 40:6-8). Страждущий лишился аппетита (ст. 5), и от этого, как и от постоянных стенаний своих, настолько исчах, что остались от него „кожа да кости" (ст. 6). В ст. 7-8 — образы его одиночества. Он знает, что враги **клянут** (ст. 9) именем его тех, кому хотят несчастья (т. е. желают им таких же несчастий, какие обрушились на псалмопевца). В ст. 10 можно видеть сугубо образное выражение, но фраза **Я ем пепел, как хлеб,** может подразумевать и то, что в знак печали псалмопевец постоянно посыпает пеплом голову. Причину своих страданий он видит в гневе Господа, у Которого когда-то он знал блаженные дни (**Ты вознес меня**), но теперь он низринут Им в пучину бедствия. **Я иссох, как трава,** повторяет он (ст. 12 ср. с ст. 5). Жизнь его ненадежна и неустойчива, **как уклоняющаяся тень.**

Б. Господь умилосердится над Сионом (101:13-23)

101:13-14. Внезапный „поворот темы" — от эфемерности существования псалмопевца к вечности Божиего бытия. Очевидно, причина страданий автора связана была со страданиями всего Сиона (Иерусалима), и сам псалом написан был в связи с каким-то бедствием, постигшим город. Но вот в псалме возникает мажорная нота, ибо поющий его выражает уверенность в том, что Господь умилосердится **над Сионом, ибо... пришло время... помиловать его.**

101:15-18. Он напоминает Господу о безмерной любви к Иерусалиму его жителей, которым дороги не только **камни** его, но и пыль („прах"), покрывающая его улицы. И проникается все большей верой в то, что **Господь** откликнется на молитву беспомощных и вновь **созиждет** Иерусалим; он уже не сомневается в возвращении в город **славы** Господней, которой **убоятся... все цари земные.**

101:19-23. И о том, что произойдет, узнают потомки, ибо об этом **напишется,** и они тоже вознесут хвалу Господу, Который внимательно всматривается **с небес** в то, что происходит на земле (ст. 20). Он слышит **стон узников** и посылает освобождение обреченным на смерть (оконч. ст. 21). По этой причине с благодарностью возвестят **на Сионе имя Господне и хвалу Ему в Иерусалиме** в тот день, **когда соберутся народы вместе и для служения Господу** (ст. 23), *провидит* псалмопевец.

В. Лета Твои не кончатся (101:24-29)

101:24-29. И опять *неожиданный* „поворот темы": снова сетует псалмопевец на изнурившее его страдание, попущенное Господом, которое сократило **дни** его (ст. 24). Он просит не восхищать души его теперь, когда он прожил лишь половину **дней** своих. Жизнь Самого Господа бесконечна (**Твои лета в роды родов**; ст. 25), так пусть же Он в милости Своей хоть несколько продлит и его жизнь, подразумевает псалмопевец.

В ст. 26-28 — краткий, но торжественный гимн величию и неизменности в вечности Бога-Творца, которые подчеркиваются бренностью и „изменяемостью" творения (ср. 2 Пет. 3:10; Отк. 21:1).

„Гимн" этот цитируется автором послания к Евреям (см. Евр. 1:10-12). Псалмопевец обращается в ст. 26-28 к вечному

Господу, с Которым новозаветный писатель отождествляет Иисуса Христа как *того* Бога, Который создал этот мир и „содержит" его силой Своей.

В ст. 29 автор псалма выражает надежду на осуществление *идеального* предназначения еврейского народа, на то, что он будет **жить** в согласии с Господними заповедями и из рода в род утверждаться **пред лицем** Господа. Народ этот, однако, „уклонился" от путей, указанных ему, и на „сегодняшний день" предназначение это осуществляется христианами.

Псалом 102

Это искренний, проникновенный гимн Божией любовной заботе о человеке, трогательной снисходительности Творца к нему, тленному Своему творению. Автором псалма, как следует из надписи, был царь Давид.

А. Благослови, душа моя, Господа (102:1-5)

102:1-5. Всем существом своим хочет славить царь **Господа,** не забывая многочисленных и явных **благодеяний Его.** К числу этих благодеяний он относит и прощение Богом многих недостойных поступков своих („беззаконий"), и исцеление от болезней; под „недугами" во 2-ой фразе стиха 3 могут, кстати, пониматься и **недуги** *духовные.* Давид „напоминает" своей „душе", т. е. самому себе, что и от прямой угрозы погибели не раз избавлял его Господь, и неоднократно являл ему милость Свою и щедроты (ст. 4).

В первой части ст. 5 та, очевидно, мысль, что всякое **желание** человека, *направленное на благо,* Господь исполняет. Во второй части этого стиха подразумевается древнее поверье, бытовавшее на Востоке, что организм орла полностью **обновляется** каждые десять лет; псалмопевец говорит таким образом о том, что Господь, поддерживая в человеке бодрость тела и души, как бы хранит его в состоянии непреходящей юности (ср. со схожими мыслью и образом в Ис. 40:31).

Б. Давид о снисходительности и сострадании Господа к людям (102:6-18)

Обращаясь к явлению Бога в истории Израиля, Давид размышляет о верности Его слабым и грешным людям, с которыми Он связал Себя узами завета.

102:6-9. Господь вступается за всех **обиженных:** праведный **суд** Его в конечном счете совершается в их пользу (ст. 6). В ст. 7 Давид говорит о решающем факте израильской истории: о даровании Божиего закона **Моисею.** И там же — о явлении Господом чудных дел Своих перед сынами Израилевыми и для их блага. Псалмопевец напоминает (ст. 8) самому себе и своим слушателям о том, что **Господь — щедр... долготерпелив и многомилостив.** В таких словах, обращаясь к евреям на Синае, дает им откровение о Себе Сам Бог (Исх. 34:6). От Его же имени об этих Его *свидетельствах* говорил народу пророк Иоиль (Иоил. 2:13); ср. Неем. 9:17; Пс. 85:15; 144:8; Ион. 4:2. В ст. 9 та мысль, что гнев Бога — и по силе своей и по продолжительности — далеко „уступает" тому, что в действительности заслуживают люди, упорствующие в грехах своих, заблуждениях и непослушании.

102:10-13. Здесь предыдущая мысль развивается на языке аллегорий. В ст. 12 подразумевается, в частности, то, что **как далек восток от запада,** так далеко „не соответствуют" наказания Божии греховности человеческих дел и поступков. Воистину, делает из этого вывод псалмопевец, **Господь... милует... боящихся Его... как отец милует сынов** (ст. 13).

102:14-18. Несмотря на хрупкость человека и скоропреходящность его жизни, в глазах Господа *ценны* хранящие **завет Его** и исполняющие **заповеди Его.** Они и потомки их ощущают на себе праведность („правду", ст. 18) Господа, находятся под защитой Его. В ст. 14-16 — образы упомянутой человеческой *хрупкости, незащищенности,* о которых Господь, сотворивший людей и сострадающий им, знает лучше всех. **Он знает... что мы — персть,** т. е. прах: из праха сотворены и в прах уходим. Знает, что и следа не остается от человека на **месте,** где он когда-то жил: **... и место его уже не узнает** его (ст. 14, 16). Противопоставляя бренность человеческого существования вечному бытию Божию, Давид обосновывает нужду людей в Боге: не друг на друга, а только на Господа следует полагаться им, ибо **милость... Господня от века и до века к боящимся Его** (ст. 17).

В. Славословие Господу (102:19-22)

102:19-22. Господь царствует над всем **Своим** (ст. 19). Да благословляет оно (**все**

дела Его; ст 22), как и все силы небесные (**Ангелы и все воинства, служители его**; возможно, имеются в виду различные иерархии „небесных служителей") своего Творца. Проникновенным, из сердца идущим славословием, с которого начал этот псалом, Давид и завершает его: **Благослови, душа моя, Господа!**

Псалом 103

И тем же призывом, исполненным любви к Всевышнему, начинается этот псалом. Некоторые богословы рассматривают псалмы 102 и 103 — на основании единства их содержания и сходства поэтических приемов — как дополняющие друг друг. И хотя имя Давида как автора Псалма 103 в еврейском оригинале не имеется, в Септуагинте, авторами греческого перевода Псалтири, оно поставлено. Пс. 103 — это трогательная и вместе возвышенная хвала Богу *Творцу* и *Вседержителю*. Тогда как Пс. 102 славит Господа за милостивые явления силы Его в человеческой истории и за Его сострадание к людям, в Пс. 103 внимание автора обращено на *творческое* могущество Господа, на мудрость и благость Его *управления* вселенной, которую Он создал. Псалмопевец представляет Бога простирающим над миром небеса, подобно шатру; на языке аллегорий воспевает он образование и „устроение" земли как места человеческого обитания. Водные источники, моря и горы и все, что населяет их, день и ночь — все во власти Господа, и все живет и обновляется действием Духа Его. Творение — совершенно, но грешники нарушают гармонию его, отсюда заключительная молитва автора псалма, чтобы Бог искоренил „беззаконных" с лица земли (см. ст. 35).

А. Славословие Господу Творцу (103:1-23)

103:1-4. Благослови, душа моя, Господа, ибо **Он дивно велик**, начинает псалмопевец. И далее на языке удивительно поэтических образов следует описание этого величия. **Светом**, который образовал в первый день творения, Господь как бы „одет", он — часть Его непостижимого существа. Образ небес, распростертых над землей, подобно шатру, явно перекликается с тем, как описано создание неба в кн. Бытия (см. Быт. 1:6-8), и точно соответствует сказанному в Ис. 40:22. Жилище Самого Бога в непостижимой высоте названо „горними чертогами" (ст. 3) по ассоциации с „верхней горницей" (на плоской крыше), которая была лучшей комнатой в древнееврейском доме. Псалмопевцу привычен образ Бога, „шествующего на облаках", и он называет их **колесницею** Его. В ст. 3 и 4 природные стихии — такие, как ветер и **огонь**, представлены, наравне с **ангелами**, исполнительными *служителями* Божиими. По некоторым переводам стих 4 звучит как „Он творит *посланниками* (в знач. „ангелами", „служителями") Своими *ветры* (русское **духов**).

103:5-9. Вкратце излагается история образования земли. В поэтическом вйдении псалмопевца земля была поставлена Богом **на твердых основах**, и покрыта, как одеянием, *водами бездны*, так что и вершины гор не были видны из-под воды (см. ст. 6). **От прещения** Божиего (т. е. „по Божиему *грозному* гласу", по повелению Его) началось „упорядочение" хаотических водных стихий: вóды стали собираться в океаны и реки, которые потекли в **долины** — согласно „месту своего назначения"; пределы и границы были Богом положены и им и морям (ст. 9).

103:10-18. Между гор и в долинах Господь сотворил **источники**, украшающие их и дающие жизнь всякой твари, потому что вода не только утоляет **жажду... зверей** и птиц, но и „питает" **траву для скота, и зелень** для **человека** (ст. 10-12, 14). Следует описание разнообразных форм жизни, каждая из которых свидетельствует о все предусмотревшей мудрости Творца и Его неустанном попечительстве о творении.

103:19-23. Многогранна и кипуча земная жизнь, направляемая Создателем. **Он сотворил луну и солнце** для определения времени (**и солнце знает свой запад**, т. е. время своего захода; ст. 19). А всему живому Он дал *знание* времени своей *активности:* ночной ли (зверью) или дневной (человеку).

Б. Хвала премудрому правлению Божиему (103:24-32)

103:24-30. Она звучит в ст. 24, служа своеобразным подведением итога всему сказанному перед этим и одновременно — вступлением к последующим стихам.

Жизнью наполнено **море**: нет числа животным малым и большим, живущим

и резвящимся **в нем,** и среди них **левиафан** (крокодил), который представлялся древним одной из самых страшных и сильных тварей, живущих в водной стихии (см. гл. 40-41 книги Иова и комментарии на них). Но и „свидетели" человеческого разума — **корабли,** построенные людьми, плавают в море.

Пищу для обитателей моря предусмотрел Господь, и от Него они **принимают** ее (ст. 27-28). Глубокая мысль содержится в ст. 29-30: это мысль о Боге *Вседержителе,* т. е. о постоянном присутствии Его в мироздании, о вечной Его *активности* в нем, ибо всякое создание, у которого Он отнимает **дух** (дыхание), превращается в прах (**в персть свою возвращаются**), и всякое, которому Он „посылает дух Свой", обретает жизнь. Именно так все и созидается, и постоянно обновляется **лице земли** (ст. 30). Другими словами, Бог творит мир и *сегодня.*

103:31-32. Автор псалма славит Господа, столь могущественного, что от „одного Его прикосновения" происходят землетрясения и извержения вулканов. Он хочет, чтобы чудные дела Господа на земле, о которой Он заботится, над которой осуществляет мудрый контроль (**Призирает на землю**), были Ему в радость (да... **веселится Господь о делах Своих!**).

В. Молитва о торжестве гармонии в мире (103:33-35)

103:33-35. Псалмопевец выражает желание **петь Господу... всю жизнь;** он хотел бы, чтобы размышления его о Боге и пение Ему были Ему угодны („благоприятны"). В заключение он выражает свое страстное желание, чтобы исчезли **с земли... грешники,** которые самым существованием своим нарушают гармонию мира, сотворенного Богом. Завершающее слово псалма — **Аллилуия! —** означает „Восхвалите Иегову"; начиная с Пс. 103, восклицание это, характерное для *хвалебных* псалмов, часто встречается в Псалтири.

Псалом 104

Прослеживая отдельные аспекты истории Израиля (от Авраама до начала скитаний евреев в пустыне), характер которых определяло Божие вмешательство, ибо это Он чудесным образом вел Свой народ — во исполнение обетований, которые дал ему по завету, — псалмопевец славит величие любви Господа к „помазанным" (ст. 15) Его.

А. Хвала величию Господню (104:1-6)

104:1-6. Призыв к славословию **Господа и к возвещению в народах** чудесных Его свершений (**„дел Его"**). „Хвалиться **именем Его святым"** (ст. 3) — то же, что возвещать о *свойствах* Божией личности, открытых людям. Ищущие приблизиться к Господу да радуются („веселятся") в сознании, что Он — истинно Всемогущий Бог (ст. 3). Постоянно вспоминая все, что Он **сотворил** для Израиля, народ этот должен во всем полагаться только на Него: **искать Господа и силы Его и лица Его всегда** (ст. 4-5). Следует обращение к сынам **Иакова,** которых Господь избрал (ст. 6).

Б. Хвала верности Его (104:7-41)

104:7-15. Господь, чьи **суды** совершаются (в значении: чьи решения и справедливые воздаяния за добро и зло осуществляются) **по** *всей* **земле,** есть **Бог наш, Который вечно помнит завет Свой** с нами, — напоминает псалмопевец Израилю; не обязывает ли это нас тем более хранить верность Ему? — подразумевает он (ст. 5 сопоставьте с ст. 8, 42). Факты, на которые автор ссылается в ст. 8-11, запечатлены в ветхозаветной истории (см. Быт. 12:1-3; 15:18-21; 22:15-18; 28:13-15; 32:12). Когда он говорит о начале образования Израиля как великого народа, находившегося под особым покровительством Господа и защитой Его (ст. 12-15), то, возможно, имеет в виду переход Авраама из Ура Халдейского в Харан (Быт. 11:31), Ханаан (Быт. 12:4-5), Египет (Быт. 12:10-20), а затем — на *юг* (т. е. в пустыню Негев); см. Быт. 20:1. „Помазанные Мои" в ст. 15 тождественно по смыслу „богоизбранным" и относится ко всему еврейскому народу.

104:16-41. Продолжается перечисление фактов из еврейской истории в той последовательности, как они запечатлены в книгах Бытия и Исхода: о появлении евреев в Египте, возвышении Иосифа фараоном, о долговременном пребывании Израиля в Египте, где **весьма размножил** *Бог* **народ Свой** (ст. 16-24; ср. Быт. 37; 39-41; Исх. 1:6-14). „Землей Хамовой" в ст. 23 Египет назван потому, что основателем его считался один из сыновей Хама.

В ст. 25-36 следует рассказ о том, как евреев возненавидели в Египте, и как Господь — через рабов своих **Моисея** и **Аарона** — **совершил чудеса... в земле Хамовой,** т. е. подверг египтян десяти казням (ср. Исх. 7-11; Пс. 77:43-51); **скнипы** в ст. 31 — то же, что „мошка", „гнус".

В ст. 37-41 говорится об исходе евреев из Египта и о том, как Господь питал и поил их в пустыне.

В. Хвала Господу за избавление Его (104:42-45)

104:42-45. Псалмопевец говорит о том, что Господь — *по слову, которое* дал **Авраму... вывел народ Свой** из рабства, и дал ему в наследие землю обетованную, поставив благополучие или неблагополучие его в будущем в зависимость от того, будет ли он следовать уставам и законам Его. Объяснение завершающего псалом восклицания **Аллилуия!** см. в комментариях на Пс. 103:35.

Псалом 105

Изложение истории еврейского народа (в основных чертах) доведено в предыдущем псалме до исхода из Египта; здесь оно *продолжается* по тому же принципу: автор псалма переходит от одного из наиболее *значимых* фактов, оставивших в истории след, к другому. И на примере их показывает, что на верность Бога Израилю народ этот, на протяжении своей истории, сплошь и рядом отвечал неверностью и неблагодарностью. В Пс. 105, который может быть назван псалмом *исповедания,* прослеживаются некоторые из актов неповиновения израильтян Богу и следовавшие за этим наказания. Псалмопевец возносит далее молитву об избавлении его народа из плена (очевидно, вавилонского; см. ст. 47). Схожее „исповедание" находим в Неем. 9. Черты сходства имеет Пс. 105 с Ис. 63 и Иез. 20.

А. Молитва о даровании благоденствия (105:1-5)

105:1-5. Риторический вопрос в ст. 2 подразумевает, что никому не под силу описать **могущество Господа** *во всей его полноте,* как и вознести Ему *достойную* **Его... хвалу** за все чудесные дела, которые Он совершил для Израиля. Счастливы те, кто блюдут справедливость („**хранят суд**") и поступают по правде **во всякое время** ! — восклицает псалмопевец в ст. 3. Милости Господней к себе и *спасения* для себя (ст. 4) он хочет как для одного из *представляющих* еврейский народ, **благоволения** к которому молит у Бога (подразумевая, по-видимому, освобождение из плена; ср. ст. 47). Мысль об этом развивается в ст. 5.

Б. Исповедание в грехах народа (105:6-46)

105:6. Признание в согрешениях „отцов" служит введением к последующему экскурсу в историю.

105:7-12. Здесь ссылка на события, происшедшие при пересечении евреями **Чермного моря. Отцы... не уразумели чудес Твоих** (ст. 7) надо понимать в том значении, что всего явленного им Господом *прежде* они не оценили, как должно, не поняли до конца всего его значения. Поддавшись панике при виде приближающегося фараонова войска (Исх. 14:11-12), они „расписались" в своем маловерии. Подробно о сказанном в стихах 8-12 читаем в Исх. 14:26—15:21.

105:13-33. С грустью констатирует псалмопевец, что отцы, скорые в маловерии своем как на панику при первой опасности, так и на радость при недвусмысленном явлении помощи свыше, **скоро забыли о ней.** По мере продвижения к обетованной им земле они все чаще являли *нетерпение* (**не дождались Его изволения**; ст. 13), заботились лишь о насыщении плоти (**Увлеклись похотением**) и тем искушали **Бога** (ст. 14; см. Чис. 11:4), и тогда Он, исполнив их „похотение", наказал их губительною болезнью („язвою"; ст. 15). О ропоте против Моисея и Аарона (ст. 16-18) читаем в Чис. 16;26:8-9).

Хорив — древнее название горы Синай (ст. 19; см. Втор. 5:2; Мал. 4:4). В ст. 19-25 речь идет о том, как в стане евреев, пока Моисей находился на горе Синай, отлили золотого **тельца,** чтобы, вместо Бога, **поклониться истукану.** В образе **вола, ядущего траву** (ст. 20), или тельца, поклонялись своему богу Апису египтяне, и с культом этим еврейские рабы были хорошо знакомы. Придя в **ярость** от столь явного отступления их от Него, Иегова **хотел истребить их,** и спасло евреев заступничество Моисея (см. Исх. 32).

В ст. 24-27 подразумевается факт, описанный в Чис. 14:26-35. Евреи **презрели... землю желанную, не верили слову Его.** Это сказалось в том, что они более поверили „впечатлениям" своих

„соглядатаев", посланных на разведку в Ханаан (см. Чис. 13; 14:1-4) чем Господу. В ст. 28-31 имеется в виду согрешение израильских воинов с язычницами-моавитянками (см. Чис. 25). **И ели жертвы бездушным** означает, что и евреи стали поклоняться „бездушным идолам" и есть идоложертвенное мясо.

Ревность по Боге у Финееса, произведшего суд над провинившимися, была вменена ему **в праведность**; долгое время *после этого* люди из рода Елеазара, к которому принадлежал **Финеес**, были первосвященниками в Израиле (в чем евреи видели награду за *праведность* Финееса).

Не выдержав ропота соплеменников, вверенных ему Богом, **Моисей... погрешил устами... у вод Меривы** и был за это наказан (**потерпел за них**) тем, что лишен был права войти в землю Ханаанскую (ст. 32-33; см. Исх. 17:2-7; Чис. 20:2-13; о „согрешении Моисея устами" и о реакции Бога на это в ст. 11-12).

105:34-46. Псалмопевец напоминает затем еврейскому народу, как за свое упорство, непослушание и постоянные отпадения от Бога Он попустил им, вместо того, чтобы „истребить **народы", о которых** Он **сказал им** (см. Втор. 7:1-2), смешаться с ними и научиться скверным **делам их.** Евреи стали служить **истуканам их, которые были для них сетью** (ст. 36; см. Втор. 7:5, 16, 25-26 и ср. Суд. 2:11-12. Ст. 37-38 ср. с Втор. 32:17). О справедливом гневе Бога на „блудодействовавших" израильтян (ст. 39-41) см. также в Суд. 2:14, 20. **И стали язычники обладать ими,** так как Сам Бог **предал их в руки** их (ст. 41); полагают, что в этой фразе более всего имеется в виду переселение Иуды в Вавилон.

Неоднократно, однако, Бог **избавлял** избранных Своих и снова наказывал за неослабевавшее их упорство и продолжавшееся **беззаконие** (ст. 43). И опять, **видя скорбь их** и слыша **вопль их,** приходил к ним на помощь, возбуждая **к ним сострадание** со стороны тех, которые увели их в плен (ст. 44, 46). В свете этого и следует понимать **раскаивался** в ст. 45 — как „снисходил", „сострадал", ибо Господь не действует ошибочно, чтобы затем „раскаиваться" в обычном понимании этого слова.

В. Молитва об избавлении (105:47-48)

105:47-48. Собери нас от народов в ст. 47 говорит о *рассеянии* Израиля в то время, когда Пс. 105 был написан.

Славословием в ст. 48 завершается 4-ая книга Псалтири. Стих этот схож со стихом 13 в Пс. 41 — славословием, завершающим 1-ую книгу. Относительно **Аллилуия** см. в ком. на Пс. 103:35.

Книга V (псалмы 106-150)

Из этих 44 псалмов 15 принадлежат Давиду (107-109; 123; 130; 132; 137-144), один был написан царем Соломоном (Пс. 126), остальные же 28 — анонимны.

Псалом 106

Этот псалом есть призыв к славословию Господа, обращенный к избавленным и избавляемым Им не только „от руки врага" (см. ст. 2), но и из множества других тягостных обстоятельств, которые перечисляются по ходу псалма. В одних и тех же (или в очень схожих) фразах (см. ст. 6, 13, 19, 28) подчеркивается, что Бог избавлял евреев каждый раз, как они взывали к Нему за помощью.

106:1-3. Судя по ст. 2-3, этот псалом, автор которого не известен, создан был вскоре после возвращения евреев из вавилонского плена (очевидно, еще до построения 2-го храма, о котором здесь не упоминается).

В ст. 3 — *символическое* указание (**от востока и запада, от севера...**) на избавление евреев из **стран** их рассеяния, откуда они снова были собраны в Палестину. От **моря** в этом стихе, очевидно, подразумевает их первый *исход* — из Египта, переход ими Чермного моря.

106:4-9. Образное описание скитания Израиля **в пустыне** и *избавления* его Господом, Который в конце-концов **насытил душу жаждущую, и душу алчущую исполнил благами.**

106:10-16. Здесь об освобождении пленных, окованных **скорбью и железом.** О причине их злой участи до момента освобождения говорится в ст. 11. В еврейском Таргуме высказывается предположение, что в Пс. 106:10-16 подразумевается пленение вавилонянами иудейского царя Седекии и его приближенных. (Старое слово **вереи** употреблено здесь в значении „засовов" или „решеток".)

106:17-22. Полагают, что в этих стихах речь идет об исцелении „безрассудных грешников", пораженных тяжелой болезнью. **Они** уже **приближались ко вратам смерти** (ст. 18). **Но воззвали к Господу... и Он спас их...** (ст. 19). Это ли не причина славить Его! (ст. 21-22).

106:23-32. Псалмопевец живописует спасение моряков от страшной бури. (**Производящие дела на больших водах** (ст. 23) некоторыми понимаются как *купцы*-мореплаватели.) Потеряв всякую надежду на спасение, они **воззвали к Господу в скорби своей, и Он вывел их из бедствия их.** Нетрудно заметить, что фраза эта, с небольшими видоизменениями рефреном звучит по всему Псалму 106.

106:33-38. Если до сих пор псалмопевец говорил об избавлении Господом от бедствий (тех, кто взывают к Нему) как о *причине* славить Его, то теперь называет и другую для этого причину: попечительство Его о мире, мудрое управление им.

Велика власть Господа над природой. Красочная иллюстрация этому в ст. 33-38. **За нечестие живущих на земле** Он в состоянии обратить плодородную почву в солончаковую (ср. Втор. 29:23-28), а **источники вод** — иссушить. Но и пустыня, с другой стороны, превращается по воле Его **в землю,** обильно увлажняемую водой и дающую отличные урожаи. **И поселяет там алчущих,** и обустраивается земля эта, благословляемая Богом (ст. 36-38).

106:39-43. Очевидно, в ст. 39 подразумевается связь между процветанием народа и его нравственным и духовным состоянием. По мере того, как он, живя благополучно, впадает в гордыню и утрачивает чувство своей зависимости от Бога, ему попускаются **угнетения, бедствия и скорби.** „Князья" его терпят **бесчестие** (ст. 40); вторая часть стиха 40 может быть понята как буквально, так и в переносном смысле слова.

„Бедный" в ст. 41 и **праведники** в ст. 42 — по-видимому, отражают одно и то же понятие: смиренных, повинующихся Богу людей; таковых Он вызволяет **из бедствия,** благословляет умножением потомства. Мудрый человек, замечает псалмопевец в ст. 43, не может не заметить этой закономерности.

Псалом 107

Вводная надпись соответствует в русском тексте стиху 1. Перед нами торжественная **Песнь** хвалы Господу, написанная по случаю одержания Давидом военной победы и в полной уверенности в поражении врагов Божиих в будущем. Царь был убежден, что Бог иудеев, подчинив им, или, что то же самое, Себе (см. ст. 8-10), „племена и народы", будет „**превознесен... всею землею**". Ради осуществления этого Давид просит, чтобы Господь Сам руководил *Своим* народом в его сражениях с язычниками. Стихи 2-6 почти идентичны стихам 8-12 в Пс. 56, а стихи 7-14 звучат так же, как стихи 7-14 в Пс. 59. Смотрите соответствующие толкования на псалмы 56 и 59. Не вызывает сомнения, что две части из двух разных псалмов (Пс. 56 и 59) были соединены здесь (Пс. 107) в одно поэтическое произведение с какой-то литургической целью.

Псалом 108

Это молитва Господу об отмщении врагам Давида, безжалостно преследующим его. Псалом 108 изобилует проклятиями (см. в этой связи раздел „Богословские идеи псалмов" во *Вступлении* к толкованиям на Псалтирь), *преимущественно* направленными в адрес *одного* из врагов, который подразумевается, начиная с ст. 6 и по ст. 19.

А. Жалобы на коварных врагов (108:1-5)

108:1-5. Бога, Которому возносит хвалу, Давид молит „не промолчать", т. е. не оставить безнаказанными тех, кто безжалостно преследуют Давида, отвечая ему на **добро злом,** и на **любовь... ненавистью.**

Б. Проклятия в адрес одного из врагов (108:6-20).

108:6-19. Существует *предположение,* что под врагом, вызвавшим у Давида чувство особого гнева, подразумевался Доик идумеянин, главный смотритель над стадами Саула, который коварно донес на Давида, скрывавшегося от царя, а затем умертвил 85 священников во главе с Ахимелехом (см. 1 Цар. 22).

Настроение псалма определяется горечью, снедающей несправедливо гонимого праведника; он молит у Бога возмездия своим мучителям, которых (и которого!) сознает, однако, не только личными своими врагами, но нечестивцами, противными Самому Господу.

В ст. 6-7 — *образ* суда над ненавистником, суда, столь же *беспощадного,* сколь беспощаден был он сам. **Молитва его да будет в грех** (ст. 7); возможно, здесь содержится та мысль, что на суде нечестивец станет молиться, не раскаянием движимый, а *страхом,* т. е. не-

искренне, — пусть же такая молитва лишь усугубит его грех.

Косвенные свидетельства того, что в Пс. 108 подразумевался Доик идумеянин, можно увидеть в ст. 8. Давид просит чтобы не только **дни** этого человека были **кратки,** но чтобы и **достоинство его,** т. е. занимаемое им почетное положение (пост главного смотрителя царских стад ставил Доика в число приближенных Саула) перешло к другому. Ссылку на это именно место видят в Деян. ап. 1 — там, где речь идет об избрании диаконом Матфия, вместо повесившегося Иуды; другими словами, предатель Доик выступает *прообразом* Иуды Искариота. Может быть, автору книги Деяний известно было, что и Доик лишен был в свое время положения, которое занимал.

В ст. 8-19 перечисляются проклятия, которые Давид призывает на голову не только своего врага, но и на всех его близких. Известное объяснение этому можно видеть и в том убеждении, которого держались в древности на Ближнем Востоке относительно семейных связей и как бы *родовой идентичности*: считалось, что дети наследуют не только образ жизни и занятий отцов, но и их характер, психологию; следовательно „сироты" Доика должны были, в представлении Давида, вырасти такими же порочными людьми, как он сам, потому и просит он Господа обречь их **на погибель** (ст. 12-13). В сущности псалмопевец хочет, чтобы к жестокому его врагу, не знавшему милости и возлюбившему **проклятие** (ст. 16-17), был применен древний принцип Талиона („око за око, зуб за зуб"). В ст. 16 могли подразумеваться несчастные священники в Номве, ни в чем не повинные, однако, безжалостно умерщвленные Доиком. За злодеяние против таких вот „бедных" да истребится самая **память** о роде Доика **на земле.**

108:20. Такого же воздаяния **от Господа** желает Давид всем **врагам** своим, по праву видя в них и врагов Иеговы.

В. Молитва о помощи (108:21-31)

108:21-25. Следует молитва к Господу о поддержке и милости, о спасении. **Беден и нищ** — часто встречающийся в псалмах образ, передающий *бедственное состояние* того, кто взывает к Богу. **Сердце мое уязвлено во мне;** другими словами, я пал духом, не нахожу в себе силы держаться.

Пост, о котором Давид упоминает в ст. 24, был, скорее всего, вынужденным: спасаясь от постоянных преследований, он не всегда имел пищу, и вот ослабел, похудел, еле стоял на ногах; враги же гонят его с такой же злобой, как гнали с полей **саранчу,** да еще издеваются над ним, насмешливо кивая головами в его адрес (ст. 23, 25).

108:26-31. Заключительная молитва Давида о помощи исходит из желания, чтобы нечестивцы осознали: это Господь воздает им! (ст. 26-27) Убежденный, что Он — всегда на защите **бедного** (по правую руку от него; ст. 31), псалмопевец выражает намерение **громко... славить и прославлять** Господа.

Псалом 109

Это пророчески-мессианский псалом, часто цитируемый в Новом Завете, — как Самим Христом, так и новозаветными авторами.

Слова Псалма 109 обращены к **Господу** *псалмопевца.* Они как бы звучат из уст пророка, получившего откровение свыше. Царь, подразумеваемый в псалме, одновременно является священником, и, следовательно, не об Аароновом священстве здесь речь, так как Аарон не относился к царскому роду. Стих 1 этого псалма цитировался Иисусом Христом в Мар. 12:36 (ср. Мат. 22:44; Лук. 20:42); Господь обратился к этим именно словам, чтобы показать, что Он, Мессия, и должен был прийти как *Господь* Давида как Потомок его (см. Мар. 12:35, 37). Самый факт цитирования Христом этого места убеждает в том, что Давид писал Псалом 109 под действием Святого Духа, и что он — о Нем, Мессии. Пс. 109:1 приводится также авторами книг Деяний апостолов и к Евреям (см. Деян. 2:34-35 и Евр. 1:13).

Были попытки приурочить написание Псалма 109 к периоду Маккавеев, когда некоторые священники *временно* осуществляли и *царскую* власть, однако, из вышесказанного ясно, что попытки эти безосновательны. Кстати, еврейские вожди периода Маккавеев были священниками в *первую очередь,* и лишь во вторую — теми, кто одновременно осуществляли и гражданскую власть, тогда как в Пс. 109 подразумевается *Царь,* являющийся *и* Священником.

Осуществление Мессией „объединенных функций" и Царя и Священника предсказывалось и в других местах Ветхого Завета, к примеру, в Зах. 6:12-13.

Не исключено, что написание Дави-

дом Псалма 109 было связано с каким-то инцидентом в его жизни, однако, с каким именно, установить не представляется возможным. Может быть, он был создан тогда, когда Давид осознал, что *Помазаннику* предстоит править царством праведных (см. 2 Цар. 23:2-4). К концу своих дней он уже понимал, что не он — *тот* Помазанник, а некто гораздо бóльший чем он, Который придет, чтобы *вечно* владычествовать в силе и славе. Итак, в Пс. 109 Давид излагает полученное им пророчество о возвеличеньи *его* Господа.

А. Пророчество о возвеличеньи (109:1-2)

109:1-2. Давид как бы „слышит разговор", происходящий в небесах, — между Господом (*Яхве*) и *своим* Господом (*Адонаем*), т. е. между Богом Отцом и Мессией. Интересно, что русскому **сказал** соответствует еврейское *нé*ум — слово, часто употреблявшееся в отношении пророчества или откровения. В этом пророчестве Яхве открывает, что Господу *Давида,* Мессии, дано занимать место по правую руку от Него, т. е. самое почетное место, подразумевающее и равную с Ним власть — и так будет до конца времени (ср. Пс. 2:8-9). Словом **доколе** в русском тексте Библии нередко передается понятие времени *неопределенной* продолжительности. *Неопределенность* времени в данном случае следует из контекста: если Яхве дает Мессии сидеть одесную Себя все то время, пока сопротивление **врагов** Божиих не будет полностью сломлено, то *после* этого власть Мессии тем более будет продолжаться всегда, вечно.

Положить в подножие ног — образ, символизирующий полное подчинение.

Жезл силы, или власти, которая со временем распространится на всех **врагов** Мессии, Яхве передает Ему **с Сиона** (где Бог Отец невидимо присутствует среди избранного Им народа).

Б. О господстве Мессии (109:3-4)

109:3. Под „днем силы" может пониматься день, когда сила и власть Мессии откроются всему миру. Представление о нем может быть продолжено как о „дне" справедливого осуждения нечестивых и награждения праведников. Непременным атрибутом, или украшением, такого дня должна стать *святость* (в значении высокой нравственной чистоты и искреннего искания Господа) Его народа (**народ Твой готов во благолепии святыни...**). Как древние израильтяне — прежде чем отправиться в битву, посвящали себя Богу, так и к концу времен истинно верующие в Господа должны быть „готовы" в *святости* своей.

Вторая часть стиха 3 в русском тексте звучит иначе чем в английском. Фраза в синодальной Библии объясняется так: Яхве говорит Мессии, что Он рожден был из *существа* Его (**из чрева**) прежде чем появился свет („денница" значит „заря"), т. е. прежде создания мира. Сравнение с росой можно объяснить тем, что она выпадает до восхода солнца.

(Иное понимание этого текста, представленное в английском переводе Библии, подразумевает рождение *народа Божиего* „из чрева зари", подобно росе. При таком прочтении толкователи видят в росе символ свежести, красоты, новизны. Более соответствующим всему контексту Псалма 109 представляется, однако, звучание стиха 3 (особенно во второй его части (по-русски.)

109:4. Клялся Господь (Яхве) **и не раскается** означает, что клятва, данная Богом Отцом, не подлежит отмене: Мессия станет Священником *навеки* **по чину Мельхиседека.** Другими словами, народ Мессии получит в Его лице *вечного* Первосвященника. Напомним, что Мелхиседек был царем Салима (Иерусалима) и священником Бога Всевышнего (см. Быт. 14:18; Евр. 7:1). Исполнивший же волю этого истинного Бога, пославшего Его, Мессия является Царем Иерусалима Небесного, куда придут все, кто веруют в Него, как подданные Его... Автор Псалма 109 правил в Иерусалиме земном долгие века спустя после Мелхиседека.

Итак, слияние функций священника и царя в одном лице, имевшее место в глубокой древности, возродится в Мессии, но этого не могло бы произойти, если бы не прервалось Аароново священство, на что особое внимание обращает автор послания к Евреям; четыре раза говорит он о Мелхиседеке как о *прообразе* Иисуса Христа (см. Евр. 5:6; 6:20; 7:17, 21), подчеркивая одновременно превосходство служения Христа перед служением Мелхиседека. Как Священник Иисус принес Себя в жертву на кресте (Евр. 7:27-28; 10:10). Не принадлежа к линии Аарона (Евр. 7:11-18). Он является *вечным* Первосвященником (Евр. 7:21-26, 28). „Ходатаем нового завета" (Евр. 8:13; 9:15). Будучи в то же время обещанным

Богом Царем из дома Давидова, Он *один* осуществляет обе вышеупомянутые функции.

В. Победа Мессии (109:5-7)

109:5-7. Давид *предвидит* великую победу Мессии и наступление дня **гнева** Божиего, т. е. суда **над народами** (ср. Иоил. 3:2, 11-14) и их царями. Это Мессия — Священник, придя, нанесет им поражение (Отк. 16:16; 19:13-15); слово „голова" в англ. переводе стиха 6 стоит во множественном числе. В первой фразе стиха 7 видят *образ* обновления Мессией Своей силы в процессе Его деятельности (**пути**); во второй его фразе подразумевается *вознесение* (возвышение) Мессии над миром по воле Бога Отца.

Согласно Новому Завету Иисус Христос возвратится, в сопровождении Своих святых, на землю, чтобы судить мир, и затем установит на земле Свое царство.

Псалом 110

Можно говорить о „единстве содержания" этого и следующего псалмов, которые оба являются „алфавитными", или акростихами. Тема, затронутая в последнем стихе Пс. 110, получает дальнейшее развитие в Пс. 111. По всей видимости, оба они были написаны одним и тем же автором и в одно время. Но если опни богословы видят в слове „избавление" (ст. 9) указание на то, что Псалом 110 был написан в дни Неемии, по *избавлении* народа из плена вавилонского, то, по утверждению некоторых древних авторов, он возник при жизни пророков Аггея и Захарии. Так или иначе, перед нами псалом, исполненный чувством благодарности Господу за великие дела, которые Он сотворил для народа Своего, настроением радостной хвалы. Обращают на себя внимание общие или схожие выражения, употребляемые как в Пс. 110 и 111, так и в Притчах.

А. Прославление Господа в совете праведников и в собрании (110:1-3)

110:1-3. Вероятно, „совет праведных" и „собрание" — не одно и то же. Под первым могло пониматься *синагогальное* собрание — таковые стали утверждаться у евреев после возвращения их из вавилонского изгнания (они состояли преимущественно из знатоков и ревнителей закона); под вторым, очевидно, понималось *общенародное* собрание.

Дела Господни — вожделенны (ст. 2) в том смысле, что „дают пищу" для размышлений о Боге и для все более ясного познания Его.

Б. Восхваление дел Господних (110:4-9)

110:4-9. Многими чудесными делами засвидетельствовал **Господь** Израилю о Своей верности ему; нередко „чудеса" эти имели преходящее значение, но немало было и таких, которые определяли дальнейший ход его истории, и они остались в памяти народа, увековечены были в праздниках его (в Пасхе, например), т. е. „соделались **памятными**" (ст. 4). Следует перечисление дел Божиих для блага Израиля, и восхваление этих справедливых дел и заповедей Господних (ст. 5-8). **Имя** Господне — **свято** для любящих Его и **страшно** для Его врагов (ст. 9).

В. О страхе Господнем (110:10)

110:10. Первая фраза этого стиха идентична той, с которой начинается 7-ой стих в 1-ой главе книги Притчей. Вторая фраза в Пс. 110:10 означает, что не только *знающие* **заповеди Его**, но и живущие по ним — воистину *разумны*. Вознесением Богу *вечной* хвалы псалом завершается.

Псалом 111

А. Благословен тот, кто боится Господа (111:1)

111:1. Чувствуется, что этот стих как бы вытекает из стиха, завершающего предыдущий псалом. „Начало мудрости — страх Господень" (Пс. 110:10) — **Блажен** (т. е. счастлив и благословен) **муж, боящийся Господа и крепко любящий заповеди Его** (ст. 1).

Б. Благословения ожидают праведного (111:2-9)

111:2-9. Благословения эти многочисленны, и среди них — утверждение **на земле** и процветание не только его самого, но и потомства его (ст. 2-3). **Правда** в ст. 3 употреблена в знач. *праведности* и либо в том смысле, что награды за нее не оскудевают и распространяются и на **семя** праведника, либо в том, что праведность награждена будет и в вечности.

Стих 4 прозвучит понятнее, если начать его с „И": ***И* во тьме восходит свет правым.** Подразумевается, что и среди всеобщего бедствия подается *праведным*

помощь свыше, либо что они сохраняют способность „видеть свет" и тогда, когда все вокруг помрачено невежеством, заблуждениями, несчастиями. Вторая часть ст. 4 имеет и другое прочтение: „Потому что благ и милосерд, и праведен *Господь"*. Во второй части ст. 5 речь о том, что, выступая **на суде... добрый человек** свидетельствует лишь правдиво и искренне. Именно в праведности своей **не поколеблется** таковой **во век** и потому память о нем сохранится надолго (ст. 6). Ему не страшна людская недобрая молва, ибо в **сердце** своем он твердо уповает **на Господа** (ст. 7). По той же причине **не убоится... он и врагов своих** (ст. 8). **Он расточил** в ст. 9 — в знач. „щедро раздал" (то, что имел); **раздал людям** нуждавшимся. **Рог** (там же) — символ силы; здесь речь о *силе* нравственного и духовного величия праведного, который будет вознагражден (**рог его вознесется во славе**).

В. О реакции нечестивого (111:10)

111:10. Видя, как благословляется праведник, **нечестивый** станет исходить от досады, заязисти и злобы. **Желание нечестивых** *повредить* тем, кого благословляет Господь, — неосуществимо.

Псалом 112

Псалмопевец призывает всех рабов Господних хвалить имя Того, Кто, будучи вознесен и над землею и над небесами (ст. 4), склоняется к ним, „умаляет" Себя (ст. 6), чтобы возвысить „бедных и нищих" (ст. 7). В этом описании Господа *предвиденье* псалмопевцем *кенозиса,* т. е. *уничижения* Иисусом Христом Самого Себя, когда Он, отрекшись от Своей небесной славы, приходит на землю (см. Фил. 2:7).

Псалмы 112-117 составляют так называемый *галлел,* или собрание хвалебных („аллилуйных") псалмов, которые воспевались как в дни великих религиозных праздников — на Пасху, в праздники Пятидесятницы и Кущей, так и в другие святые дни, например, при богослужении в новомесячие. На Пасху псалмы 112-113 пели до принятия пищи, а псалмы 114-117 — после принятия ее.

112:1-3. Псалом начинается и завершается словом хвалы и призывом к ней: **Аллилуия. Хвалите...** Аллилуия! Но здесь хвалить Господа (**имя** Его, с которым ассоциируются все Его Божественные свойства) призываются лишь **рабы Господни,** т. е. люди, верующие в Него и стремящиеся жить по воле Его. Лишь они — где бы ни жили они (**от восхода солнца до заката его** — символ известного тогда мира) — достойны чествовать и прославлять **имя Господне.**

112:4-5. Господь, обитающий **на высоте, —** несравнен (см. Пс. 34:10; 70:19; 76:14; 88:7; Исх. 15:11; 2 Цар. 7:22). Тут понятия **высок** и „высота" употреблены и в значении Его всеобъемлющей, никем не превзойденной власти над вселенной. Ничто, происходящее в истории народов, не происходит *помимо* Его воли или вразрез с нею.

112:6-9. Упомянутые „высок" и „высота" означают, однако (в сознании псалмопевца) и крайнюю удаленность местопребывания Господа от земли и людей, обитающих на ней. Неизмеримы как высота неба над землей, так и высота положения Творца по отношению к творению. Но несмотря на эту „неизмеримость" Господь, в неусыпном Своем попечении о Своих созданиях, **приклоняется к небу и к земле** (т. е. склоняется к ним), наблюдая за всем, что там происходит („призирает" на них), чтобы вовремя оказать помощь страдающим и беспомощным. Из пыли (**праха... брения**), т. е. из крайнего унижения, поднимает милостивый Господь **бедного,** чтобы возвысить его до положения „князей" (ст. 6-8). Он делает это не с *каждым* „нищим", но в тех случаях, когда это происходит, действие милости Его явственно и ощутимо. В контексте Нового Завета милость Господня обретает духовный смысл, потому что *благодаря ей* верующие в Господа получают небесное наследие.

Поскольку *деторождению* придавали в древнееврейском обществе особое значение, в качестве второго примера явного Божиего благословения (милости) псалмопевец приводит обращение Им *неплодной* в счастливую мать; из ветхозаветной истории известны несколько таких случаев: Сара, Рахиль, Анна (мать Самуила).

Итак, темой Псалма 112 является свершение Богом, по *милости* Его, великих и чудных дел для несчастных и пребывающих в нужде.

Псалом 113

Этот псалом, идущий в еврейской (и английской!) Библиях под номером 114, в обеих (точнее, в английских переводах — соответственно еврейскому тексту) раз-

деляется на два псалма (114 и 115 — начиная с 9-го стиха Псалма 114). Следующий, согласно греческому (и русскому!) счету, псалом, а именно тот, который известен как 114-ый в синодальной Библии, в еврейской и английской Библиях является Псалмом 116.

Пс. 113:1-8 представляет собой праздничное, *пасхальное*, песнопение на тему *исхода* Божиего народа из Египта (см. Исх. 12).

А. Поэтическое размышление по поводу исхода (113:1-8)

113:1-8. Относительно **народа иноплеменного** в ст. 1 напомним, что тогда как евреи происходили от Сима, родоначальником египтян был Хам.

Две фразы стиха 2 по сути синонимичны: в обеих утверждается одна и та же мысль, что Бог *отделил* еврейский народ от других народов, сделав его своей **святынею;** последнее слово может быть понято и в более узком смысле: именно „среди иудейского племени" было воздвигнуто *святилище* Господне. В ст. 3-4 — поэтическое описание „разделения" Чермного моря, а также землетрясения в районе Синайской горы (**горы прыгали, как овны**), которое сопутствовало получению евреями Моисеева закона. В ст. 8 ссылка на истечение воды из скалы как на свидетельство чудесного проявления воли Божией.

Начиная с ст. 9, вводится тема противопоставления всесильного Бога евреев немощным языческим идолам. Она переходит в призыв к упованию на Господа и в *обоснование* этого призыва (ст. 17-26).

Б. Не нам, Господи... дай славу (113:9-16)

113:9-16. Псалмопевец просит, чтобы Господь — **ради милости,** которую только Он в состоянии оказывать людям, и **ради истины,** которая только в Нем, — Сам прославил имя Свое, или утвердил все значение Своей Личности, среди языческих народов, чтобы у них и сомнения не возникало во всесилии Его (ст. 9-10). Мысль о всесилии Бога небесного формулируется в ст. 11: Он **творит все, что хочет.** Следует (ст. 12-15) противопоставление Ему языческих идолов, сотворенных руками человеческими, пусть из драгоценных, но металлов, а потому неспособных ни к какому действию. Да станут такие же бессилие и беспомощность участью тех, кто надеются на идолов (ст. 16).

В. Призыв к упованию на Господа (113:17-19)

113:17-19. Он обращен ко всему дому Израилеву, включая священников (**Дом Ааронов**). Всем боящимся Господа следует уповать *только* на Него (вспомним о многочисленных, на протяжении истории Израиля, обращениях его к языческим богам), ибо лишь Он подает истинную **помощь** Своему народу, лишь Он — **щит** его.

Г. Обещание благословения (113:20-26)

113:20-26. В ст. 21 утверждается, что благословения Господни простираются на всех **боящихся** Его — как на знатных людей, так и на простых. Обещание все новых благословений (включая материальные) тем, кто боятся Господа, и **детям** их (ст. 22). **Благословенны** евреи, избранные **Господом,** Который сотворил **небо и землю** и дал ее **сынам человеческим** (ст. 23-24).

В ст. 25-26 мысль о том, что *только* живым дано славить **Господа,** и обещание **благословлять** (славить) Его **отныне и вовек.** Хвалебным возгласом **Аллилуия** псалом завершается.

Псалом 114

Чувство радости объединяет этот и два следующих псалма. Этот начинается со слов „Я радуюсь". Создается впечатление, что все они были написаны после получения благоприятного ответа на молитву. Весь Пс. 114 звучит как песнь *личной* благодарности за избавление от неминуемой, казалось бы, смерти.

114:1-2. Я радуюсь, что Господь услышал голос мой, — торжествует псалмопевец и выражает готовность **призывать Его во все дни свои,** поскольку убедился на опыте, что Господь действительно *помогает.*

114:3-6. Псалмопевец обращается мыслью к недавней своей болезни, грозившей ему смертью, к сопутствовавшим ей адским мукам, от которых он **изнемог.** Избавление наступило лишь тогда, когда он **призвал... имя Господне.**

Автор псалма выражает уверенность, что **Господь... хранит простодушных** (ст. 6), т. е. таких людей, которые веруют в Него глубоко и бесхитростно, как дети, и, как дети же, беспомощны, а потому особенно нуждаются в помощи своего небесного Отца.

114:7-9. Обращаясь к собственной ду-

ше, псалмопевец призывает ее успокоиться в мире — после того, как Господь **облагодетельствовал** ее и **избавил... от смерти.**

Псалом 115

115:1-3. Глубокой вере в Господа сопутствует сокрушенность сердца. Псалмопевец вспоминает о своем крайне тяжелом состоянии. **В опрометчивости** (ст. 2) скорее следует читать как „в исступлении". На пределе душевных сил вырвалось у псалмопевца, что **всякий человек ложь,** т. е. что никому из людей нельзя доверять, ибо все они ненадежны и лживы. „Между строк" здесь читается, что автор псалма осознал: в бедственных обстоятельствах лишь сердечная молитва к Богу может принести помощь и ощутимое облегчение. Ибо в ст. 3 он восклицает: **Что́ воздам Господу за все благодеяния Его ко мне?**

115:4-5. Предполагают, что „чаша" (ст. 4) может символизировать здесь часть обряда жертвоприношения, совершавшегося в благодарность за *спасение* (избавление, исцеление от болезни). Так или иначе „чаша **спасения**" (в этом контексте) — это *благодарственная* чаша, подобная „чаше благословения", которую евреи поднимали на пасхальной вечере после того, как выпивали вначале „чашу горечи", а потом „чашу веселия". В прямой связи с этой „чашей" стоит готовность псалмопевца принять на себя, перед всем народом Божиим, **обеты... Господу.** Да послужат они духовному укреплению тех, кто услышат их!

115:6-10. Объявляя себя рабом Господним и сыном **рабы** Его, **узы** которого Он **разрешил** (ст. 7), спасши его от смерти, псалмопевец тем самым относит себя к числу **святых Его; смерть таковых дорога́ в очах Господних** (ст. 6), провозглашает он, подразумевая, очевидно, что без существенной на то причины Господь не дает умирать избранным Своим, подтверждением чему служит и недавнее избавление от смерти самого псалмопевца. Снова следуют обещание **хвалы,** обращений **к Господу** и публичного принесения Ему обетов (ст. 8-9) **посреди** Иерусалима, перед святилищем Господним. Провозглашением хвалы **(Аллилуия)** псалом и завершается.

Псалом 116

Этот псалом рассматривают как продолжение двух предыдущих. В Пс. 114 звучит личная благодарность псалмопевца Господу, в Пс. 115 — его благодарение в присутствии всего собрания иудеев, а здесь — призыв не только к евреям, но ко всем *языческим* народам и племенам хвалить и прославлять **Господа,** единственного истинного Бога, Который *соучаствует* во всех делах мира. В псалмах слову *хесед* **(милость)** часто сопутствует слово *емет,* которое переводят или как **истина** или как „верность". Если принять второй вариант, то псалмопевцем подчеркивалась *надежность* того Бога, обратиться к Которому от их идолов призывал он языческие народы. Заметим, что говоря об обращении к Иисусу Христу язычников, ап. Павел цитирует ст. 2 из Пс. 116 (см. Рим. 15:11). И снова последним словом псалма является **Аллилуия.**

Псалом 117

Этим псалмом завершается группа псалмов *галлел* (или аллилуйных псалмов): Пс. 112-117. Возможно, Пс. 117 был написан к празднику *кущей,* может быть, даже к первому его празднованию после возвращения народа из вавилонского плена. Содержание его дает во всяком случае серьезные основания полагать, что Бог прославляется в нем за *восстановление* Своего народа вопреки сопротивлению *языческих* народов и их злокозненным планам. С уверенностью можно, по крайней мере, судить о том, что в Пс. 117 „присутствует" праздничная процессия, направляющаяся к святилищу, чтобы принести жертвы Господу и воздать Ему хвалу (см. ст. 19 и далее). Не случайно слова и выражения из этого песнопения, воспевавшегося в дни праздников, — на устах людей, приветствовавших въезд в Иерусалим Иисуса Христа в начале Пасхальной недели (117:25-26; Мат. 21:9). Предполагают также, что именно этот псалом пели вместе с Господом Его ученики в горнице после своей последней вечери (Мат. 26:30).

В контексте Ветхого Завета Пс. 117 звучал, однако, как славословие *милости Господней.* Автор его говорит о победах

Господа над враждебными Израилю народами, окружавшими его. В последней части псалма он с ликованием возвещает о том, что спасение народа (скорее всего, подразумевалось освобождение его из чужеземного плена) явилось актом чудодейственной воли Божией, он уподобляет еврейский народ (или его царя как *представителя* народа; см. об этом в толкованиях ниже) камню, отвергнутому строителями, которому, однако, в Божием деле на земле отведена была основополагающая роль.

А. Восхваление Божией милости (117:1-4)

117:1-4. Эти стихи, очевидно, произносились *антифонно,* т. е. псалмопевец призывал народ воздать славу и хвалу Господу, повторяя: **ибо вовек милость Его,** — и народ отвечал: „Ибо вовек милость Его". К этому призывался весь Израиль (ст. 2), **дом Ааронов** (т. е. священники) и все почитатели Иеговы (**боящиеся Господа**); ст. 3-4.

Б. Господь мне помощник и спасение (117:5-21)

117:5-9. От имени народа провозглашается, что **Господь... вывел** его **из тесноты,** т. е. из крайне тягостных обстоятельств, **на пространное место** (из плена на свободу). Народу, на стороне которого Сам **Господь,** что страшиться людей? **Господь** ему **помощник,** поэтому **на врагов своих** он будет **смотреть** бесстрашно. Народу этому есть на кого **уповать** — с уверенностью, что упования его не будут обмануты, ибо они не на людей и не на вождей их (**князей**) обращены, а на **Господа.**

117:10-13. Здесь речь, возможно, идет о строительстве второго храма, которое происходило, как известно, в крайне тяжелых условиях, при усиленном противодействии „окружающих народов", в частности, самарян (см. кн. Ездры), но в конце-концов было успешно завершено. Обращает на себя внимание троекратно повторенное псалмопевцем: **именем Господним я низложил их** и заключительное (ст. 13): **Господь поддержал меня.** В ст. 12 — образ *быстро* сгорающего терна (ср. Ис. 9:18).

117:14-21. Здесь радостные славословия Господа, картина повсеместного ликования по поводу Господнего **спасения. Глас радости... в жилищах праведников** (тут подразумеваются возвратившиеся из плена евреи), которые сознают, как **высока** и сильна **десница** (правая рука) Господа, символизирующая Его могущество (ст. 14-16). Народ, которому Он покровительствует, *не погибнет,* выражает уверенность псалмопевец; хотя этот народ и был строго наказан Им (поражение от врагов, изгнание в чужие земли), **смерти** он не был Им предан, а, значит, будет **жить,** чтобы **возвещать дела Господни** и впредь (ст. 17-18).

Далее возникает картина ликующей праздничной процессии, направляющейся к святилищу, в которое ведут **врата правды,** отворяющиеся для праведников, желающих прославить Господа (ст. 19—21).

В. Благословен грядущий во имя Господне (117:22-29)

117:22-24. Образ *камня* здесь, в ветхозаветном контексте, толкуют неоднозначно. Сам по себе он мог быть взят из опыта строительства второго храма иудеями, возвратившимися с чужбины. Они строили его из малопригодного строительного материала („камня"), и тем, что строительство было все-таки завершено, обязаны были Богу. Символика же здесь такова: *Господь* взял этот **камень,** „**отвергнутый строителями**", и положил его **во главу угла** при восстановлении Своего народа (второй храм сделался не только религиозным, но и политическим центром объединения евреев). **Сей день** наступил по воле Господа — как же народу не радоваться и не веселиться **в оный!** (ст. 22-23) В продолжение раскрытия символики следует заметить, что „камнем" для Господа мог быть сам *Израиль,* попранный и *отвергнутый* другими народами (разрушавшими и созидавшими царства и империи — „строителями"). Этот-то камень Он и поставил во главу угла Своего будущего правления на земле.

Известно, что в притче о злых виноградарях (Мат. 21:33-44) Иисус Христос применяет образ *краеугольного камня* к Себе Самому. И это обстоятельство тоже понималось разными богословами в разное время неодинаково. Достаточно обоснованной представляется такая трактовка: под „строителями" Иисус пони-

мал вождей еврейского народа, отвергнувших Его, Которого, однако, „краеугольным камнем" Своего *домостроительства* сделал Бог Отец. Применяя образ из Пс. 117:22 к Себе, Господь выразил ту мысль, что *Царство* будет отобрано у иудеев и отдано *другим* (Мат. 21:43), которые уверуют в Него. Обращение Иисуса к Пс. 117 исполняется особого значения в свете того, что псалом этот был, по всей вероятности, одним из *популярных* пасхальных псалмов.

117:25-29. Прообразовательно-мессианский характер псалма следует как из предыдущих, так и из этих стихов. В ст. 25 псалмопевец обращается к Господу с молитвой о спасении и процветании народа. Слова́ **спаси же** (ст. 25) и первая фраза из ст. 26: **Благословен грядущий во имя Господне!** — провозглашались народом при торжественном въезде Иисуса в Иерусалим (см. Мат. 21:9, где слово „осанна" означает „спасение"). Народ верил, что Иисус и есть грядущий Мессия, и знал, что Он не скрывает этого, как *чувствовал* и то, что к Мессии, Которого все ожидали, *применим* псалом, словами которого они приветствовали Христа теперь. Отсюда ясно, почему Иисус Христос отождествил Себя с „камнем", от которого предстояло прийти спасению для тех, кто взывали к Нему: „спаси же!"

Может быть, в Пс. 117 содержится *предвиденье* того времени, когда *Камень,* Иисус, обратится ко всем тем людям и народам, которые захотят принять Его (см. Иоан. 1:12). Но сам псалмопевец создавал и воспринимал его в контексте *своего* времени. В ст. 26-29 он говорил о процессии людей, направлявшихся к храму для совершения богопоклонения, и для него „грядущим во имя Господне" был *каждый* из этих людей. *Прообразовательное* значение Псалма 117 *полностью,* конечно же, раскрывалось в устах современников Иисуса Христа, когда они, тоже шествуя в праздничной процессии к храму, приветствовали словами древнего псалмопевца Того, Кто действительно *явился во имя Господне.*

Псалом 118

Автора псалма преследуют „сильные мира сего", они высмеивают его глубокую веру и всячески поносят его самого. А он укрепляется духом, размышляя над словом Господним, которое ценит необычайно, в котором черпает утешение; для него оно — правило жизни и источник силы; его желание постигать его все глубже и следовать ему — неутолимо.

Псалом 118 представляет собой *акростих.* Каждая из его строф (состоящая из 8 стихов) начинается с буквы еврейского алфавита в их последовательном порядке. Таким образом 22 строфы псалма соответствуют 22 буквам алфавита. Перед нами в сущности *собрание* молитв и размышлений над *словом* Божиим, на которое автор псалма ссылается то и дело, прибегая, однако, к ряду *его* синонимов, повторяемых им многократно. Так очень часто встречается здесь слово „закон" (*тора*), употребляемое в значении *общего* термина, выражающего те *нормы* (как открыты они людям), которым подчиняется в своей жизнедеятельности природа, и которые обязательны для исполнения человеком — как в физической его жизни, так и в духовной. Нередко это слово относится к той или иной части Моисеева *учения,* вероятно, к кн. Второзакония или к кн. Левит, если не ко всему Пятикнижию. Сошлемся в этой связи на Новый Завет: в Иоан. 10:34 греческому слову, переведенному как „закон", по-видимому, соответствует весь Ветхий Завет.

„Слово". Им в псалме может обозначаться тот же *закон* Божий, *словами* переданный людям Моисеем и пророками. Оно же — синоним *откровения,* полученного свыше. „Повеления" — это конкретные предписания, подлежавшие исполнению в различных сферах жизни: семейной, общественной, религиозной и т. д. „Уставами" определялись нормы поведения человека по отношению к Богу; нарушение их строго каралось. Под „заповедями" понимались *конкретные* повеления, регулировавшие проявления человеческой воли и границы человеческой деятельности; подлежали обязательному исполнению. „Суд" означал Господни решения в высшей их справедливости. „Путь" — метафорический образ, подразумевавший *направление* человеческой деятельности в согласии с Божиим законом.

А. Благословение послушания (118:1-8)

118:1-8. Счастливы те, кто избирают в жизни верное *направление,* держатся „непорочных путей", или, что близко по смыслу, „ходят в законе Господнем", т. е. **всем сердцем** стремятся не ослушаться Господа (ст. 1-3). Оказаться в числе этих „блаженных", достичь этого идеала — мечта псалмопевца (ст. 4-6). Если бы его

собственное сердце всегда было право, то справедливость Божиих решений („судов правды Его") делалась бы все более доступной его сознанию („он поучался бы этим **судам**"), и он **славил бы** Господа еще более радостно. Псалмопевец исполнен желания **хранить уставы** Его и молит никогда не оставлять его **совсем**.

Б. Очищение словом Божиим (118:9-16)

118:9-16. Слово Божие понимается в ст. 9 расширительно; это закон, заповеди, уставы, повеления Его. Только согласуя с ними **путь свой**, т. е. свое поведение изо дня в день, может *юноша* (вероятно, сам псалмопевец) хранить и **содержать себя в чистоте** (ст. 9).

Фраза **В сердце моем сокрыл я слово Твое** (ст. 11) свидетельствует о глубоком желании автора псалма исследовать *слово* во всех его частностях (см. ст. 14-15) и, *любя* его, жить так, **чтобы не грешить пред** Богом.

В. Псалмопевец о ценности и силе слова Божиего (118:17-24)

118:17-24. Открой очи мои, просит псалмопевец как о *милости* (ст. 17-18), т. е. дай мне непредвзято и внимательно, со всем желанием сердца, подойти к закону Твоему, чтобы понять его высокий *чудесный* смысл. На протяжении истории было множество примеров, когда закон, данный Богом, людей, подходивших к нему „с открытыми глазами", совершенно и чудесно преобразовывал; достаточно указать на ветхозаветных пророков и мучеников из среды первых христиан.

Да будут путеводными вехами мне — во время моего краткого земного странствования — **заповеди Твои**, просит псалмопевец. Некоторые богословы видят здесь (ст. 19) прозрение *цели* земного существования как подготовки к вечности.

Жажда справедливых решений Божиих (**судов** Его **во всякое время**), горячее, искреннее негодование псалмопевца против **гордых... уклоняющихся от заповедей** Господа — в ст. 20-23. Как к источнику утешения, как к „советникам" своим, обращается он к откровениям закона, данным людям в *слове* Божием (ст. 24).

Г. Молитва (118:25-32)

118:25-32. Это — горестная жалоба на крайнюю душевную подавленность; подними меня „из праха", **оживи... по слову Твоему,** молит автор псалма, т. е. чудным действием силы Твоей верни мне способность жить, укрепи меня.

Свои планы и намерения псалмопевец не скрывает от Бога, он **объявил** Ему **пути** свои, и Бог **услышал** его. И вот наибольшее желание его, чтобы Господь, к Которому он так тянется сердцем, руководил им (ст. 27, 30, 31), не дал ему ступить на **путь лжи** (ст. 29), но „расширил" сердце его, чтобы он мог вместить в него все заповеди Господни (ст. 32).

Д. О желании быть верным слову Божиему (118:33-56)

118:33-40. Продолжая молитвенное обращение к Богу, псалмопевец подчеркивает свое желание соблюдать верность слову Его. Он молит не допустить его до соблазна корыстью и суетой (ст. 36-37), он жаждет водительства Божиего во всем. Более всего боится он вызвать недовольство у Господа (страшится „поношения" Того, Чьи **суды... благи** (ст. 39), движимы высшей правдой и справедливостью).

118:41-48. „Слово" в ст. 41, вероятно, употреблено в знач. „обещания". Господь обещает **милости** свои и **спасение** тем, кто повинуются Ему. Псалмопевец, исполненный трепетного желания жить угодно Господу, вправе надеяться, что они *обещаны* и ему. И когда обещанное исполнится, всякий „поносящий" псалмопевца за глубокую его веру, убедится, что упование его не было ложным (ст. 42). **Совсем** в ст. 43 лучше читать как „никогда". В ст. 45, очевидно, подразумевается **ходить свободно** *от всякого страха.* В том числе от страха перед сильными мира сего (**буду говорить об откровениях Твоих пред царями...** ; ст. 46).

118:49-56. Ср. ст. 51 с ст.42. Под „**нечестивыми**" в ст. 53 понимаются не язычники, а евреи, не соблюдавшие закон Божий.

Снова сравнивая свою земную жизнь со „странствованием" (см. ст. 19), псалмопевец подразумевает , что при всех ее обстоятельствах **уставы** Божии звучали, как песни, в сердце его (ст. 54). **Ночью** в ст. 55 надо (в этой связи) понимать в переносном смысле — как время тяжелых испытаний; псалмопевец и *тогда* **не** отступал от закона Божиего (**хранил** его).

Е. Послушание слову Господню (118:57-72)

118:57-64. Повторение мыслей, выра-

женных прежде, сердечное заверение Господа в желании **соблюдать заповеди** Его (ст. 60). Ст. 61 ср. с ст. 55. Узы духовного родства связывают псалмопевца со всеми, кто боятся Господа (**Общник я...**; ст. 63).

118:65-72. Страдание, которое попустил псалмопевцу Господь, пошло ему на **благо**, ибо до него он заблуждался, а **теперь** тверже **хранит слово** Его чем **прежде** (ст. 67 ср. с ст. 71).

Как неизменный лейтмотив звучит в этом псалме просьба к Богу „научить": **доброму разумению и ведению** (знанию), **уставам** (повторяется неоднократно).

Ж. О надежности слова Божиего (118:73-96)

118:73-96. Господа, сотворившего его, псалмопевец снова просит о вразумлении и „научении" (ст. 73). Он признает справедливость Его „судов" и наказания, ниспосланного ему, в частности (ст. 75). В ст. 81-83 автор псалма возвращается к своим горестным обстоятельствам. Уповая на слово Господа, он ждет облегчения и спасения только от Него. **Мех в дыму** (ст. 83); подразумевается мех для вина, пострадавший от *мороза:* он делается ломким, и от него идет как бы дым. Переводят эту фразу и как „охапка сена, охваченная дымом"; в любом случае здесь образ близящейся погибели, избавить от которой может лишь Господь.

Псалмопевец молит ускорить **суд над гонителями** своими: ведь они действуют, вопреки Божиему закону, которому *он* хранит верность (ст. 84-85, 87).

Слово Господа, которым все сотворено, утверждено **на небесах. Им стоит** земля, и **все стоит доныне. Истина** Его передается **в род и род.** По другим переводам: *"Верность* Твоя людям не пресекается из поколения в поколение" (ст. 89-91).

В ст. 96 псалмопевец говорит о совершенстве, которого способен достичь *человек.* Однако достичь **совершенства** в исполнении Божиего закона, хочет сказать он, не может никто. Ибо **заповедь** (закон) Господа — **безмерно обширна** для людей.

З. Сладки слова Господни, несущие свет, внушающие благоговение (118:97-160)

118:97-104. Для псалмопевца, который размышляет о них **весь день**, они — источник наивысшей мудрости, какая только доступна человеку; постоянные размышления об **откровениях** Божиих, углубленное проникновение в них и неизменное старание „соответствовать" им, т. е. ни в чем не отступать от *слова* и повелений Господа, делают псалмопевца не только **мудрее врагов** его, но и **разумнее его учителей**, более сведущим чем „старцы" (те же учителя).

„Суды" в ст. 102, вероятно, означают то, что автор псалма воспринимает как *решения* Господни; даже если они горьки и болезненны для него, он принимает их со смирением, извлекая из них полезный урок, понимая, что через *наказание* Бог „научает" его.

118:105-112. Слово Божие освещает жизненный путь псалмопевца, он клянется не отступать от него (ст. 105-106). Принимая справедливые суды Божии, он, тем не менее, просит у Господа облегчения („оживления") согласно обещанию Его верным Его. **Сильно угнетен я,** помоги мне, молит он (ст. 107).

Фраза **Душа моя непрестанно в руке моей** (ст. 109), вероятно, выражает мысль о *незащищенности* души (жизни) человека в мучительной земной повседневности; сам псалмопевец не может „отстоять" себя в борьбе с враждебными силами и стихиями, он „держит душу свою в руке", т. е. как бы на ладони, „обнаженную" и беззащитную перед действиями этих сил и стихий; лишь постоянное памятование о законе Бога и следование повелениям Его и откровениям вселяет надежду и **веселие** в сердце псалмопевца (ст. 110-111).

118:113-120. Вымыслы человеческие в ст. 113 понимаются в значении пустых человеческих домыслов. Чем горестнее обстоятельства псалмопевца, тем более ищет он помощи и поддержки не у людей, а у Бога (ст. 116-117). **Откровения** Божии особенно дороги ему в свете его *веры* в то, что „нечестивые", как шлак (**изгарь**; ст. 119) в глазах Господних, и в конечном счете Он отметает их (в знач. „отвергает" от лица Своего). В ст. 120 речь о *благоговейном* трепете псалмопевца перед нелицеприятными, исходящими из высшей справедливости „судами" (решениями относительно тех или иных конкретных обстоятельств) Господними.

118:121-136. Первая фраза в ст. 121 означает, что псалмопевец поступал по правде и справедливости, на этом основании он просит Господа защитить его от его гонителей. **Милости** свыше ищет он, вновь и вновь обращая внимание Господа на свое бедственное положение

(ст. 122-124). На его глазах **закон Божий** попирается, и в этом он усматривает соблазн для слабых душ: видя безнаказанность тех, кто нарушают закон, они могут усомниться в силе и обязательности его. Потому-то и призывает псалмопевец Господа **действовать** (см. ст. 126). Вновь и вновь говорит он о своей любви к повелениям, заповедям и откровениям Божиим (ст. 127-130). Вновь просит у Господа утверждения в благочестии и **в слове** Его (ст. 133) и ограждения от людского зла (ст. 134). Как сильную личную боль, заставляющую его горько плакать (ст. 136), воспринимает автор псалма небрежное отношение к закону со стороны каких-то своих соплеменников (ср. с ст. 126).

118:137-160. Славословие праведности Господней и восхваление откровений Его. Опять говорит псалмопевец о *ревности* своей по словам Господним, не дающей ему покоя, потому что **враги** его (ненавидящие его за его глубокую веру) **забыли** эти священные **слова** (ст. 139; ср. с ст. 126, 136). Видимо, автор не занимал сколько-нибудь значительного положения в обществе (**Мал я и презрен,** говорит он; ст. 141); возможно, им был один из благочестивых левитов, который начинал молиться и взывать к Господу еще до наступления рассвета и постоянно углублялся **в слово** Его (ст. 147-148).

Близка опасность, грозящая ему со стороны тех, которые **далеки... от закона** Божиего, сетует псалмопевец (ст. 150), но тут же утешается мыслью, что и Господь, заповеди Которого свидетельствуют о высшей праведности Его и о верности тем, которые на Него уповают (**заповеди Твои истина), — близок** к нему (ст. 151). И вот Ему, *близкому* своему, повторяет псалмопевец жалобы **на бедствие** свое, у Него просит защиты, перед Ним сокрушается из-за множества **отступников от слова** истины (ст. 152-160).

И. Радость о слове Божием (118:161-168)

118:161-168. В этих стихах превалирует именно мотив радости и ликования. **Седмикратно** в ст. 164 надо понимать в значении „часто". Под „судами правды" псалмопевец, вероятно, подразумевает здесь какие-то кары, постигавшие его врагов, явления гнева Божиего, которые ощущали на себе противники истинного благочестия; настигнутые **ими**, они вынуждены бывали отступить, интриги их становились достоянием гласности, и в обществе наступало облегчение. **За эти суды правды** и прославляет Господа псалмопевец.

К. Заключительная молитва (118:169-176)

118:169-176. В Пс. 118 нет конкретных указаний на обстоятельства, в которых находился автор псалма. Скорее всего они определялись общим неблагополучием израильского общества, и более всего — неблагополучием духовным — в его дни. Возможно, отсюда образ „овцы потерянной" в ст. 176, как и чувство печали, разлитое по всему тексту псалма. Тема его может быть определена как *отношение* к слову Божиему; он — о мыслях и чувствах, которые пробуждаются в благочестивом еврее при чтении закона. Да, действительность — безрадостна, но не беспросветна, ибо остаются откровения Господни — источник света, надежды на торжество правды, источник радости и силы, чтобы жить и действовать. За все это и благодарит псалмопевец Господа *непрестанно.* Заметим в этой связи, что в ст. 171 правильнее, вероятно, читать в *настоящем* времени и понимать как обещание автора псалма хвалить Господа *всякий раз,* **когда** Он наставляет его (учит) закону Своему, источнику праведности и утешения.

Псалом 119

Песнью **восхождения** назван каждый из псалмов 119-133, потому что именно их пели паломники при „восхождении" к Иерусалиму в ежегодные еврейские праздники. Четыре из этих 15 псалмов приписываются царю Давиду (Пс. 121, 123, 130 и 132), один — Соломону (Пс. 126), остальные десять — анонимны.

Написание Псалма 119 некоторые связывают со временем окончания плена, временем продолжавшегося рассеяния, когда среди евреев немало было таких (в частности, автор псалма), которые, мечтая о возвращении на родину, вынуждены были, против своей воли, оставаться на чужбине; подтверждение этому *можно* видеть в ст. 5-6.

119:1-2. Скорбью охвачен псалмопевец, живущий среди чужих ему **лживых** людей. Он молит Господа избавить его от них.

119:3-4. В устах паломников, восходивших к святилищу, звучал вопрос, по-

ставленный псалмопевцем, сулит ли лжецу выгоду его **лукавый... язык,** чтобы тут же произнести ответ на него: не выгоду, но наказание сулит он ему. О наказании говорится образно — как об острых („изощренных") стрелах **с горящими углями дроковыми,** пущенных рукою **сильного** (имеется в виду Господь). Угли, полученные из дрока (кустарника, распространенного в Палестине), горят и тлеют медленно (символизируя здесь *продолжительность* бедствия, кары).

119:5-7. Географические названия в ст. 5 свидетельствуют о жизни псалмопевца „среди чужих". Некоторые отождествляют „Мосох" с местностью на территории Армении, вблизи Черного моря, другие считают, что это то же, что Мешех (см. Быт. 10:2), находившийся на севере от Палестины. Кидар, или Кедар (см. Быт. 25:13), находился в северной части Аравии; его „шатры" принадлежали кочевым племенам — потомкам Измаила. Оба эти названия в ст. 5 олицетворяли враждебные Израилю племена, составлявшие ближнее и дальнее его окружение. Псалмопевец определяет их как „**ненавидящих мир**", с которыми бесполезно и заговаривать о нем, так как они настроены агрессивно и стремятся **к войне.** Доверять им нельзя, они — лживы и лукавы, но их ждет возмездие свыше, ибо Господь слышит тех, кто взывают к Нему.

Псалом 120

Паломник, поднимавшийся на холмы Иерусалимские, с надеждой взирал на них, черпая уверенность в том, что Господь, хранящий Израиль, сохранит и его.

120:1-2. Существует предположение, что и этот псалом создан был в плену; воспевая его поначалу, евреи молитвенно обращали взор **к горам** Иудеи, к горе Сион, ожидая себе помощи лишь **от Господа.**

В устах паломника эти слова звучали с торжествующей уверенностью: Господь, сотворивший **небо и землю,** и эти, родные ему горы, — верный ему помощник.

120:3-4. Начиная с ст. 3, 1-ое лицо меняется на 2-ое; псалмопевец обращается к своим соплеменникам, внушая им собственные упование и уверенность. Помни, что **Господь, хранящий тебя... и Израиля... не даст поколебаться ноге твоей,** Он бодрствует над тобою!

120:5-6. Господь дает тебе **сень, или** тень, продолжает псалмопевец, защищающую тебя от палящего солнца; **оно не поразит тебя... днем,** а **ночью** Он укроет тебя от резкого холода пустыни (**луна** символизирует тут ночной холод).

120:7-8. Фраза о „вхождении и выхождении" означает „повсюду, всегда, в любых обстоятельствах". В устах паломника, как и в устах псалмопевца, эта „песнь восхождения" заканчивалась радостным заверением себя самого и соплеменников: **Господь сохранит тебя от всякого зла,** Он **будет охранять** тебя всегда и повсюду.

Псалом 121

Автором этой „песни восхождения" назван царь Давид. В коротком тексте псалма и ряд других признаков свидетельствует о *раннем* его происхождении.

121:1-5. Три раза в году евреи ходили в **Иерусалим** на свои главные праздники для совершения массового и торжественного поклонения Иегове. Давид **возрадовался,** когда приблизилось время снова идти **в дом Господень** (в скинию).

Стоя вместе со своими спутниками **во вратах** Иерусалима, он славит впечатляющий облик города, застроенного зданиями, очевидно, примыкавшими друг к другу (**город, слитый в одно**; ст. 3).

Один из вышеупомянутых признаков раннего происхождения псалма находим во фразе **Куда восходят колена...** (ст. 4). При Давиде разделение на колена еще соблюдалось в Израиле; впоследствии оно стало исчезать и вовсе потеряло значение во время плена.

Престолы суда (ст. 5). Царь Давид сам был строгим и справедливым судьей. При нем каждый его подданный получил право — в случае несогласия с решением местных судей; т. е. вождей своего племени (колена), — обращаться с апелляцией к самому царю. Так Иерусалим стал городом правосудия; мудрая эта политика способствовала объединению израильтян „под рукой" царя Давида. Престолами **дома Давидова** названы **престолы** его преемников в Иерусалиме.

121:6-9. Благоденствие Иерусалима — духовного и гражданского центра Израиля — было залогом благоденствия всего народа. Отсюда призыв к нему паломников — просить **мира** для Иерусалима. И каждый из паломников просил у Бога мира этому городу — не только **ради**

братьев... и ближних своих, но и ради расположенного в нем **дома Господа,** средоточия святости и величия Его на земле.

Псалом 122

122:1-2. Образ молитвенного обращения к Богу. В ожидании помилования Его **очи рабов** Господних постоянно обращены к Тому, Кто живет **на небесах,** подобно тому, как **очи рабов или рабы... обращены** к господам их (**на руку** господина **или госпожи**), в ожидании доброго слова от них.

122:3-4. Завершающие стихи Псалма 122, по-видимому, свидетельствуют о создании его в последний период плена, когда сердца евреев были уже переполнены горечью несвободы — **насыщены презрением** и оскорблениями, которые они терпели от **надменных и... гордых своих** угнетателей.

Псалом 123

123:1-5. Лейтмотивом псалма является осознание и провозглашение того факта, что **если бы не Господь,** то стал бы Его народ беспомощной жертвой людей, восставших на него. **Да скажет это Израиль!** — призывает псалмопевец, а вслед за ним паломники.

Существуют разные предположения, война или какое другое бедствие подразумевалось здесь. По существу своему Псалом 123 *приложим* ко многим событиям в истории Израиля. Высказывают, в частности, мнение, что тут в образной форме говорится об избавлении евреев из вавилонского плена. Но это не согласуется с авторством Давида. Сторонники упомянутого мнения допускают, что Пс. 123 был написан кем-то из царей его династии.

Воды и **поток** в ст. 4 и 5 — распространенные в Ветхом Завете символы бедствия.

123:6-8. Псалмопевец благословляет **Господа,** Который избавил Израиля. „Зубы" и **сети** в ст. 6-7 символизируют безжалостность, коварство и силу его врагов. Но **Господь** не отдал Свой народ **в добычу** им, Он расторг **сеть,** в которую Израиль был пойман. Последний стих этого псалма почти идентичен стиху 2 в Пс. 120.

Псалом 124

Верующие, которые до конца уповают на Господа, не обманутся в своем уповании. Ибо испытания, которым они подвергаются, никогда не превзойдут меры силы их, чтобы послужить их отвращению от Бога. А люди, которые „совращаются" (подразумевается, по воле своей) на путь нечестивых, лишатся поддержки Господа, как и те лишены ее.

124:1-5. Тема *неуязвимости,* верующего в **Господа** сформулирована псалмопевцем в ст. 1: **надеющийся на** Него так же непоколебим **вовек... как гора Сион.** Он надежно защищен, продолжает развивать свое сравнение псалмопевец: как Иерусалим с трех сторон огражден от врагов горами, окружающими его, так и народ Божий **окрест** под защитой Его.

Псалом мог возникнуть в любой из моментов еврейской истории, когда давление чужеземцев особенно тяготело над Израилем; это явствует из стиха 3. В нем главная мысль псалма конкретизируется: Господь не позволит нечестивым до такой степени распоряжаться судьбой **праведных,** чтобы они *вынуждены* были, отказавшись от упования на Него, подчиниться злу, стать его соучастниками („простереть **руки** свои **к беззаконию**").

В ст. 4 — краткая мольба о добрых и правых сердцем. В ст. 5 — речь о **совращающихся на кривые пути** по причине корысти или слабой веры. Таким да предоставит Господь пожинать плоды их *выбора:* **ходить с делающими беззаконие.**

Просьбой мира для Израиля псалом завершается.

Псалом 125

В этом „псалме восхождения" отражена картина возвращения из плена. Весь он звучит в ключе радости и надежды, которыми определяются и характер содержащейся в нем молитвы, и образ работающих в поле: вот, они сеяли со слезами, но с радостью несут свои снопы.

125:1-3. Плен Сиона, т. е. пленники, возвращавшиеся из Вавилона, уподобляются автором псалма „**как бы видящим во сне**" в том смысле, что им, столько лет проведшим на чужбине, возвращение на родину и то, что ожидает их там, рисовалось в самых радужных красках. Даже язычники понимали, что самая возможность такого возвращения — ничто иное как чудо, потому и **говорили** они: „**великое сотворил Господь над ни-**

ми". Тем более веселились евреи, у которых не только **уста**, но и души **были полны... пения.**

125:4. Первоначально из плена возвратилась, однако, беднейшая часть народа. Потому и просит псалмопевец Господа о „возвращении **пленников наших**", подразумевая возвращение *всех. Образно* мысль о таком возвращении передается во фразе **как потоки на полдень**, иначе говоря, „как реки на юг" (точнее, „на юге"; под „югом" понималась пустыня Негев, расположенная южнее Иудеи). Дело в том, что в сухой сезон на этой территории почти не оставалось воды, все реки пересыхали, зато в дождливый они переполнялись водою настолько, что она выходила из берегов.

125:5-6. Образ „сеявших" и „несущих снопы", очевидно, понимался псалмопевцем как в буквальном, так и в переносном смысле. Это требует пояснения. Земля, куда возвращались изгнанники, столько лет пребывала в запустении, что теперь обрабатывать ее и сеять на ней предстояло **со слезами**. И лишь упорный труд был бы вознагражден урожаем. Здесь же просматривается и второй смысл: *сеяния духовного,* т. е. восстановления теократии, что, в свою очередь, требовало бы неустанного содействия возвращению евреев — в ответ *на призыв Господа* — в землю обетованную. *Новые* возвращенцы из чужых земель и явились бы „снопами радости". Кстати, метафора сеяния и жатвы нередко встречается на страницах Священного Писания; см., к примеру, Гал. 6:7. Особенно показательна в этом смысле притча Иисуса о сеятеле (см. Мат. 13:1-8, 18, 23).

Псалом 126

Псалом приписывается царю Соломону. О нем как об авторе свидетельствуют и *настроение* псалма и главная его мысль — о полной зависимости человека, во всяком деле его, от Бога. Да не рассчитывают люди на свои лишь силы и старания! Этой же мыслью в значительной мере определяется содержание таких произведений Соломона, как притчи и кн. Екклесиаст.

Можно предположить, что как **Песнь восхождения** Пс. 126 был весьма популярен среди строителей второго храма, в послепленный период. Как известно, им приходилось преодолевать множество трудностей и препятствий, противостоять интригам. Надежду на то, что в конечном счете дело их увенчается успехом, они могли черпать лишь в уповании на Бога.

А. Тщетен труд без Божиего благословения (126:1-2)

126:1-2. Над каким бы домом ни трудились **строющие его,** тщетен труд их, как напрасно бодрствование стража у ворот **города, если Господь не созиждет... если Он не охранит.** Слова эти верны всегда, но в устах Соломона, прославившегося как царь-строитель, при котором сооружен был первый храм, они обретали особое звучание — ведь он был безмерно богат, и его дворцы, его храм строили лучшие мастера его времени. Казалось бы, успех во всяком строительстве был ему обеспечен. Но вот он, псалмопевец, говорит, что без благословения Господа *тщетен* труд человеческий. Таков смысл стихов 1-2. Можно представить себе, насколько соответствовали они настроению строителей второго храма или стен иерусалимских, насколько вселяли надежду и уверенность в них, *созидавших* в условиях, прямо отличных от тех, в которых „строил" Соломон, но уповавших на того же Бога.

Ранний подъем и поздний отход ко сну, скудный хлеб при тяжелом труде — все напрасно, если труд этот не благословен Господом, Который **возлюбленному Своему... дает сон** (в том смысле, что уповающему на Него Он дает чувство уверенности, которое в часы отдыха позволяет ему спать спокойно); ст. 2.

Б. Дети — свидетельство Божиего благоволения (126:3-5)

126:3-5. Дети рассматривались в древнем Израиле как знак Божиего благоволения: чем больше их у человека, тем более угоден он Господу. **Сыновья** молодые сравниваются со стрелами **в руке сильного,** ибо они всегда на защите не только рода своего, но и города.

Псалом 127

127:1-6. Псалмопевец напоминает, что счастлив (**блажен**) будет только тот, кто боится **Господа** и ходит **путями,** угодными Ему. Благословляемый Богом, он не будет знать нужды, но вместе с домом своим будет кормиться трудом своим (ст. 1-2).

Образами *плодородия* представлены домашние человека, угодного Богу: его

жена, которую псалмопевец сравнивает с виноградною лозой, **и сыновья,** уподобленные ветвям маслины (ст. 3-4).

На религиозные праздники в Иерусалим евреи собирались семьями. Не удивительно, что некоторые из „песен паломников", или „песеи восхождеиия", были написаны на тему благословеиия *домашней* жизни.

Благословения придут на **тебя... с Сиона** (священной горы евреев, где возвышался Иерусалим), — напоминая об этом, псалмопевец как бы предостерегает своих соплеменнников от впадения в языческие соблазны, от поклонения идолам.

Стихи 4-6 соответствуют молитве о дальнейших благословениях праведных и благоденствии **Иерусалима** впредь.

Псалом 128

Своего рода преемственность можно увидеть между этим и предыдущим псалмом: если в Пс. 127 праведному благословения обещаются на будущее, то здесь надежду на милость свыше всякому уповающему иа Бога Израиля „предлагается" черпать в его прошлом.

128:1-8. Псалмопевец, а с ним и паломники, напоминают себе и своим соплеменникам, как **много теснили... Израиль... от юности** (от начала дней) его, **но не одолели** его „теснившие" его, потому что праведный **Господь** не допустил этого: **Он рассек узы нечестивых** (ст. 4) — тех, которые причиняли Израилю сильные страдания; *образно* о них говорится в ст. 3. В ст. 5 — молитва о том, чтобы и теперь **все, ненавидящие Сион,** т. е. Израиль, терпели поражение, „обращались **назад**".

На плоских крышах восточных домов, посыпаниых тонким слоем земли, нередко прорастала трава от семян, занесенных ветром, но под жгучими лучами солнца она быстро засыхала, так что „ие доставалась" **нн жнецу нн вяжущему снопы.** Да уподобится участи этой травы участь врагов Израиля, просит псалмопевец (ст. 6-7). Да ие услышат оии обычного на Востоке приветствия (пожелания благословения Господнего) от проходящих **мимо.**

Псалом 129

Этот псалом — молитвенный вопль к Господу явить милость иароду Своему. Когда псалом воспевался паломниками, уверенными, что Бог прощает грехи, в нем выражалась *общая* надежда Израиля, что наступит день, когда Господь избавит его от последствий его согрешений, навлекших иа него тяжелые бедствия.

А. Мольба о милости (129:1-2)

129:1-2. Именио **из глубины** этих бедствий (которые в тексте псалма ие конкретизируются) взывает псалмопевец к Богу. И просит, чтобы Господь *благосклонно* выслушал его.

Б. Уверенность в прощении (129:3-4)

129:3-4. Псалмопевец не сомневается, что ни один человек не устоял бы перед судом Божиим, если бы Бог замечал *все* **беззакония** и заслуженио карал бы всякое согрешение. Но великое утешение в том, что Бог *прощает* и не каждое беззаконие „замечает". Утешение это согревает сердца верующих во все века.

Свойство Господа *прощать* пробуждает в благочестивых людях *благоговейный* страх перед Ним (иначе — „благоговение"; общий термин, включающий понятие *сердечного* поклонения Ему и повиновения). В Св. Писании находим немало примеров того, как меняет людей благоговейный страх перед Богом; изменение это начнняется с *боязни* человека *согрешить.* Оио обращает грешников в святых. Да, *Господь прощает,* но нн в коем случае нельзя подходить к этому обстоятельству *легкомысленно.*

В. Надежда на Господа (129:5-8)

129:5-6. Надеясь **на Господа,** уповая на Него, псалмопевец ожидает явления милости Его с нетерпением бо́льшим, чем ожидают **стражи — утра** (имеются в виду иочные **стражи,** ходившие по городу в ожидании своей утренней смены).

129:7-8. Заключительная молитва об избавлении **Израиля от всех беззаконий его** (возможно, „глубина" в ст. 1 подразумевала *глубину духовного падения* народа) *по милости* Господней

Псалом 130

Эта **Песнь восхождения,** приписываемая Давиду, может быть названа „псалмом смирения".

130:1-3. Давид заверяет Господа, что всегда был чужд духа надмениости, иарочитого превознесеиия и возвеличенья себя перед людьми (*образное* выражение этой мысли в окончании стиха 1). Но,

напротив, старался смирять свою душу. Сравнение в ст. 2 может быть понято так: дитя, **отнятое от материнской груди,** какое-то время „бунтует", требуя привычной пищи, как бунтует грешная **душа** человека в своих амбициях и претензиях. Но, как постепенно „**смиряется**" дитя, успокаиваемое матерью и приучаемое ею к другой пище, так, может быть, ценой страданий и усилий, приведена „к смирению в Господе" **душа** человека. Во второй части стиха 2 Давид уподобляет себя (душу свою) именно такому **дитяти,** отнятому от груди. Не будоражащие сердце амбиции, а спокойное детское доверие Богу характеризует каждого духовно зрелого верующего.

В ст. 3 — призыв псалмопевца к Израилю уповать **на Господа отныне и вовек.**

Псалом 131

Этот псалом поначалу (ст. 1-5) звучит как молитва-*напоминание* всего израильского сообщества Господу относительно того, как „сокрушался„ царь Давид и как клялся он найти достойное место, где бы мог постоянно пребывать ковчег завета, великая святыня еврейского народа. В ст. 7 — слова, сопутствовавшие шествию к храму для богопоклонения, в ст. 8-10 — продолжение *молитвы.* В последней части псалма (начиная с ст. 11) *напоминание* (как бы в ответ на молитву в ст. 1-5) звучит уже в адрес израильского сообщества.

Трудно судить о времени и обстоятельствах написания Пс. 131. Приведем два существующих на этот счет предположения. Псалом мог возникнуть как молитва возвратившихся из изгнания евреев, которых глубоко занимала мысль, исполнит ли Бог Свои обещания Давиду, в первую очередь те, которые касались вечного правления дома Давидова и поклонения в духе праведности на Сионе. Это предположение не вполне, однако, согласуется со стихом 10.

Об этом и о втором предположении см. ниже, в тексте толкований.

А. Вспомни, Господи, Давида (131:1-5)

131:1. Тема псалма вводится горячей мольбой к Господу „вспомнить **Давида**". Возвращенцами из Вавилона жизнь Давида и вся его деятельность на израильском престоле воспринимались очень обостренно — ведь он был царем, которому народ обязан был созданием центра богопоклонения на Сионе.

131:2-5. Здесь молитва сосредоточена на „напоминании" о клятве Давида „не успокоиться" до тех пор, пока не возведет **жилища** Господу (**Сильному Иакова**; ст. 5). Может быть, подразумевается желание Давида построить храм (см. 2 Цар. 7), свидетельствовавшее о великом благочестии этого человека, с которым Господь заключил завет. Следует заметить, что для еврейского сообщества времен Ездры и Неемии Давидов завет значил не меньше чем Авраамов завет для Моисея. Молитвенная часть Псалма 131 в устах паломников послепленного периода могла звучать как призыв к Богу *исполнить* данные Им обещания — в то время, когда исполнение их было, казалось, под угрозой срыва.

Б. Поклонимся... (131:6-10)

Тон псалма меняется; псалмопевец передает ощущение сообщества, что на молитву *будет* отвечено.

131:6-8. Поющие вспоминают, что **слышали** о ковчеге (см. ст. 8); в ст. 6 названы два места на земле Кириафиаримской (о Ефрафе см. также в Быт. 35:16, 19; 48:7; так в глубокой древности называлcя Вифлеем и территория вокруг него). В Кириафиариме ковчег находился 20 лет (см. 1 Цар. 7:1-2), пока царь Давид не перенес его оттуда на Сион (см. 2 Цар. 6).

„**Подножием ног Его**" (ст. 7) назван ковчег, крышка которого служила местопребыванием невидимого Господа, Его земным троном. В том же значении следует понимать **место покоя** в ст. 8. Здесь же ковчег назван „ковчегом **могущества**", потому что в битвах левиты несли его перед сражающимися евреями; ковчег символизировал силу и победоносность Божии.

131:9-10. При более точном прочтении 1-ая часть стиха 9 должна звучать так: **Священники Твои** *да* **облекутся правдою;** другими словами, это молитва о том, чтобы священники провозглашали в народе правду Божию (закон Его) и учили ей народ. В англ. переводе Библии стоит не „правдою", а „праведностью"; впрочем, оба значения близки друг другу: блюдущие праведность священники должны подавать соплеменникам пример достойной жизни в согласии с законом. „Святыми", которые *да* **возрадуются**, назван в ст. 9 весь еврейский народ.

Обратимся к стиху 10. Упомянутый

тут „помазаиик" нелегко ассоциируется с самим Давидом. Скорее стих звучит так, как если бы кто-то из его преемников просил Господа „не отвратить" (не отвергнуть) его, тоже *помазанника,* **ради Давида.** Исследователи Библии, рассматривающие Пс. 131 как *молитву,* возникшую в послепленный период, высказывают предположение, что автором псалма была *заимствована* древняя народная молитва о Давиде, относившаяся к тому времени, когда он утверждал на Сионе центр богопоклонения, и *применена* к „нуждам" послепленного времени: паломники таким образом просили Бога *этими древними словами*, чтобы обещания, данные Давиду, Он исполнил *на них*. Существует, однако, и такое мнение, что Псалом 131 был написан царем *Соломоном* по случаю перенесения ковчега *в храм.* Разделяющие его видят в стихе 1 „напоминание" *преемника* Давида о *нем* Господу. Но кто бы и при каких обстоятельствах ни написал этот псалом, в послепленное время , из уст возвратившихся в обетованную землю, он мог звучать именно как мольба к Богу благословить исполнением обещаний, данных Давиду, *потомков* его.

В. Клялся Господь... (131:11-18)

131:11-18. В этих стихах запечатлено *откровение* от Господа **Давиду**, или клятва Его ему (названа „*истиной,* от которой Бог **не отречется") во веки** сохранить на престоле Давидовом его потомков (ст. 11; ср. Пс. 88:3-4, 27-29, 35-37), **если они не** формально, но от сердца **будут сохранять завет** с Богом **и чтить откровения** Его (ст. 12). История еврейского народа — живая иллюстрация непреложности этого обетования: хранивших Ему верность преемников Давида Господь благословлял на их престоле. Но отступничество приводило и привело (взяв верх!) к печальным результатам.

Как *ненарушимые в будущем* звучат, однако, слова в ст. 13-14: **Ибо избрал Господь Сион... „Это покой Мой** *на веки* **... ибо Я возжелал его".** В ст. 15-16 Господь говорит о грядущих всесторонних благословениях Иерусалима (Сиона). Заключительная часть Пс. 131 носит *мессианский* характер. **Светильник** (ст. 17) был непременной принадлежностью скинии. Здесь это образ *неугасимости* династии Давида (ср. 2 Цар. 21:17; 3Цар. 11:36). Под „помазанником" в ст. 17 понимается в первую очередь сам Давид, затем каждый из преемников его и, наконец, Мессия, Христос: это Он победит всех **врагов** Своих, и **венец его... будет сиять... на нем.**

Рог (ст. 17), символизирующий силу вообще, символизирует на страницах Библии и сильных правителей (см. Дан. 7:24). Здесь Бог говорит, что „возрастит **рог Давиду**". Возможно, именно это место имел в виду Захария, отец Иоанна Крестителя, в своей молитве (см. Лук. 1:69). В целом это образ „отрасли Давидовой" (см. Иер. 23:5; 33:15;Зах. 3:8, 6:12), Царя-Мессии.

Псалом 131 подтверждал таким образом надежду на то, что как бы ни складывались обстоятельства на протяжении истории Израиля, Бог Свои обещания ему исполнит.

Псалом 132

В этой краткой „песне восхождения", приписываемой Давиду, прославляется единство еврейского народа.

132:1-2. Полагают, что псалом был написан Давидом вскоре после перенесения ковчега завета в Иерусалим, который в результате этого стал административно-*духовным* центром *объединения* всех колен Израилевых.

В ст. 1 Давид радуется благости братского единения. Образный строй двух последующих стихов „работает" на ту же тему. В Лев. 8:12 сказано: „И возлил (Моисей) елей помазания на голову Аарона, чтобы *освятить* его". В Пс. 132:2 читаем о том, **как драгоценный** этот **елей** стекал **на бороду... Ааронову** и ниже, достигая краев **одежды его.** Очевидно, им орошались , а, значит, и *освящались,* и плечи первосвященника с нарамниками ефода на них, в которые были вделаны драгоценные камни с написанными на них именами 12 колен Израилевых. Здесь, несомненно, символика единства народа, которое осуществляется в общем его богопоклонении „под началом" освященного елеем первосвященника. **Края** одежды (Аароновой) могли символизировать в этой связи самые отдаленные части земли обетованной, населенные евреями.

132:3. Сравнение с „**росой Ермонской**" в ст. 3 перекликается с аллегорией в ст. 2. Гора Ермон всегда изобиловала влагой и сильными росами, которые ветрами переносились на север, „сходя **на горы Сионские**". И сколь освежающей и живо-

творительной была эта роса для их растительности, столь же животворительиым, духовио „освежающим" было для евреев нх объединение вокруг Иерусалима, их совместное поклонение Иегове. **Ибо** *там* **заповедал Господь благословение и жизнь на веки.**

Псалом 133

133:1-3. В этой „песне восхождения" устами псалмопевца и паломников **все рабы Господни** при храме, т. е. все несшне там службу священники и левиты, призывались нести ее достойно, как это предписано законом Моисея. Одним из видов этого служения была *ночная* молитва. **Благословите... Господа... во время ночи** есть призыв к ночному бодрствованию в храме, к славословию Господа и в те часы, когда люди вне храма спят (ст. 1). **Воздвигните** в ст. 2 значит „протяиите", „поднимите". Ревностно служащим Господу, Который сотворил **небо и землю,** обещаются благословення Его (ст. 3).

Этим псалмом „песни восхождения" заканчиваются.

Псалом 134

Перед нами *песнь хвалы*, в которой по принципу мозаики „собраны" элементы и положения таких разделов Библии, как Закон, Пророки, Псалмы. Как бы продолжая предыдущий псалом (Пс. 133), автор призывает священнослужителей хвалить Господа за Его несравненное величие и верность Своему народу.

А. Призыв к хвале и обоснование его (134:1-18)

134:1-4. Псалмопевец обращает его к священнослужителям: **Хвалите Господа,** Который **благ, пойте имени** Того, Кто **избрал... Израиля в собственность Свою.**

134:5-7. Мысль о том, что **Господь** евреев **превыше всех** других **богов** (ст. 5) псалмопевец развивает в ст. 5-18. В ст. 6-7 — поэтический образ *всемогущества* Господа.

134:8-12. Здесь краткая остановка на историн Израиля, начиная от „казней египетских", после которых начался исход Израиля нз Египта, ибо **знамения и чудеса** свыше привели в ужас подданных **фараона** и сломили его волю не выпускать евреев нз страны (см. кн. Исход).

С благословения Божиего Израиль **поразил народы многие и истребил царей сильных** (ст. 10). В ст. 11 два могущественых царя, которых Господь дал „поразить" Израилю перед тем, как он вступил в пределы земли Ханаанской, названы по имени (см. Чис. 21; стихи 10-11 ср. с Пс. 135:17-21). Ст. 12 ср. с ст. 4.

134:13-14. О всемогуществе Иеговы и Его милосердии тут говорится в перспективе того, что **будет.**

134:15-18. „Введением" к этим стихам служит ст. 5. Псалмопевец „обосиовывает" *бесполезность* „других богов", которые есть изделие **рук человеческих** по человеческому же „образу и подобию". Люди же, *надеющиеся* **на них, подобны им** в своей немощи (ст. 18).

Б. Заключение (134:19-21)

134:19-21. Псалмопевец повторяет призыв к Израилю, священникам и левитам (**Дом Ааронов!... Дом Левиин!**) прославить („благословить") **Господа,** „живущего" на Сионе, **в Иерусалиме.** Словом **Аллилуия** Пс. 134 начинается и заканчивается.

Псалом 135

Бросается в глаза сходство его с предыдущим. Отличительиой особенностью Пс. 135 является постоянно повторяющийся рефрен „Ибо вовек милость Его". Включающая его *структура* псалма наводит на мысль, что в процессе богослужения он исполнялся *антифонно,* т. е. на первую часть каждого стиха, произиосимую священниками и левитами, *народ* отвечал рефреном (см. Езд. 3:11; 2 Пар. 7:3, 6).

„Милость" звучит в оригинале как *хесед;* слово это иногда переводят как „верная любовь", под которой разумеют *верность* Бога Израилю *на основании завета,* которым Бог связал Себя со Своим народом. Полагают, что этот литургический псалом, воспевавший Божию любовь (милость), был одним из излюбленных песнопений на народных религиозных празднествах. Псалом 135 нередко называют „Великим галлелем" (т. е. великим хвалебным „аллилуйным" песнопением).

А. Призыв к хвале и обоснование ее (135:1-25)

135:1-3. Славьте Господа, Который превыше всех **богов** и господствует над всеми владыками земли и неба („Господь

господствующих"), ибо вовек милость Его.

135:4-9. Ибо Он **один творит чудеса великие...** Стих 4 предваряет перечисление этих чудес в природе (ст. 5-9) и в истории Израиля (ст. 10-25).

135:10-25. О чудном действии силы Господа в истории Его народа рассказывается подробнее чем в Пс. 134. Перечисление чудес в природе и человеческом сообществе завершается напоминанием о том из них, которое, возможно, более других свидетельствует, что Господь добр, и что **вовек милость Его: Он дает пищу всякой плоти** (ст. 25).

Б. Заключение (135:26)

135:26. Призывом славить **Бога небес** (под этим *титулом* Бог выступает в Псалтири лишь здесь; ср. Езд. 1:2 и см. ком. на этот стих) Псалом 135 завершается.

Псалом 136

Трогательно и поэтично начинается эта *песнь изгнания*, написанная, как полагают, при конце вавилонского пленения или вскоре после него, судя по прошедшему времени в ст. 1 и по тону *воспоминания*, в котором звучат первые три стиха. Возможно, неизвестный псалмопевец был из тех евреев, которые возвратились в Палестину согласно указу царя Кира; Вавилон, разрушенный при Дарии Гистаспе в 517 году до Р. Х., еще благоденствовал. Другими словами, Пс. 136 скорее всего был написан прежде окончания строительства второго храма.

А. Тоска по Сиону (136:1-4)

136:1. Псалмопевец *вспоминает*, как, будучи в плену, евреи собирались на берегах вавилонских рек (Тигра и Евфрата со всеми отходившими от них протоками и каналами, выкопанными для орошения полей) **и плакали**, вспоминая **о Сионе** (Иерусалиме).

136:2-4. Там... притеснители... требовали от них, чтобы веселили их своей игрой на арфах и пением **песней Сионских.** Но **арфы** пленников висели **на вербах** (или ивах) по берегам рек, и они не хотели снимать их, не желая петь, играть и веселиться. Фраза **посреди его в ст. 2**, по-видимому, относится к Вавилону, а не к Сиону.

Как нам петь песнь *Господню* **на земле чужой?** (ст. 4) Еврейский народ славился на древнем Востоке своей музыкальной культурой и высокими образцами своей поэзии. Однако и музыка и поэзия их были *Господними*, т. е. вдохновленными мыслями о Господе и упованием на Него; характер их чаще всего был *молитвенным*. Могли ли они этими священными для себя произведениями тешить язычников, отторгших их от родной земли! Подобные „требования" звучали для них кощунством; исполнение их равносильно было бы *забвению* Иерусалима (см. ст. 5).

Б. Верность памяти... (136:5-6)

136:5-6. Эти стихи звучат как заклятье в устах псалмопевца: Да перестанет действовать (да отсохнет) правая рука **моя,** да онемею я, **если забуду тебя, Иерусалим,** и если стану радоваться *не твоей* радостью! (Напомним, что Иерусалим, куда в допленные годы все колена Израилевы стекались для поклонения Господу, в дни плена лежал в развалинах. Могли ли они радоваться в такое время! Лишь возвращение к жизни и веселию *Иерусалима* могло стать *началом* их радости.)

В. Проклятие врагам Сиона (136:7-9)

Последнюю часть Псалма 136 следует воспринимать в свете великой скорби иудеев, угнанных на чужбину. В сущности *проклятия* (см. об этом в „Богословских идеях псалмов" во *Вступлении*) звучали в устах псалмопевца как мольба к Богу о справедливом воздаянии врагам Его народа.

136:7. Едомляне, или идумеи, были давними и упорными недругами евреев, хотя и были близки им по крови (связаны с ними „братскими" узами; см. Ам. 1:11); по поводу разрушения Иерусалима они торжествовали и радовались. Отсюда просьба псалмопевца об отмщении Едому (см. Иез. 25:12; Авд. 9-16).

136:8-9. Проклятие псалмопевца обращено на Вавилон. Но обречь его беспощадному уничтожению было волей Господа. Стих 9 созвучен со словами пророка Исаии об этом (см. Ис. 13:16). Возможно, **блажен** в ст. 9 надо понимать в том смысле, что те, кто совершат „казнь" Вавилона, совершат ее во исполнение Божией воли. Так или иначе, на страницах Псалтири не найти проклятия более горького чем то, которое звучит в Пс. 136:8-9. В представлении псалмопев-

ца, сердце которого, как и сердца его соплеменников, преисполнено было печали, — те, кто опустошали святую землю или радовались этому опустошению, лучшей участи не заслужили.

Псалом 137

137:1-8. Горячей верой в Господа, хвалой и благодарностью Ему исполнен этот короткий псалом царя Давида. **Славлю Тебя всем сердцем моим, пред богами пою Тебе** (ст. 1). Относительно „богов" в этом стихе высказываются разные предположения. В латинском и греческом текстах стоит не „богами", а „ангелами". В кн. пророка Малахии (Мал. 2:7) как о „вестнике" Господа Саваофа, т. е. как об „ангеле", говорится о *священнике.* На основании этого сопоставления можно придти к выводу, что здесь Давид славит Господа перед *священниками.* Известно, однако, что на страницах Библии под „богами" порой понимались судьи, или просто власть имущие (см., к примеру, Исх. 21:6; 22:8). Так что не исключено, что в Пс. 137:1 подразумеваются именно они. Возможно и третье: Давид славит Господа „пред *языческими* богами" (как бы бросая им вызов). Ведь многие в Израиле продолжали чтить их на протяжении веков, иногда наряду с Иеговой.

Во второй части стиха 2 *некоторые* видят косвенное свидетельство о *поводе* и в связи с ним о приблизительном времени написания Псалма 137. **Ибо Ты возвеличил слово Твое превыше всякого имени Твоего.** Под „словом" при этом понимается *обетование* Давиду свыше о том, что от него произойдет Мессия. Такое обетование не могло не быть для него выше и больше всех милостей, которыми когда-либо благословлял его Господь („Ты возвеличил *слово... "),* и которые побуждали его „превозносить" *имена* Господни как отражение тех или иных *свойств* Его Личности. При таком прочтении этого места естественно предположить, что псалом был написан царем Давидом в связи с получением им упомянутого обетования, а, значит, после того, как оно было получено. *Экспрессивная* форма хвалы Давида (как если бы он воскликнул: „Добрые дела Твои более доброты Твоей!") объясняются безмерной благодарностью его Богу, *слово* Которого он продолжает благословлять и в ст. 3 — как источник утешения и ободрения для человека: **Я воззвал, и Ты услышал... вселил в душу мою бодрость.** В ст. 4-5 псалмопевец выражает уверенность в том, что придет день, когда **все цари земные,** услышав **слова́ уст Господних и,** поняв их величайший смысл, **прославят** Господа и **воспоют пути Его. ибо велика слава** (очевидно, в знач. любви Его и могущества) **Господня.**

В ст. 6 — восхваление Господа за то, что Он, будучи столь **высок** (непостижим для людей и *недостижим* на „высоте положения Своего"), **видит... смиренного** и уделяет ему внимание, как **узнает... и гордого,** которому не обмануть Всевышнего показным смирением. Давид не сомневается в том, что **посреди** любых **напастей... спасет** его **десница** (правая рука-символ силы) Господня. В ст. 8 — либо та мысль, что все, что необходимо для Давида, Господь сделает для него, либо, что Он исполнит (**совершит**) *цель,* которую в отношении Давида имеет. Отсюда заключительная фраза псалма: **дел рук Твоих не оставляй.**

Псалом 138

Всеведенье Божества и вездесущность Его и всемогущество — вот предметы размышлений царя Давида в этом прекрасном, удивительно поэтичном псалме. Он делится на четыре строфы, по шесть стихов в каждой. Всепроникающее и всеобъемлющее *знание* Господа образует тему первой строфы. Из нее *плавно* возникает вторая тема (вторая строфа): псалмопевец сознает, что каждый аспект его жизни — под контролем всеведущего Бога, „убежать" от Него невозможно и потому, что Он — вездесущ. Тема всемогущества Бога (третья строфа) раскрывается тут для Давида в плане дивной творческой потенции Его — на примере сотворения Им его собственной жизни. Все это вызывает у псалмопевца восторженное благоговение перед Господом, чувство преданной любви к Нему и, вместе с безграничным доверием Ему, горячее желание, чтобы Он и впредь направлял земные пути его и вывел на путь *вечный.* (В контексте псалма слово „вечный" может быть понято как „долговременный", „долгий", а фраза „путь вечный" — как „путь, ведущий к многолетию, к долгой жизни".)

Четвертая строфа, хотя и связана с предыдущими, в первой своей части несколько выбивается из общей тональности псалма. Но два его последних стиха пере-

кликаются с двумя первыми — и поэтически, и по смыслу („Ты испытал меня и знаешь — Испытай меня... и узнай; Ты разумеешь помышления мои — Зри, не на опасном ли я пути...").

А. О всеведении Божием (138:1-6)

138:1-6. Тема стихов 1-6 открывается вводной фразой (ст. 1): Давид признает в ней, что Господь глубоко изучил (**испытал**) его, а потому знает о нем *все.* Ему известно каждое движение Давида; противоположный харатер названных здесь: **сажусь — встаю —** символизирует **все** представимые движения (литературный прием, так называемый *меризм;* ср. ст. 3 и 8). Однако не только движения, но даже и **помышления** Давида известны Господу. Он „разумеет" их **издали** (тут в знач. „задолго до того, как они возникнут"). Как и слово его — еще не успеет оно сформироваться на языке Давида — а Господь уже знает, что он собирается сказать. (Некоторое, пусть весьма приблизительное, представление о поэтичности этих стихов в оригинале можно составить на примере созвучия двух слов в ст. 4 — **слова и совершенно;** по-еврейски они звучат как *миллах* и *куллах.)*

Образ всеобъемлющего знания Господа о Давиде и Его контроля над ним — в ст. 5. **Дивно для меня такое ведение Твое!** — восклицает он: непостижимо и недостижимо (**высоко**); ст. 6.

Б. О вездесущности Господа (138:7-12)

138:7-12. Мысль о ней выражена двумя *риторическими* вопросами в ст. 7 и развивается в последующих стихах этой строфы. *Гипотетическое* **Взойду ли на небо... сойду ли в преисподнюю** (ст. 8) — пример еще одного „меризма" (ср. ст. 2, 3). Господь — *повсюду,* сознает псалмопевец: и в этих „крайних сферах" вселенной, и в любом месте между ними. В ст. 9 — образ движения со скоростью света от *восточной* границы вселенной (на **крыльях зари**) до западной ее границы (какову образовывало, в представлении жителей древнего Востока, подразумеваемое здесь Средиземное *море*). Повсюду рука Господа **поведет... и удержит** Давида (ст. 10 ср. с ст. 5). В обоих этих стихах „рука" Всевышнего изображается, однако, как сила *направляющая,* а *не принуждающая;* псалмопевец сознавал, что человек волен избирать свои пути, но Господь в Своем *предведении* об этих путях и во *всеведении* Своем направляет и удерживает земные Свои создания в рамках Своих предначертаний о них.

Для Господа **ночь** так же **светла, как день,** поэтому и во тьме невозможно скрыться от него тому, кто пожелал бы этого (ст. 11-12). „Тьма" может служить здесь и образом действий *втайне;* в отношении Бога бесполезны попытки осуществить их.

В. О всемогуществе Божием (138:13-18)

Мысль о том, что и тьма бессильна скрыть человека от Господа, образует переход к следующей строфе, начинающейся со слова **Ибо.** Богу ли не ведать и „не видеть" все касающееся того, кого Он сотворил „во чреве матери его"!

138:13-16. Все свое внутреннее устройство, в его удивительном единстве и взаимозависимости, псалмопевец уподобляет искусно сотканной ткани (**Ты... соткал меня...** ; ст. 13), в которой каждая ниточка, „уложенная продуманно", исполняет свою функцию и определяет, наряду с другими, общую завершенность замысла художника. **Славлю Тебя, потому что я дивно устроен,** восклицает царь Давид, который **сознает это,** как и то, что все дела Господни — **дивны** (ст. 14).

138:17-18. Возвышенны... помышления Господа, т. е. мысли Его, планы и замыслы, получающие творческое осуществление во всем многообразии окружающего Давида мира. **Они многочисленнее песка** и не подлежат исчислению человеком, даже если человек этот, как псалмопевец, едва просыпается, начинает думать о них и повсюду ищет их проявления, постоянно ощущая себя в присутствии Божием. (Возможно, **все еще я** в окончании стиха 18 лучше читать как „по-прежнему"; здесь может быть тот смысловой *оттенок,* что псалмопевец *и во сне* „ощущает себя в присутствии Божием"; когда же он открывает глаза, ощущение это не оставляет его, оно *по-прежнему,* „все еще" длится.)

Г. Верность Давида Господу (138:19-24)

138:19-22. При том трепетном благоговении, с которым относится к Господу Давид, понятно гневное неприятие им „нечестивых" — врагов Господа, неуважительно говорящих о Нем и *употребляющих имя Его всуе* (так звучит окончание ст. 20 в английских переводах Библии). Он ненавидит их (в знач. „отвергает

всякое общение с ними"), ибо они и ему — враги.

138:23-24. На высокой лирической ноте завершается этот псалом; два его последних стиха — молитва Давида Господу об испытании сердца его и помышлений : да убедится (еще раз!) Господь, глубоко и тонко знающий Давида, в безраздельной его преданности Ему. И если Он, всеведущий, заметит, что Давид хоть в чем-то уклонился с **пути** повиновения Ему, да направит его вновь **на путь вечный** (толкование на эту часть стиха 24 см. во *Вступлении* к комментариям на Пс. 138).

В заключение стоит заметить, что все верующие, которые начинают постигать представленные в этом псалме свойства Бога как *Личности*, находят в них источник великого утешения и стимул к послушанию Ему.

Псалом 139

Это один из псалмов Давида, которые насыщены страстной мольбой к Богу об избавлении от „злых притеснителей" (ср. Пс. 57 и 63). Существует предположение, что они возникли в дни, когда против царя Давида плелся заговор, возглавленный сыном его Авессаломом. Обращает на себя внимание явное сходство двух заключительных стихов этого псалма с таковыми в Пс. 57 и 63.

А. Молитва (139:1-8)

139:1-8. Замышляющие **злое** против Давида изо дня в **день** готовятся к тому, чтобы выступить против него (ст. 3). В народе они сеют ложь и распускают клеветы о Давиде. И вот он просит у Господа защиты от тех, которые **замыслили поколебать** его законную власть (ст. 5). В ст. 6— образ хитроумных интриг его врагов. В ст. 7-8 выражено безмерное упование псалмопевца на Господа: только в Нем **сила спасения** (т.е. сила к спасению) его. **Покрыл** в ст. 8 — в знач. „защитил".

Б. Проклятия (139:9-12)

139:9-12. Высшей своей точки образно выраженное проклятие достигает в ст. 11. Но важно отметить, что это желание Давида, чтобы враги его погибли, исходит из потребности его в торжестве справедливости. Он не хочет, чтобы злые клеветники утверждались **на земле**, и верит, что **зло увлечет** того, кто сеет его (**притеснителя**), **в погибель** (ст. 12).

В. Уверенность в праведном суде Господа (139:13-14)

139:13-14. Псалмопевец *знает*, что ради страдающих невинно („угнетенных и бедных") **Господь сотворит** справедливый **суд.** И как следствие этого **праведные будут славить имя** Его. **Обитать пред лицем** Господа значит постоянно находиться под Его защитой.

Псалом 140

Псалом написан Давидом в пору гонений на него (может быть, Авессалома), в некоей острой конфликтной ситуации, в которой, по убеждению автора, лишь Господь может помочь ему.

140:1-4. Судя по ст. 2, Давид мог находиться в это время вне Иерусалима, вдали от храма: не будучи в состоянии принять участие в вечернем жертвоприношении (совершавшемся около 3 часов пополудни), с возжиганием фимиама, он просит Господа принять, вместо них, молитву его, которую приносил, воздев вверх руки (в кн. Откровения молитва представлена в образе фимиама; см. Отк. 5:8; 8:3-4).

В ст. 3-4 псалмопевец молит Господа соблюсти его от неугодных Ему речей (по другим переводам в ст. 4 стоит „дел"). Так или иначе, Давид боится **уклониться** на путь „лукавого" поведения, лицемерного оправдания **дел греховных, —** по примеру творящих **беззаконие.** Да не станет он причастен к „сластям" их (возможно, имеется в виду чувственная роскошь, которой предавались „беззаконные").

140:5-7. В этом псалме Давид нигде не говорит о полной своей невиновности. Он, напротив, допускает, что заслуживает осуждения. Но пусть оно исходит от *праведника* (ст. 5); для него это было бы как благотворное возлияние на голову елея. (В этой связи приходит на память, как в свое время Давид принял обличение в грехе его с Вирсавией и в убийстве Урии от пророка Нафана; обличение это привело царя Давида к покаянию и примирению с Господом.) Заканчивается ст. 5 мольбой псалмопевца оградить его от **злодейства** людей враждующих против него. В ст. 6 — образ *повсюду* присутствующих *вождей* этих „враждующих"; Давид обращается к ним с кроткими

увещаниями, но напрасно: они исполнены намерения сеять раздор в народе („дробить" его), онн жаждут видеть, как **кости** Давида и его сторонников „посыпятся в преисподнюю" (ст. 7).

140:8-10. Завершение молитвы к Богу, выражение уверенности в том, что **падут нечестивые в сети свои,** а он, Давид, переживет и эти обстоятельства (**а я перейду**).

Псалом 141

Этот псалом, обозначенный как **Молитва** н как **Учение** (размышление) **Давида**, был написан им **в пещере**, в пору, когда ему приходилось скрываться от царя Саула (ср. с надписью к Пс. 56; ни здесь ни там не уточняется, была ли это Одолламская пещера *или* пещера в Ен-Гадди).

141:1-7. Громко, в голос, молился Давид Господу, Который один мог помочь ему в бедственной его ситуации (ст. 1). Он говорил Ему о сетях, расставленных на пути его, о том, что он изнемог духом, *не сомневаясь* при этом, что Бог **знал стезю** его, т. е. что Он любил его и видел наперед путь, который Сам уготовал ему и на котором намерен был защищать его и хранить (ст. 3). И он молился Ему, говоря о своем *чувстве* одиночества, об отсутствии у него надежного **убежища** и людей, которые заботились бы о **душе** (**жизни**) его (ст. 4). Молился, потому что единственное свое **прибежище** и **достояние на земле** видел в Боге своем (ст. 5). Нынешнее свое положение псалмопевец приравнивал к пребыванию в темнице, из которой просил Господа вывести его, чтобы он мог славить имя Его, т. е. несравненные свойства Его Личности, как открываются онн людям. Давид выражал уверенность, что к его славословиям присоединятся и другие праведные люди, обрадованные благодеянием, которое Бог оказал ему.

Псалом 142

Чувствуется известная преемственность между этим псалмом и предыдущим (ср. Пс. 142:4, 7 с Пс. 141:3). Перед нами снова молитва об избавлении и руководстве Господнем. Псалмопевец признает, что нет среди людей по-настоящему праведных. Надежду н утешение он черпает в мыслях о милостях Господних, которые многократно были явлены еврейскому народу.

142:1-4. Живописуя безысходность своей ситуации (ст. 3), Давид молит Господа услышать его, потому что Он, Господь, верен и праведен (именно понятиям „верности" и „праведности", как это передано в англ. Библии, соответствуют „истина" и „правда" в русском тексте); см. ст. 1. Вероятно, в нынешних страданиях Давид видел *и* наказание за свои согрешения: признавая всю ущербность человеческой праведности, по сравнению с праведностью Господа (**ни один из живущих... не оправдается пред Тобой**), Давид просит не судить его, раба Божия, слишком строго (ст. 2).

142:5-6. В размышлениях о чудных **делах Божиих**, которые в **дни древние** совершались для евреев, псалмопевец черпает надежду и утешение. И с еще большей горячностью простирает **руки** к Господу, Которого жаждет **душа** его, **как земля** — дождя.

142:7-12. В контексте стихов 7 и 8 слова **Скоро** (ст. 7) и **рано** (ст. 8) являются синонимами. Псалмопевец молит Господа о *скорой* помощи, чтобы ему не пасть духом окончательно („**не уподобиться нисходящим в могилу**").

Смысл ст. 10, очевидно, в просьбе о постоянном водительстве *благим* Духом Божиим, чтобы ведомому (Давиду) во всем **исполнять волю** Господа и достойно жить в той земле, которую Господь отвел для праведных Своих. **Ради** *праведности* (**правды**) Божией, ради того, чтобы он мог восхвалять имя Его, просит Давид „**вывести из напасти**" **душу** его, вернуть ему силы жить (**оживи меня**); ст. 11.

Псалом 143

143:1-2. Давид обращается к Господу как к Тому, Кто обучает его ратному искусству. Он видит в Нем источник милости, защиты, избавления. Он благодарит Господа за то, что удерживает его, Давида, на троне (**подчиняет** ему **народ** его).

143:3-11. В Пс. 143 есть несколько образов и даже фраз, почти идентичных тем, которые встречаем в других псалмах. Сравните, к примеру, стих 3 этого псалма со стихом 5 в Пс. 8; или образ „уклоняющейся тени" (ст. 4), которой уподобляется **человек**: мы находим его и в Пс. 101. Псалмопевец поражается тому, что всемогущий Бог не просто нисходит к маленькому слабому человеку, но делает его предметом постоянного Своего внимания.

В ст. 3-11 содержится просьба о даровании победы в сражении с врагами. В ст. 5-6 аллегорическая картина „схождения" Бога на землю для того, чтобы принять участие в сражении на стороне Давида, против врагов его. „Вóды многие" в ст. 7 — образ **сынов иноплеменных**, с которыми Давиду предстоит сражение. В ст. 8 они характеризуются как люди пустые и лживые.

В ст. 9-10 Давид обещает новой песнею прославить Господа, если Он, по воле Своей дарующий **спасение царям** в битвах, избавит **Давида, раба** Своего, **от лютого меча.**

143:12-15. Да благословит Господь Израиля чадородием, просит псалмопевец, чтобы **сыновья** его были многочисленны и крепки, как *молодые* разросшиеся растения, а **дочери** — стройны и красивы, **как искусно изваянные** колонны, украшающие богатые чертоги (ст. 12). Да благословит Господь народ Свой всяческим изобилием (ст. 13-14). В ст. 12-14 — и молитва об этом, и выражение псалмопевцем уверенности в том, что именно так и будет. **Блажен** (счастлив) **народ**, который все это имеет, заключает псалмопевец. **Блажен народ, у которого Господь есть Бог.**

Псалом 144

Этот псалом имеет подзаголовок, встречающийся в Псалтири только здесь: **Хвала Давида.** Им начинается та часть Псалтири, которая может быть названа разделом *великого славословия,* потому что именно к славословию, хвале, преимущественно сводится содержание последних псалмов книги (Пс. 144-150).

Псалом 144 составлен как *акростих,* т. е. в алфавитном порядке (каждая строка начинается с соответствующей буквы еврейского алфавита), но одна буква пропущена.

144:1-7. Давид обещает славить Бога и **имя** Его (т. е. свойства Его Личности, как открыты они людям) **во веки и веки** (до конца дней своих); ст. 1-2. Он превозносит **величие** Господа, сознавая, что во всей его глубине оно непостижимо для людей (**неисследимо**); ст. 3. Он может лишь **размышлять** о нем на примере известных ему **дивных** дел Господних (ст. 5) и **воспевать** их, говорить другим о **могуществе страшных** (т. е. вызывающих *благоговейный* страх) этих **дел** (ст. 6), чтобы „великая благость" (милость, доброта) Господа и правда (по другим переводам — „праведность") Его сохранялись в памяти потомков (ст. 7).

144:8-13. Псалмопевец прославляет щедрость Господа и многие милости Его, которые люди познают на себе, как и великое долготерпение Его по отношению к ним. Он выражает желание, чтобы и другие *святые* Господа — те, которых Он избрал для Себя, славили Его и повествовали о Нем, — **да не останутся в неведении о могуществе Господа и о грядущем царстве Его**, которое будет *вековечным*, и остальные сыны человеческие (ст. 11-13).

144:14-21. Милостивый характер Господа, Его любовь к людям, продолжает Давид, раскрываются в том, что Он всегда **поддерживает... падающих** и помогает им вновь подняться **на** ноги (ст. 14), в том, что Он питает **все живущее** на земле (ст. 15-16). Он **праведен,** справедлив **и благ** во всем, что ни делает (ст. 17), и отвечает всем, кто, живя в согласии с истиной, открытой Им, *призывают* **Его.** Ибо таковым Он **близок** (ст. 18). Та же мысль повторяется в ст. 19 и в ст. 20, который кончается утверждением псалмопевца, что **всех нечестивых... Господь** в конце-концов истребит. Заключительное славословие в ст. 21.

Псалом 145

В этом и последующих псалмах может быть прослежена известная тематическая преемственность — в плане особой благодарности псалмопевца Господу за „разрешение уз" еврейского народа и „восстановления" его в его земле. В Пс. 145 превалирует, однако, славословие в адрес Бога *Творца,* Бога — всемилостивого помощника людям.

145:1-2. „Аллилуия" в еврейском тексте стоит не только в конце, но и в начале псалма, где это слово переведено как **Хвали (душа моя) Господа.** Следует обет хвалы (ст. 2).

145:3-6. Всесилию Бога псалмопевец противопоставляет бессилие людей, от которых тщетно ожидать **спасения.** Ибо со смертью человека **исчезают** и мысли его и планы: **выходит дух его,** и он превращается в прах (ст. 4). Счастливы поэтому только те, кому **помощник Бог Иаковлев.** Ибо Он — всемогущий Творец всего сущего — хранит **верность** людям, надеющимся на Него (ст. 5-6).

145:7-10. Он справедлив, Он насыщает

голодных, говорит псалмопевец в ст. 7. В заключительной фразе этого стиха — **Господь разрешает узников** — некоторые исследователи Библии видят намек на избавление евреев из вавилонского плена; подтверждение такому прочтению можно увидеть в Пс. 146 и 147.

Всемогущество и доброту Господа псалмопевец иллюстрирует в стихах 8-9, завершая стих 9 мыслью о том, что „нечестивым" рассчитывать на милость Божию не приходится (**Их путь Он извращает**; по другим переводам: „обращает против них" (подразумевается, „дела, совершаемые ими на жизненном пути"), делает (этот путь) *несостоятельным.*) В заключительном славословии **Господь,** избравший **Сион** (Иерусалим), провозглашается „Царем" на все века.

Псалом 146

В еврейской (и английской) Библиях псалмы 146 и 147 составляют один псалом. „Единство" их явствует и из проходящей через оба темы горячей благодарности Господу за возвращение Израиля из плена, за возвращение его к жизни.

146:1-3. *Подобающе* хвалить **Господа** и петь Ему для псалмопевца не просто исполнение ритуала, это **сладостно** сердцу его (ст. 1). Ведь Он, **Господь,** вновь **созидает Иерусалим, собирает** в землю обетованную **изгнанников Израиля** (ст. 2). Долгие годы они были рабами, сокрушенными **сердцем,** и вот теперь, возвратив их с чужбины, Он **врачует скорби их** (ст. 3).

146:4-5. Величав этого милостивого Господа, автор псалма поет о Его всеведеньи: несметное **количество звезд** Он не только **исчисляет,** но и называет каждое из светил по имени, в котором отражает положение и назначение его. Не свидетельствует ли это о неизмеримости Его разума! (ст. 4-5)

146:6-11. В ст. 6 можно видеть возвращение к теме избавления Израиля из плена. „Смиренными" псалмопевец называет евреев, которых Господь „возвысил" (в частности, в глазах окружающих народов) тем, что позволил им возродиться как нации, вновь обрести свою государственность. Под „нечестивыми" в ст. 6 могут подразумеваться их угнетатели — язычники, те же вавилоняне, которые на протяжении относительно короткого исторического периода, потеряв свое былое могущество, подпали сначала под власть Мидии, а потом Персии, т. е. были (на глазах у евреев) „**унижены до земли**".

Если понять начало стиха 7, как передано оно по-русски, — **Пойте поочередно** (в англ. переводах Библии — „Пойте с благодарностью"), то это могло означать обращение псалмопевца к разным группам хоров.

В ст. 8-9 прославляется попечение Господа о земле и обо всем, что произрастает и живет на ней. В ст. 10-11 псалмопевец напоминает о том, что не военное могущество народа (символизируемое „**силой коня**" и не физические сила и выносливость человека („быстрота его **ног**") ценны в глазах Господа: Он **благоволит... к боящимся Его, к уповающим на милость Его.**

Псалом 147

147:1-3. Тема **Иерусалима** как возрождаемого центра еврейства возникает с первого же стиха (она же, на мажорных нотах, завершается в двух последних стихах). **Хвали, Иерусалим... хвали Бога твоего, Ибо Он укрепляет** ворота твои (укрепляет тебя, дает тебе уверенность в мире и безопасности) и **благословляет сынов твоих,** возвращающихся из плена. Он дает тебе богатые урожаи (окончание стиха 3).

147:4-7. Действием *слова* Божиего (изъявлением воли Его, которая осуществляется без промедления: **быстро течет слово Его**) определяется смена времен года, характер природных явлений. (Во́лна — чистая белая овечья шерсть; ст. 5.)

147:8-9 Псалмопевец напоминает евреям (**Иакову**), что ни одному **другому народу** Господь **не сделал** того, что сделал им, возвестив им **слово Свое,** дав им **уставы Свои** и **законы (суды)**. Хвалебным **Аллилуия** Пс. 147 завершается.

Псалом 148

148:1-13. Псалмопевец призывает небеса и **все воинства** небесные хвалить Господа, сотворившего их словом (повелением) Своим. Призыв *хвалить* звучит в этом псалме необыкновенно торжественно и радостно. **Да хвалят имя Господа... солнце и луна... все звезды... небеса небес и во́ды, которые превыше небес** (очевидно, элементы воды, содержащиеся в атмосфере) — ведь вечный и неизменный закон (**устав, который не прейдет**), определивший их возникнове-

ние и движение во вселенной, их целенаправленное функционирование в ней, дан им Господом. Аналогичный призыв *хвалить* обращен к рыбам и „безднам", к огню и граду, снегу, туману и ветру и далее — ко всему сущему на земле — как одушевленному, так и неодушевленному, ибо все существует на ней и действует во исполнение слова Его (ст. 8).

148:14. Заключительный аккорд радостной хвалы Господу звучит в благодарность за то, что **Он возвысил рог** (символ силы) **народа** Израильского, **народа близкого к Нему,** т. е. возвратил его в землю его и вернул ему силу его и достоинство. **Аллилуия** — завершающее слово псалма.

Псалом 149

149:1-3. Петь **Господу** и прославлять Его в песне *новой* призываются святые Его, т. е. **Израиль.** „**Хвалить с ликами**" (ст. 3) понимают как хвалить сообща, хором; в англ. переводах Библии это место передано как „хвалить, *танцуя*".

149:4-5. Под „смиренными", которых Господь спас (ст. 4), подразумевается еврейский народ, ибо он в печали и терпении уповал на Господа, ожидая избавления из плена, который воспринимал как заслуженное наказание за свои постоянные отступления от закона, Богом данного. Теперь, возвратившись домой, *святые* могут торжествовать и радоваться **на ложах своих** (вероятно, в часы отдыха — после нелегкого труда на *родной* земле).

149:6-9. В ст. 6 псалмопевец выражает желание, чтобы на **устах** евреев постоянно были **славословия** Господу (т. е. чтобы они всегда хранили верность Ему), а **в руке их — острый меч,** как орудие *суда* **над народами и племенами** (ст. 7), враждующими против Господа и Его избранников. Последним дарована эта **честь** (ст. 9). **Суд** назван „писанным" (там же), потому что об „отмщении" Господа языческим народам *написано* было в законе Моисеевом (см. Втор. 32:27-35).

Псалом 150

Этим последним в разделе хвалебных псалмов (или, как называют их, „аллилуйных"): Пс. 144-150 — Псалтирь завершается.

150:1-6. Под „святыней" в ст. 1 может пониматься как храм, так и небо („твердь") — места пребывания Бога в *силе* Его. Следует перечисление как „причин" для хвалы (ст. 2), так и всевозможных форм совершения ее под сопровождение на музыкальных инструментах, в пении и *танцах* (вероятное значение фразы **с тимпаном и ликами** в ст. 4).

К вознесению хвалы Господу псалмопевец призывает **все дышащее** на земле. Следует завершающее **Аллилуия.**

КНИГА
ПРИТЧЕЙ СОЛОМОНОВЫХ

Сид С. Буззел

ВСТУПЛЕНИЕ

Книга Притчей — это книга наставлений в области морали и этики, обращающаяся ко многим аспектам жизни. Содержащиеся в ней поучения наставляют читателей, как жить благочестиво и мудро, как избегать на своем пути ловушек, которые люди расставляют самим себе и друг другу в результате неразумного, неугодного Богу поведения.

Спектр тем, затрагиваемых в Притчах, — широк, отношение этой книги к повседневной жизни — очевидно, оттого и существование ее не ограничено никакими временными рамками. Должное и недолжное отношение к вещам, похвальные и непохвальные свойства характера, приличное и неприличное поведение — обо всем этом постоянно говорится на страницах Притчей в сжатой, но затрагивающей ум и сердце манере. Воистину это „Божия книга вразумления", сокровищница Его мудрости.

Если бы израильтяне жили в согласии с Божиими постановлениями и законами, то были бы в глазах окружающих народом мудрым и разумным (см. Втор. 4:5-6). Это же относится и к верующим всех времен, потому что „Закон Господа... умудряет простых" (см. Пс. 18:8). Книга Притчей показывала древним евреям, каким образом их вера в Господа и в Его слово должна была воздействовать на их повседневную жизнь. Так же и христиан она наставляет из века в век, как им вести — не только в глазах других людей, но и в глазах Божиих — мудрый образ жизни.

Притчи — это книга, расставляющая некоторые важные акценты на том, что сказано в других книгах Ветхого Завета, и тем как бы дополняющая их. Поясним эту мысль. Израильтяне должны были держаться закона, слушать и слушаться пророков; это в целом. Но теми или иными положениями закона, как и истинами, открываемыми им пророками, им следовало руководствоваться не только в целом, но и во всех частностях своей жизни. И если израильтянин не нарушал заповедей Моисеева закона открыто, не дерзил пророку, это еще не означало, что он жил в полном согласии с законом. Поэтому Притчи не только предупреждают против всего незаконного и аморального, но и подчеркивают необходимость вести активную целенаправленную жизнь.

Авторство и время написания Притчей. Они не могут рассматриваться в отрыве от структуры книги, которая состоит из восьми разделов (см. *План*), возникших в разное время, при участии нескольких авторов или редакторов. Вводная фраза „Притчи Соломона" в 1:1 предваряет главы 1-9 (разделы I и II). Поскольку Соломон царствовал с 971 по 931 годы до Р. Х., то притчи, написанные им, могут быть отнесены к 10-му веку. Согласно 10:1, автором раздела III (10:1—22:16) тоже был Соломон.

Раздел IV (22:17—24:34) условно может быть назван „словами, или высказываниями, мудрых" (см. 22:17). Что это были за „мудрецы", не известно, не известно и время, когда они писали свои притчи. Может быть, они жили в досоломоново время, и царь Соломон позднее собрал их высказывания и афоризмы, добавив к тому, что создал сам. А, может быть, неизвестные мудрецы были современниками Соломона, и написанное ими было добавлено к книге неким анонимным редактором. Автором притчей, составивших раздел V (гл 25-29), опять-таки был царь Соломон, но „собрали (их) мужи Езекии" (25:1). Они составляли штат многочисленных при этом

царе-реформаторе писцов (о религиозных реформах Езекии см. в кн. 2 Пар. и 4 Цар.); притчи они, очевидно, извлекали из царских архивов, возможно, восстанавливали их на основании устных преданий. Происходило это в конце 8-го — начале 7-го века до Р. Х., поскольку Езекия царствовал с 729 по 686 гг до Р. Х.

Разделы VI (гл. 30) и VII (31:1-9) принадлежат неким Агуру и царю Лемуилу, соответственно. Возможно, оба были арабами, во всяком случае не израильтянами; о них в сущности ничего не известно.

Раздел VIII (31:10-31) мог быть продолжением „слов", приписываемых Лемуилу (31:1), но он построен как *акростих* (в алфавитном порядке), да и стилистически отличается от „слов Лемуила", производя впечатление „независимого" произведения. Если это действительно так, то автор его не известен.

Свою окончательную форму книга Притчей приняла не ранее времени царя Езекии (судя по 25:1), т. е. примерно через 300 лет после Соломона. Не известно, участвовали ли упомянутые выше „мужи Езекии" в составлении всей книги Притчей. Конечной датой ее появления принято считать примерно 700-ый год до Р. Х.; полагают, что писания Агура и царя Лемуила возникли раньше этой даты. Несомненно, процесс как написания, так и собирания притчей направлялся Святым Духом, *Божественным* Автором всего Священного Писания (см. 2 Тим. 3:16).

Логично, что автором большей части книги Притчей был царь Соломон — ведь он был мудрейшим из людей древнего Востока (см. 3 Цар. 4:29-31, 34), которому приписывалось создание 3.000 притчей (3 Цар. 4:32; ср. Еккл. 12:9). Под водительством Святого Духа он отобрал, однако, лишь несколько сот их для включения в Писания. Полагают, что кн. Песнь Песней царь Соломон написал в раннюю пору своей зрелости, Притчи — в среднюю ее пору, а книгу Екклесиаст — в конце жизни, в результате глубокого осмысления прожитых лет и своего жизненного опыта.

Цель написания книги. Целей, собственно, было пять, и все они перечислены во вступительных стихах (1:2-4, 6): а) „Чтобы познать мудрость и наставление", б) „Понять изречения разума", в) „Усвоить правила благоразумия, правосудия, суда и правоты", г) „Простым дать смышленность, юноше — знание и рассудительность" и д) „Чтобы разуметь притчу и замысловатую речь, слова мудрецов и загадки их". Однако все пять целей можно было бы свести к одной: помочь читателю овладеть искусством *мудрой* жизни.

Наставляя юношей мудрости, родители и учителя прибегали к притчам, благодаря чему весь процесс обучения становился живым и увлекательным, обучаемых он вел к постепенному умственному созреванию, в процессе него они обретали способность делать мудрые *выборы*.

Понятие мудрости обозначается на страницах книги Притчей несколькими словами, более или менее синонимичными друг другу, но чаще всего — в общей сложности 45 раз — употребляется еврейское *хокма*. В Ветхом Завете этим словом определяли любой вид искусства, высокого умения — шла ли речь о ремесленниках, моряках, певцах, плакальщицах, управляющих или советниках. Все они, будучи знающими, опытными в своей области, по праву почитались „искусными", и в этом смысле — „мудрыми". То же и в духовной сфере: в подходе к Богу *хокма* присуща тому человеку, который держится путей, угодных Ему, на *основании* познаний своих и опыта. Таким образом, с точки зрения библейской „литературы мудрости" (которая не ограничивается книгой Притчей), быть мудрым означает быть „искусным" в благочестивой жизни. Можно сказать об этом и так: иметь Божию мудрость значит быть способным *чтить* Бога всей своей жизнью. Приведем в этой связи слова одного из исследователей кн. Притчей, по имени Крофорд Эйч. Той: „мудрость это... умение жить *правильно* в высшем смысле этого слова".

Многие древние культуры на Ближнем Востоке создали свои „писания мудрости" (см. раздел „Об отношении Притчей к другой древней „литературе мудрости"). И хотя кн. Притчей в известном смысле с этой литературой схожа, содержит она в себе и нечто присущее *лишь* ей. Да, как и в упомянутой литературе, в Притчах восхваляются *практическая* дальновидность и острота ума и профессиональное мастерство, но только в Притчах подчеркивается, что праведная

жизнь в согласии с высокой моралью невозможна без таких взаимоотношений с Господом, которые угодны Ему. То положение, что „Начало мудрости — страх Господень" (1:7; 9:10), делает древнееврейскую концепцию мудрости *уникальной.* (Ср. с 14:16 — „Мудрый боится" (подразумевается, Господа); обратите также внимание на 15:33, на Иов. 28:28 и на Пс. 110:10.) Итак, мудрость в библейском смысле слова начинается с выработки в себе правильного отношения к Богу. Под „боязнью Господа" в Библии подразумевается глубокое почитание Его за то, Кем Он является, доверие и повиновение Ему, поклонение и служение. По определению еврейских мудрецов, *хокма* дается лишь тем, кто почитают Бога и следуют слову Его.

Кому адресовалась книга Притчей. По причине часто встречающихся в книге обращений: „Сын мой" и „Дети" возник вопрос, связывали ли царя Соломона и тех, к кому он обращался, родственные узы. У Соломона в главах 1-7 фраза „сын мой" повторяется 15 раз, и еще дважды: в 19:27 и в 27:11. В „Словах мудрых" эта фраза встречается 5 раз (23:15, 19, 26; 24:13, 21). Один раз находим ее в обращении к Лемуилу его матери (31:2). „Дети" — четырежды называет слушающих его царь Соломон (4:1; 5:7; 7:24; 8:32). Первоначально он (и другие) называли так (в *устном* обращении к ним) либо своих учеников, собиравшихся на царском дворе, либо в домах у себя своих детей. В пользу того, что упомянутое обращение связано было со спецификой „школьной атмосферы", говорит то обстоятельство, что учителя нередко именно „сыновьями, детьми" называли своих учеников. Есть аргумент и в пользу второго предположения: на родительский, в частности, *материнский* характер наставлений в ряде мест указывается прямо (1:8; 6:20; 23:19, 22-26; 31:1-2).

Будучи памятником древней письменности, кн. Притчей не утрачивает и в наши дни ни своей педагогической полезности ни „учебной" — для тех, кто изучают Библию самостоятельно. Поскольку перед нами *собрание* афоризмов и высказываний, иногда отрывочных, но также и последовательно связанных между собой изречений, логично предположить, что произошли они из разных источников, в разное время и предназначались не одной и той же „аудитории".

Литературный стиль кн. Притчей. 1.*О значении слова „притча".* По-еврейски оно звучит как *мишле;* слово вероятно, происходило от глагола „быть похожим", „быть сравнимым" (с чем-то). То есть притча строилась на *сравнении* или на обобщении житейского опыта. Каждое из выразительных изречений, составляющих книгу Притчей, соответствует этому *мишле,* на что неоднократно указывается прямо (см. Прит. 1:1; 10:1; 25:1). Изречения такого рода, в форме пословиц и поговорок, встречаются и в других книгах Ветхого Завета (см. Быт. 10:9; 1 Цар. 10:12; 3 Цар. 20:11; Иер. 31:29; Иез. 12:22; 18:2); в русском тексте Библии они (в ряде мест) тоже названы „притчами" (см., к примеру, 1 Цар. 24:14; Иез. 16:44).

Слово *мишле* весьма многозначно, и в разных переводах Св. Писания его передают по-разному, сохраняя, однако, главный его смысл — меткого, чаще лаконичного, нередко в форме афоризма, изречения. Так, в русской Библии *мишле* переводится как „притча" применительно к объекту *насмешки,* к тому, кто останется в истории как горестное и вместе грозное напоминание (см. 3 Цар. 9:7; 2 Пар. 7:20; Иер. 24:9; Иез. 14:8).

Употребляется *мишле* и в значении пророческого предсказания (см. Чис. 23:7, 18; 24:3, 15, 20-21, 23). Заметим, что и „речь" Иова (Иов. 29-31) есть *мишле* в том смысле, что „построена" на осмыслении им пережитого, на сопоставлении происходящего с ним с его житейким опытом. *Мишле* (см. Иез. 20:49) может звучать и как иносказание, и как аллегория (Иез. 17:2), может подразумевать „замысловатую", загадочную речь (см. Прит. 1:6).

Наряду с краткими сентенциями, иногда укладывающимися в один стих, книга Притчей содержит и ряд „длинных" рассуждений (см. к примеру, 6:12-14, 16-19; 7:6-23; 30:11-14, 18-19, 21-23; 31:4-5).

2. *Параллелизм.* Язык притчей от начала до конца поэтический. А наиболее характерной чертой древней еврейской поэзии является так называемый поэтический параллелизм, обычно предполагающий взаимосвязанность двух строк стиха *смысловым* „параллелизмом". При *синонимическом параллелизме* построение мысли, „термины", в которых она выражается в одной строке, синонимичны таковым (весьма с ними схожи) в другой;

порой они как бы образуют „пару" (см., к примеру, 1:2; 2:11). При *параллелизме противопоставления* одна строка (фраза), напротив, составляет контраст по отношению к другой (см. 10:1; 11:1). По принципу именно такого параллелизма построено большинство стихов в главах 10-15. При *эмблематическом параллелизме* одна строка „высвечивает" другую посредством сравнения или метафоры (к примеру, 10:26; 25:12, 23). В случае *синтетического параллелизма* вторая фраза (строка) просто продолжает мысль, выраженную в первой. Иногда во второй фразе указывается на результат того, о чем говорится в первой (3:6; 16:3). Порой в одной из фраз содержится „идея предпочтительности" *чего-то* (по сравнению с тем, о чем говорится в другой). Таких „лучше... нежели" насчитывается в кн. Притчей *19* (12:9; 15:16-17; 16:8, 16, 19, 32; 17:1, 12; 19:1, 22; 21:9, 19; 22:1; 25:7, 24; 27:5, 10; 28:6). Еще один пример синтетического параллелизма находим в стихах, содержащих выражения „тем паче" и „тем более" (11:31; 15:11; 17:7; 19:7, 10). Большинство стихов в разделе 16:1—22:16 характеризуется либо синонимическим либо синтетическим параллелизмом.

Не все стихи в Притчах имеют по две строки (фразы); некоторые имеют их по три (к примеру: 1:27; 6:13, 17; 27:22; 30:20, 32-33; 31:4), а то и по четыре (таких, правда, немного): 30:9, 14-15, 17, 19; один стих (30:4) содержит целых шесть строк. В трехстрочных стихах строки могут быть связаны между собой как по принципу синонимического, так и по принципу синтетического параллелизма (в пределах одного стиха); к примеру, в 27:27 вторая строка „синтетически параллельна" первой (она дополняет выраженную в ней мысль), тогда как третья строка связана со второй по принципу синонимического параллелизма. Обычно, хотя и не всегда, вторая строка (фраза) не просто повторяет — при *двухстрочном* параллелизме — слова́ или мысль первой строки, но развивает их, дополняет, „расшифровывает", подчеркивает, либо содержит в себе противоположную или альтернативную мысль.

Те стихи в Притчах, которые соответствуют кратким сентенциям, афоризмам, отточены — в передаче той или иной *мысли о жизни* — до предела. В них наблюдения и житейский опыт автора сконденсированы и выкристаллизованы. Именно поэтому так приковывают они мысль читателя, побуждают его к размышлению над тем, что такое жизнь, и как следует ее прожить. В некоторых притчах повествуется о *том,* что всякий и сам наблюдает в повседневности, другие содержат в себе советы и рекомендации. Обычно, если дается совет, то следует и объяснение, *почему* он дается.

Основная тематика книги. Главное внимание ее сосредоточено на характере человека и его поведении. Содержащиеся в книге жизненные наблюдения и наставления адресованы именно *индивидууму,* а не народу израильскому в целом. Как уже говорилось в разделе „Цель написания", *мудрое житие* — вот центральная тема Притчей, или, что то же самое, — *житие благочестивое,* потому что тот, кто верует и живет праведно, — *мудр* в глазах Божиих. Человек же недобрый и нечестивый, напротив, глуп. Ссылки на приметы (атрибуты) и последствия этих *двух* образов жизни повторяются неоднократно. В Пс. 1:6 об этом в нескольких словах сказано *все:* „Ибо знает Господь путь праведных, а путь нечестивых погибнет".

Многообразные человеческие эмоции и избираемые людьми позиции, как и различные типы их взаимоотношений, зачастую в их противопоставлении друг другу, затронуты в кн. Притчей. Лишь некоторые из множества соответствующих всему этому „тем" перечислены в таблице „Темы положительного и отрицательного и другие „предметы", затронутые в Притчах". Заметим, что один из распространенных методов изучения *притчей* сводится к следующему: стихи, трактующие одну и ту же тему, „сводятся воедино" — для последующего анализа всего, что говорится в них на эту тему. См., к примеру, таблицу „Слова и высказывания в Притчах" (там, где комментарии на 6-ую главу). В ряде стихов книги отражена сельская или городская жизнь; в других — человеческие контакты: деловые, личные, социальные; в третьих — гражданские и семейные взаимоотношения; в четвертых и пятых — моральные нормы и внутренние побудительные мотивы, движущие людьми. Не удивительно, что книга Притчей имеет столь универсальное применение!

Мало сказано в ней о посмертном бытии, акцент постоянно делается на зе-

Темы положительного и отрицательного и „другие предметы", затронутые в притчах

Положительное (праведное, мудрое)	Отрицательное (злое, глупое)
Мудрость	Безумие, глупость
Праведность	Грешность, порочность
Жизнь	Смерть
Знание	Невежество
Труд, усердие	Лень
Законопослушное поведение	Противозаконное поведение
Успех	Неуспех
Самоконтроль	Гневливость
Верность	Неверность
Послушание	Неповиновение
Честность, чистота	Склонность к обману
Справедливость, беспристрастность	Несправедливость, пристрастность
Правдивость	Лживость
Честь	Бесчестие
Похвала	Дух осуждения, критицизм
Смирение	Гордыня
Непорочность	Нечистота
Ободрение, поддержка	Клевета
Мир	Ссоры, соперничество
Любовь	Ненависть
Милосердие, доброта	Жестокость
Щедрость	Жадность
Радость	Печаль
Надежда	Беспокойство
Доброе сообщество	Дурное сообщество
Дружественность	Враждебность
Благосостояние	Бедность
Добродетельность	Позорный образ жизни
Трезвость	Пьянство
Доверие	Волнение, тревоги
Довольство	Несчастья, мучение
Спокойствие, немногословие	Болтливость
Удовлетворенность	Зависть
Способность к учению	Неспособность к учению

„Другие предметы"

Страх Божий
Мужья
Жены
Отцы
Матери
Дети
Цари, правители
Хозяева
Рабы
Блудницы
Сироты и нуждающиеся
Деловые отношения
Лицемерие
Воровство
Осуждение
Обжорство, еда

мном существовании, на том, что именно в нем воздается и за праведную и за неправедную жизнь (см. ком. на Еккл. 2:24-26; 11:9). Мысль о том, что от *выбора,* который делает человек, зависит для него очень многое, подчеркивается в книге Притчей. Подчеркивается в ней и то, насколько важна *связь* человека с Богом. Только тот, кто боится Господа и доверяет Ему, может жить благочестиво, т. е. *мудро.* И лишь тот, чье отношение к Богу *правильно,* имеет и правильные взаимоотношения с другими людьми.

Об отношении Притчей к другой древней „литературе мудрости". Хотя царь Соломон превосходил своей мудростью „всех сынов Востока" (3 Цар. 4:30-31), были на Востоке и другие мудрецы, каковые постоянно упоминаются на страницах Библии (см. Быт. 41:8; Исх. 7:11; Ис. 19:11-12; 47:10; Иер. 49:7; 50:35; 51:57, Авд. 8; Дан. 1:4, 20; 2:13-14; 5:8).

Среди памятников египетской и вавилонской „литературы мудрости" имеются несколько „сборников" поговорок, изречений и афоризмов; другие непременно включают в себя какое-то количество их. Вот несколько названий, входящих в египетскую „литературу мудрости": „Наставления визиря Пта-Хотепа" (примерно 2450 г. до Р. Х.); в них содержатся советы, как преуспеть на государственной службе. „Наставления Амен-ем-Хета (ок. 2000 г. до Р. Х.); здесь отец делится с сыном горестными мыслями о том, как разочаровали его люди, которым он покровительствовал. „Наставления Амен-ем-Опа" (примерно 1300-900 гг до Р. Х.) представляют собой поучения царя, адресованные сыну, по различным жизненным вопросам; в них встречаются слова и выражения, сходные с теми, что находим в Притчах (типа „Послушай, сын мой", „стезя жизни" и т. п.) То обстоятельство, что некоторые высказывания в *„Наставлениях Амен-ем-Опа"* параллельны отдельным частям кн. Притчей (в той части, к примеру, как Прит. 22:17-24:22), поставило перед исследователями вопрос, не заимствовали ли авторы Притчей из этого египетского источника, или, напротив, египетский писатель заимствовал у них, либо и те и другие писания складывались независимо друг от друга, и сходство между ними объясняется общностью тем и подхода к ним, забот и интересов. Попытка ответить на этот вопрос делается в комментариях на 22:17—24:22.

К произведениям вавилонской „литературы мудрости" относят „Мудрые советы" (примерно 1500-1000 гг. до Р. Х.) „Аккадские пословицы" (примерно 1800-1600 гг до Р. Х.) и „Слово Ахикара" (примерно 700-400 гг до Р. Х.); все они включают в себя поговорки, пословицы, изречения, афоризмы.

То, что некоторые изречения, имеющиеся в Притчах, схожи с таковыми в египетских и месопотамских литературных памятниках, отнюдь не „аннулирует" богодухновенности кн. Притчей, являющейся частью Св. Писания. Авторы этой книги, руководимые Святым Духом, записывали те мысли и наставления, которые были угодны Богу, и поэтому впоследствии они вошли в библейский канон. Важно заметить и следующее: большинство *внебиблейских* писаний носят более светский характер нежели кн. Притчей, и сказанное в них порой звучит откровенно грубо. Характерный же для Притчей акцент на *страхе Божием* в других *подобных* произведениях практически отсутствует. Так что несмотря на известное сходство — стилистическое и по содержанию — с этими произведениями, книга Притчей стоит особняком от них, входя в состав записанного *откровения Божия.*

План

I. Вступление (1:1-7)
- **А. Об авторе и литературной форме (1:1)**
- **Б. Цель книги (1:2-6)**
- **В. Тема книги (1:7)**

II. Соломон о значении мудрости и критериях ее (1:8—9:18)
- **А. Мудрость — в уважительном отношении к родительским наставлениям (1:8-9)**
- **Б. Мудрость хранит от несчастья (1:10-33)**
- **В. Нравственное значение мудрости (гл. 2)**
- **Г. Благословения мудрости (3:1-12)**
- **Д. Высокая цена мудрости (3:13-20)**
- **Е. О значении мудрости во взаимоотношениях с другими людьми (3:21-35)**
- **Ж. Призыв „приобретать мудрость" и любить ее (4:1-27)**
- **З. Мудрость спасает от греха прелюбодеяния (гл. 5)**

И. Мудрость хранит от нищеты (6:1-11)
К. Мудрый избегает раздоров (6:12-19)
Л. Мудрость хранит от распутства (6:20—7:27)
М. Премудрость являет себя в добродетелях, и последствия ее благодатны (8:1-21)
Н. Мудрость, явленная Господом в творении (8:22-36)
О. Призывы мудрости и безрассудства; в противопоставлении их подводится итог значению мудрости (гл. 9)
III. Притчи Соломона (10:1—22:16)
А. Притчи, противопоставляющие праведную жизнь неправедной (гл. 10-15)
Б. Притчи, восхваляющие праведную жизнь (16:1—22:16)
IV. Высказывания мудрых (22:17—24:34)
А. Тридцать высказываний мудрецов (22:17—24:22)
Б. Дополнительные высказывания мудрецов (24:23—34)
V. Притчи Соломоновы, собранные „мужами Езекии" (гл. 25-29)
VI. Изречения Агура (гл. 30)
А. Вступление (30:1)
Б. Знание о Боге (30:2-9)
В. Наблюдения над жизнью (30:10-33)
VII. Слова Лемуила (31:1-9)
VIII. О добродетельной жене (31:10-31)

Комментарии

I. Вступление (1:1-7)

Здесь автор представляет себя и называет литературную форму, в которой излагает свои мысли (*притчи*), а затем пространно поясняет цель написанного им (ст. 2-6), обосновывая ее и *богословски* (ст. 7).

А. Об авторе и литературной форме (1:1)

1:1. Богословы расходятся во мнении, относится ли фраза **Притчи Соломона** ко всей книге или только к первому разделу ее (1:2—9:18). Поскольку в других разделах упоминаются и другие авторы, а также „составители", то вводная фраза может „охватывать"первые 9 глав, а затем, повторяясь в 10:1, относиться к 10:1—22:16. (См. во *Вступлении*„Авторство и время написания притчей".)

Слово „притчи", образующее заглавие, определяет и форму, точнее, литературный жанр книги. О значении *мишле* („притча") см. в разделе „Литературный стиль" во *Вступлении*. Как там говорится, хотя *мишле* обычно означает меткое лаконичное изречение, оно может относиться и к „речам" более пространным, т. е. не к одной, а к нескольким формам *мудрых* высказываний.

Б. Цель книги (1:2-6)

1. КРАТКАЯ ФОРМУЛИРОВКА ЕЕ (1:2)

1:2. Это — **наставление** в мудрости и в разумении изречений, продиктованных мудростью. Фраза **изречения разума**, или мудрости, в еврейском тексте включает в себя понятие *различения*, к примеру, между той же мудростью и глупостью, между добром и злом.

2. РАСКРЫТИЕ ЦЕЛИ (1:3-6)

1:3-6. Как сказано во *Вступлении* (см. раздел „Цель"), еврейское *хокма*, переводимое как „мудрость", имеет весьма широкий диапазон; оно включает в себя *более* нежели перечисленное в ст. 3, 4, 6, 7, подразумевая не только свойства интеллекта и души, но и разного рода „практические таланты", будь то ремесленника, моряка, певца, плакальщицы, администратора, советника и т. п. Обретение этих свойств и талантов неразрывно связано, по древнееврейской традиции, с учением, *наставлением*. Следование моральным и этическим принципам, которое также включено в понятие *хокма*, приводит к благоразумной, богоугодной жизни (ст. 3, 7).

В ст. 3-5 цель книги раскрывается в перечислении конкретных вещей, которыми определяется мудрый образ жизни. Для него необходимо **усвоить правила благоразумия, правосудия** (точнее, „правды"), **суда и правоты**; последние три понятия следует воспринимать в значении „праведности" и „справедливости" (ср. 2:9).

Под „простыми" (ст. 4) *здесь* понимаются люди неученые, доверчивые. Не глупцы, упорствующие в своем пренебрежении мудростью, но такие, чьи возможности воспринять ее — *ограничены*.

Никто как юноши не нуждаются в обретении знаний и *рассудительности* (с еврейского это слово может быть переведено и как „способность к мудрому

планированию"; см. 2:11; 3:21; 5:2; 8:12). Слушая притчи, мудрый узнает больше чем знал до сих пор, и тот, кто живет *разумно,* найдет в них мудрые советы на все случаи жизни (ст. 5). И оба они научатся еще глубже разуметь притчу (в ст. 6, очевидно, подразумеваются „притчи" особо „замысловатые", звучащие поначалу *загадочно*). Напомним, что на древнем Востоке умение предлагать загадки и отгадывать их ценились весьма высоко. Царица Савская, прослышав о мудрости царя Соломона, о том, что нет для него „трудного вопроса", на который он не сумел бы ответить, специально „пришла испытать его загадками" (3 Цар. 10:1; 2 Пар. 9:1).

В. Тема книги (1:7)

1:7. В этом стихе *определена* тема всей книги, в большей степени первого раздела ее (гл. 1-9): **Начало мудрости** (написал Соломон) — **страх Господень.** Эта мысль о „страхе Господнем" повторена в Притчах многократно. Именно на нем, т. е. на трепетно-благоговейном отношении к Создателю, построен завет Израиля с Ним (см. Втор. 4:10), и с него же *начинается* познание человеком характера Бога, а также самого себя и окружающего его мира. Перефразируя первую фразу стиха 7, можно сказать, что истинное богопочитание есть краеугольный камень истинного познания вещей. Ибо человек действительно умный не может не понимать, что Бог есть *источник* премудрости как таковой, что лишь Его откровениями просвещается ум человеческий, и что вне Его человек обречен оставаться во мраке невежества (см. Рим. 1:22; Еф. 4:18). Первая часть стиха 7 повторена в 9:10, при конце первого раздела книги (ср. Иов. 28:28 и Пс. 110:10).

Боящимся Бога противопоставлены **глупцы, презирающие мудрость и наставление.** Надо сказать, что словом „глупец" передаются на страницах Притчей *три* слова (понятия). Чаще других ему соответствует еврейское *кесил,* подразумевающее человека „закрытого ума", тупого и упорного. По причине лени своей и ограниченности такие люди не расположены слушать кого бы то ни было и всякую *информацию,* которая способна была бы „просветить" их, отвергают как ненужную им (см. 15:14). Другое слово — *набал* — употреблено в Притчах лишь трижды (17:7, 21; 30:22), оно обычно относится к человеку со слабым восприятием духовных вещей. Наконец, третье слово — *евил* — подразумевает человека легкомысленного, самонадеянного и грубого. В притчах оно встречается 19 раз, а вне этой книги только 7. Именно оно употреблено в 1:7. Самонадеянные глупцы, чуждые душевной тонкости, отвергают Бога и **мудрость,** коей Он является *источником* (ср. ст. 29). Любящие мудрость и пренебрегающие ею постоянно противопоставляются друг другу на страницах книги Притчей.

II. Соломон о значении мудрости и критериях ее (1:8—9:18)

Этот продолжительный раздел является своего рода введением к собранию лаконичных высказываний, содержащихся в остальных главах книги. Цель его состояла в том, чтобы „разжечь аппетит" читателей („детей"), дабы они открыли сердца для мудрых родительских наставлений.

Наставления и поучения Соломона как бы образуют пирамиду, устремляющуюся все выше: назначение ее — продемонстрировать превосходство *мудрого* образа жизни над всяким иным. Соломон не ограничивается предостережениями против совершения преступления и вступления в прелюбодейную связь, но подчеркивает необходимость жить осмысленно и целенаправленно, жить так, чтобы приносить плоды. Раздел может быть разбит на 16 подразделов.

А. Мудрость — в уважительном отношении к родительским наставлениям (1:8-9).

1:8-9. Обращаясь в первую очередь к сыну своему (может быть, к Ровоаму), Соломон, видимо, подразумевал и *юношество* вообще (подробнее см. об этом во *Вступлении,* в разделе „Кому адресовалась кн. Притчей"), которое и наставлял в необходимости почитать родителей и прислушиваться к их советам. Такое поведение послужит *юноше* лучшим украшением, сравнимым с венком для головы и ожерельем для шеи, писал царь Соломон. Молодые, следующие родительским наставлениям и заветам, и сами будут в чести, подразумевал он, тогда как неповинующиеся отцу и матери навлекут на себя бесчестие.

Русским „завет" здесь передано евреи-

ское слово *тора*, которое означает как (Моисеев) закон, так и *обучение* ему. В благочестивых еврейских домах не только отцы, но и матери наставляли своих детей в законе (см. Втор. 6:4-7).

Б. Мудрость хранит от несчастья (1:10-33)

1. ЗЛО НАКАЗЫВАЕТСЯ НЕСЧАСТЬЕМ (1:10-19)

Предложение, исходящее от злодеев, которое поначалу может показаться столь привлекательным, подвергается здесь подробному „рассмотрению". Лишь глупцу может вскружить голову перспектива легкого и быстрого обогащения (ст. 10-14), но разумный человек должен видеть *последствия* греха и безрассудства, в которые его пытаются вовлечь.

1:10-15. „Давление" ровесников на неокрепшую нравственно душу юноши бывает очень сильным, и Соломон красочно описывает, как могут **грешники... склонять** его к грабежу и убийству. Да не пойдет он **с ними! Да удержит ногу свою от стези их!**

1:16-19. Ибо, подчеркивает он, **ноги их бегут ко злу и спешат на пролитие крови** (ср. Ис. 54:7; Рим. 3:15). В ст. 17-18 Соломон образно сравнивает *умных* **птиц** с *глупыми* злодеями: птицы не пойдут в **сеть**, расставленную „у них на **глазах**", а злодеи в сущности „расстилают сеть" для самих себя (**делают засаду** для собственных душ), потому что их, рассчитывающих на безнаказанность, наказание постигнет непременно. Эту мысль Соломон завершает в ст. 19: „чужое добро" **отнимает жизнь у завладевшего им.** Ср. с ст. 32, а также с 26:27 и 28:10.

2. ПРЕНЕБРЕЖЕНИЕ МУДРОСТЬЮ НАВЛЕКАЕТ НЕСЧАСТЬЕ (1:20-33)

Мудрость, или премудрость, предстает здесь в облике женщины, которая открыто и громогласно (ст. 20-21), взывает к каждому, кто расположен слушать ее (в отличие от злодеев, совращающих своих потенциальных сторонников *тайно*).

В персонифицированном изображении ее царем Соломоном мудрость является не как свойство человеческого интеллекта, а как некая *внешняя* сила, столь могучая, что исходить она может только от Бога (прямое подтверждение этому находим в Прит. 8:22-31). Именно как эта *сила* в облике женщины *мудрость* выступает или прямо взывает к людям и в других стихах Притчей (см. 3:16-18; 4:3-6; 8:1-21, 32-36). Но глупцам свойственно пренебрегать ее призывом (1:24-28).

1:20-23. Три риторических вопроса, начинающихся с **Доколе,** обращает мудрость к трем группам людей, отвергающих „пути ее". Это **невежды** (соответствующее еврейское слово — *петаим,* которое иногда переводят как „простаки" (ср. 1:4), чаще подразумевает людей, не имеющих нравственных принципов, склонных ко злу), **буйные** (*лецим*; натуры скандальные, не имеющие ничего святого) и **глупцы** (*кесилим*; тупые, ограниченные, упорные люди; ср. 1:7 и комментарий на этот стих). Если бы они прислушались **к... обличению** мудрости, то она пролила бы на них **дух свой** (ибо мудрость и благочестие даются не избранным только, а всем открытым для них); ст. 23. *Обличение* есть средство словесного воздействия и исправления. Не случайно это слово (и другие слова того же корня) часто встречаются на страницах Притчей; см. 1:23, 25, 30; 3:11; 9:8; 13:1; 19:25; 25:12; 27:5; 30:6.

1:24-28. Но они — те, к которым более всего взывала мудрость, те, кого она **звала** *покаяться* в первую очередь, — **не послушались... не приняли ее обличений** (ст. 24-25), **отвергли все ее советы,** и это не останется для них без серьезных последствий, предупреждает мудрость. Неизбежно и внезапно *для них* (**как буря... как вихрь**; ст. 27) постигнут их несчастья (**скорбь и теснота**), и поздно тогда будет каяться (**будут звать меня... будут искать... и не найдут**; ст. 28).

Божественная мудрость лишь „посмеется" и „порадуется" (ст. 26) над невеждами, буйными и глупцами; это лишь *образ* того, что им придется пожинать *естественные плоды* сделанного ими выбора: отвержения мудрости и благочестия. Переводя этот образ на язык житейских обстоятельств, можно заметить, *в частности,* что, презрев однажды тот или иной разумный совет, поступить согласно ему, когда несчастье уже настигнет, будет поздно.

1:29-33. Мысль о неразумных решениях („выборах") продолжается в ст. 29-30: возненавидевшим **знание,** чуждым **страха Господня,** презревшим советы и **обличения** мудрости, придется пожинать горькие плоды и испытывать сомнитель-

ные удовольствия при воспоминании о своих коварных замыслах и злых планах (ст. 31).

В ст. 32-33 гибельные для **невежд и глупцов... упорство их и беспечность** выразительно противопоставлены (и противопоставление это постоянно „заявляет" о себе по ходу всей кн. Притчей) друг другу. Если несчастья неизбежно постигнут *немудрых,* то **слушающий** слово мудрости, боящийся Бога человек, **будет жить безопасно и спокойно, не страшась зла** (ст. 33).

В. Нравственное значение мудрости (гл. 2)

В этой главе отец наставлят сына относительно того, что обретение мудрости дается ценой усилий (2:1-6), но что усилия эти — *благодатны* (ст. 7-10); он говорит, что одно из главных „благодеяний" мудрости в том, что она защищает юношу от людей злых и развратных (ст. 11-22).

1. О СТРЕМЛЕНИИ К МУДРОСТИ И О БЛАГИХ ПОСЛЕДСТВИЯХ ЕЕ (2:1-10)

2:1-4. Троекратно повторенным **если** (ст. 1, 3, 4) автор подчеркивает, что мудрость со всеми благами, которые она сулит, не дается человеку легко. Нужна прежде всего готовность принять **заповеди** отца (старшего), затем — желание *прислушаться* к словам **мудрости,** расположить **сердце** свое **к размышлению;** необходимо стремление к знанию. Искать его надо с не меньшим усердием чем серебро и всякое другое **сокровище** (подразумевается, скрытое в земле; ср. с уподоблением „поиска премудрости" тяжелой работе рудокопов в 28 главе книги Иова).

2:5-7. Только тогда последуют благие результаты: человек проникнется *страхом Господним* и найдет **познание о Боге,** ибо то и другое неразрывно связано с мудростью. Да, верно, что „страх Господень — начало" *ее* (1:7), но он же и высшее благо, даруемое мудростью, ибо человек, действительно уверовавший в Бога, „не стоит на месте", но возрастает как в *благоговейном* отношении к Творцу („страхе" перед Ним), так и в познании Его. **Ибо Господь дает мудрость** (и возрастание в ней) всем ищущим этого (ст. 6 ср. с 3 Цар. 3:9, 12; Иов. 32:8; Дан. 2:21); **из уст Его — знание и разум** (подразумеваются откровения Господни). К поиску мудрости, знаний и благочестия человеку надо стремиться и из чисто практических соображений, ибо боящихся Бога Он Сам хранит и наставляет на всех путях их (ст. 7).

2:8-10. И „стези" **святых** Его становятся путями **правды** (ст. 8). В ст. 9 речь идет об „уразумении" того, что действительно правильно и справедливо; „**всякая добрая стезя**" — прямая (**уразумеешь... прямоту**), в отличие от „кривых путей" нечестивых (ср. 2:15).

Бывает, мудрость не идет дальше головы, но если она **войдет в сердце** „учащегося", то станет его *духовной* наградой, источником *знания,* приятного для души его.

2. МУДРОСТЬ ЗАЩИЩАЕТ ОТ НЕДОСТОЙНЫХ ЛЮДЕЙ (2:11-22)

2:11-15. Слово, переведенное на русский язык как **рассудительность,** в англ. тексте передано как „способность различать" (подразумевается, между добром и злом); соответственное еврейское слово носит именно такой смысловой оттенок. Итак, „рассудительность" как свидетельство мудрости, *разума* **будет оберегать** (ст. 11) человека, который обладает ею, от соблазна „злых путей", **от человека, говорящего ложь** (точнее, „говорящего своевольно, наперекор тому, что разумно"). Люди такого рода ходят **путями тьмы... радуются, делая зло,** и чем более упорствуют во зле, тем большее удовольствие испытывают (так, при более точном прочтении звучит окончание стиха 14). Стихи 12-15 обретают дополнительный смысл при сопоставлении их с предостережением, содержащимся в 1:10-19.

2:16-19. Особенно много места уделяет Соломон внушению „сыну" **держаться в стороне от развратных женщин,** ибо для неопытного юноши они представляют особую опасность. Способность различать между добром и злом („рассудительность"), другими словами, та же мудрость, которая убережет его от злых людей и порочных путей их, говорит Соломон, „спасет" его и **от жены другого** (еврейское *иишах зарах*), **от чужой** *(нокриях),* произносящей *обольстительные* **речи** (окончание стиха 16). В сущности оба слова являлись в древнееврейском языке синонимами, но первое могло означать и „чужеземку" (например, оно употреблено по отношению к Руфи в Руф. 2:10); чаще, однако, им называли *прелю-*

бодейку, женщину аморальную, которая своим поведением ставила себя вне общества. В этом смысле оно и употреблено здесь, а также в Прит. 5:3, 20; 7:5; 22:14; 23:27. Второй термин — *нокриях* — полностью синонимичен в этом стихе первому термину; по-русски его переводят и как „негодная женщна" или „блудница" (см. 6:24; 23:27); *нокриях*, помимо этого стиха, встречаем еще в 5:20 и 7:5.

О жене-прелюбодейке говорится, что она **оставила руководителя юности своей**, т. е. мужа, **и забыла завет** (закон) **Бога своего** (в той его части, которая предписывала чистоту брачных отношений). Тяжесть преступления ею закона усугублялась тем, что в представлении древних евреев *идеальный* брак, основанный на чувствах любви и дружбы между мужчиной и женщиной, являлся прообразом *завета* Бога с Израилем.

Тем, кто попадают в сети обольщения, расставленные нечистыми женщинами, угрожает ранняя смерть (ст. 18-19) — как следствие разврата, неумеренно разгульной жизни.

2:20-22. Долгое пребывание **на земле** (Ханаанской) — знак Божиего благословения (см. Исх. 20:12; Пс. 36:3, 9, 11, 29), которым отмечены будут **праведники**, заключает Соломон. А потому он призывает сына ходить их **стезей**, напоминая, что нарушающие закон **будут истреблены с земли** (ср. Прит. 10:30).

Г. Благословения мудрости (3:1-12)

После повторения призыва к сыну *сердцем* принять наставления учителя-отца Соломон произносит *четыре* заповеди (ст. 5-12). Он заповедует сыну а) надеяться на Бога и не полагаться на свой разум (ст. 5-6), б) бояться Бога и „не быть мудрым" в собственных глазах (ст. 7-8), в) почитать Бога не только в духовном плане, но и от материального достатка своего (ст. 9-10) и г) принимать как должное наказание Господне (ст. 11-12).

Обращает на себя внимание, что стихи 1-12 строятся по принципу чередования *наставления* и *награды*, которая обещается в случае исполнения его: наставление (ст. 1), награда (ст. 2), наставление (ст. 3), награда (ст. 4), наставление (ст. 5-6а), награда (ст. 6б), наставление (ст. 7), награда (ст. 8), наставление (ст. 9), награда (ст. 10), наставление (ст. 11), награда (ст. 12). Награды включают в себя долголетие и мирную жизнь (ст. 2), милость со стороны Бога и людей (ст. 4), облегчение жизненных путей (ст. 6), здоровье (ст. 8), процветание (ст. 10) и обретение Божией любви (ст. 12).

1. ПРИЗЫВ СОБЛЮДАТЬ НАСТАВЛЕНИЯ ОТЦА (3:1-4)

3:1-2. Слову **наставления** здесь соответствует евр. *торах*, означавшее как Моисеев закон, так и обучение ему. Человек, который почитает отца и учителя, а то, чему он „наставляет его", т. е. **заповеди** закона, **хранит в сердце**, другими словами, постоянно руководствуется ими в жизни, будет награжден долголетием, миром и покоем. Награда эта понималась и как знак Божиего благоволения и как следствие воздержанной, благоразумной жизни. Еврейское *шалом*, обычно (и тут) переводимое как „мир", включает в себя *более* чем наши понятия мира и процветания, предполагая и жизнь, чуждую раздвоенности, в здоровьи и гармонии. В сущности *шалом* — это пожелание *полноты* бытия.

3:3-4. Фраза **Милость и истина** нередко употребляется на страницах Библии как „устойчивое словосочетание", причем евр. *ве-эмет*, переводимое на русский язык как „истина", означает и неизменную правдивость и вытекающую из нее „верность" (обычно верность Господа Его завету с людьми). Вообще же это словосочетание может относиться и к людям, подтверждением чему служит ст. 3: прибегая к этому **выражению**, Соломон наставляет сына *всегда* быть милосердным (*милостивым*), правдивым и верным — своему слову и обязательствам, как и людям, доверившимся ему. Во второй части ст. 3 *образно* выражен призыв к сыну запечатлеть отцовские наставления в сердце. Не следует видеть здесь „параллели" с ношением филактерий (см. ком. на Втор. 6:8-9).

Милостивый и правдивый п отношению к людям обретет ответную **милость** и доброе отношение не только у них, но и **у Бога** (ст. 4).

2. ПРИЗЫВ (ЗАПОВЕДЬ) НАДЕЯТЬСЯ НА ГОСПОДА, БОЯТЬСЯ ЕГО И НЕ ПОЛАГАТЬСЯ НА СВОЙ РАЗУМ (3:5-8)

3:5-6. Вторая фраза стиха 5 *вытекает* из первой его фразы. *Мудрость* сказывается и в признании человеком малости и недостаточности своего разума перед разумом и всезнанием Господа,

масштабы которых остаются за пределами человеческого познания (см. Ис. 55:8-9; Рим. 11:33-34). Однако на собственном опыте люди многократно убеждались в том, что вполне могут довериться Господу, хотя во многом Он остается для них непостижимым.

Познавай в ст. 6 предполагает не простое *признание* того факта, что Бог существует, а *познание* Его как Того, Кто близок каждому человеку, открывающему Ему сердце, Кто, невидимый, всегда рядом с таким человеком („соучаствуя" во всей жизни его — **Во всех путях твоих** *познавай* **Его**). Самонадеянный (полагающийся **на разум** свой) сам отдаляет от себя Бога; к смиренному же Он близок. К смирению и призывает Соломон сына в ст. 5, обещая ему, что в награду Господь **направит стези** его (ст. 6). Это означает более чем *руководство,* но предполагает и удаление излишних препятствий, помощь в достижении цели, облегчении жизни как таковой (ср. 3:10, 16, 24-25).

3:7-8. Первая фраза стиха 7 повторяет в иных словах мысль, выраженную во второй фразе стиха 5. „Боязнь" **Господа,** т. е. благоговейное отношение к Нему, несовместимо с тяготением ко злу. А „удаление **от зла**", в свою очередь, есть залог крепкого здоровья как физического, так и душевного.

3. ЧТИ ГОСПОДА ОТ ИМЕНИЯ ТВОЕГО (3:9-10)

3:9-10. В Израиле „почтить" **Господа от имения** своего (т. е. ежегодно посвящать Ему десятину от своих стад и всех произведений земли) и **от начатков всех прибытков** своих (т. е. приносить Ему *первые* плоды от всякого урожая и *первородных* от скота своего; см. Втор. 26:1-3, 9-11; ср. Прит. 3:6) означало выразить Ему благодарность за попечение Его о людях. „Чтущему Господа" Соломон напоминает, что **„взамен" житницы** его **наполнятся зерном, и в точилах** его **не будет** недостатка в новом вине (ст. 10 ср. с ст. 4). *В принципе* это верно, что благочестие и смирение благословляются свыше (см. ст. 2; Втор. 28:1-14; Мат. 6:33). Но обобщение такого рода, характерное для кн. Притчей, не означает, что Богу „не позволительны исключения". Ведь если бы это было так, то пришлось бы вести речь о людях, которые приходят к Господу не с тем, чтобы „почтить" Его, а с тем, чтобы „с выгодой вложить свой капитал". Может быть, не случайно стих 10 „уравновешивается" в этом смысле стихами 11-12.

4. НАКАЗАНИЯ ГОСПОДНЯ... НЕ ОТВЕРГАЙ (3:11-12)

3:11-12. Бог, на Которого мы можем полагаться как на Того, Кто облегчает или устраняет препятствия на нашем пути и ведет нас к осуществлению благих целей (ст. 5-6), Кто заботится об удовлетворении наших материальных нужд, Свою любовь к нам являет и в *наказании* (евр. *мусар,* употребленное здесь, подразумевает и физическое воздействие на наказуемого). Наказанием и **обличением** Божиими Соломон называет здесь любые страдания, несчастья, которые попускаются в жизни человека свыше — *с педагогической целью*; на основании других мест в Притчах (см., к примеру, 19:18; 23:13) можно говорить о сопоставлении Соломоном **наказания Господня** с тем, которое строгая система древнеизраильского воспитания предусматривала *в семье;* выразительное подтверждение этому находим (помимо 2-ой части ст. 12) во Втор. 8:5, где сказано: „И знай в сердце твоем, что Господь, Бог твой, учит тебя, *как человек учит сына* своего". Отсюда призыв Соломона к разумному и *терпеливому* восприятию жизненных бедствий, потому что *порой* они служат знаком особой Божией любви к наказуемому, которого Господь посредством их вразумляет еще более и укрепляет в осознании им своей нужды в Господе, в любви к Нему. Да *не озлобится* он! „Тяготиться" подобными испытаниями, думать, может быть, что они посылаются Богом потому, что Ему доставляет удовольствие причинять людям боль, возможно лишь в случае упорного непонимания (и неприятия!) благих последствий этих Божиих „обличений". Мысль Соломона, выраженная в этих стихах, более подробно развивается автором послания к Евреям (см. Евр. 12:7-8).

Д. Высокая цена мудрости (3:13-20)

3:13-15. Можно видеть смысловую связь между ст. 13 и двумя предыдущими стихами, ибо в мудрости человек черпает терпение и смирение, с которыми переносит испытания, принимая их как волю Господню. Счастлив (**блажен**) такой человек, **мудрость** (*хокма*) и **разум** (в знач. „благоразумия") которого основаны на

его *опыте* — как житейском, так и духовном; **приобретение** его дороже **серебра** и потому, что обретший богатство далеко не всегда обретает с ним и счастье (ст. 14 ср. с Еккл. 5:10-12). Мудрость **дороже драгоценных камней** (ст. 15), которые служат внешним украшением, тогда как она украшает интеллект человека и содействует его духовному возрастанию.

3:16-18. Мудрость выступает в роли женщины, обеими руками раздающей дары тем, которые стремились к ней и, вот, обрели и хранят. **В правой руке** ее главный дар — **долгоденствие,** а в левой — дары „вторичные" (по сравнению с главным): **богатство и слава.** Вспомним, что, вступив на царство, Соломон и сам *в первую очередь* просил у Бога *мудрости* и, радуясь этой просьбе его, Господь дал ему и то, чего он не просил: богатство и славу (3 Цар. 3:6-13).

Пути жизни, определяемые мудростью, *приятны* и в том, вероятно, смысле, что ведут к успехам и к достижению поставленных целей; они *мирны,* потому что мудрому человеку свойственно умение разрешать возникающие разногласия и противоречия мирным путем, не вступая в конфликты.

Древо жизни, впервые упоминаемое в кн. Бытия (Быт. 2:9; 3:22), являлось источником здоровья и бессмертия. Мудрость — источник здоровой полноценной жизни *в страхе Божием.* Отсюда сравнение, к которому Соломон прибегает в ст. 18.

3:19-21. Здесь еврейское *бехокма* — „премудрость". Она была *движущей силой* всего процесса творения, говорит Соломон, облекая свою речь в красочные образы. **Их** в ст. 21 относится к „здравомыслию рассудительности", являющимся атрибутами той же мудрости. Соломон призывает сына постоянно руководиться ими.

Е. О значении мудрости во взаимоотношениях с другими людьми (3:22-35)

3:22-26. В иносказательно-образной речи перечисляются блага, которые ожидают „здравомыслящего и рассудительного" на его жизненном **пути:** это безопасность, чувство покоя и защищенности (ст. 24-25), свобода от **страха.** Они — достояние всех уповающих на Господа (ст. 26).

3:27-35. В ст. 27-31 содержится пять лаконичных сентенций, начинающихся с **Не;** все они касаются взаимоотношений „мудрого" с другими людьми и определяют характер его действий, поступков и поведения в целом на тех „направлениях", которым в древнеизраильском обществе придавалось особое значение. Это милосердие, благотворительность, доброжелательность к ближним, отвращение к насилию и своеволию. В смысловом отношении ст. 27-32 связаны „попарно": ст. 27-28; ст. 29-30 и ст. 31-32. Благотворительность как моральная добродетель ставилась древними евреями настолько высоко, что „нуждающийся" выступал в глазах „благотворящего" как *тот, кому* милостыня принадлежит *по праву* (это отражено в евр. слове *баал,* которое переведено как „нуждающийся" (**не отказывай... нуждающемуся**), если только ты в состоянии помочь ему (смысл второй фразы в ст. 27). Звучание этого наставления усиливается в следующем стихе: подай ему милостыню тотчас, не откладывай исполнения этого своего *долга* (подразумевается) до следующего дня (ст. 28).

Не делай **зла** ближнему своему, который доверяет тебе (это могло быть и предостережением против нарушения 9-ой заповеди; см. Исх. 20:16), **не ссорься с человеком,** не сделавшим **зла тебе.** Сказанное в ст. 29-30 можно резюмировать в трех словах: будь *доброжелателен* к ближнему.

Соблазном, особенно для неокрепшей юной души, могло служить видимое преуспеяние всякого рода злодеев. **Не соревнуй** (т.е. не завидуй) таковым, предостерегает Соломон. Не соблазняйся **ни** одним **из путей их** (ср. 23:17; 24:1, 19), ибо это **мерзость пред Господом,** Который поддерживает **общение** только **с праведными.**

В трех последних стихах этой главы как бы сформулирован неизменно действующий нравственный закон: **Проклятие Господне** тяготеет над нечестивым, благословения Его — удел благочестивых; эта мысль весьма созвучна словам Иакова и Петра (частично она цитируется обоими): см. Иак. 4:6; 1 Пет. 5:5.

Ж. Призыв „приобретать мудрость" и любить ее (4:1-27)

Он часто повторяется в главах 1-9, обращает на себя внимание сходство составляющих его слов и выражений (ср. 1:8-9; 2:1-6; 3:1-2, 21-26; 4:10, 20-22; 5:1-2; 6:20-22; 7:1-3, 24; 8:32-36).

4:1-5. Здесь первоначальное обраще-

ние Соломона адресовано не к *сыну* (как в первых трех главах), а к детям. Подразумевается, что то *отцовское* **наставление** (см. ст. 4), которое они слышат теперь от него, они впоследствии передадут собственным детям. Слову **учение** в ст. 2 соответствует еврейское *тора,* т. е. тут подразумевается наставление в Моисеевом законе, которое передается от отца к сыну, а от него — к его сыновьям; это *наставление* в *трех* поколениях служит своеобразной иллюстрацией к сказанному во Втор. 6:2.

Внимать заповедям отца значит *учиться* **разуму** (ст. 1) и приобретать **мудрость** (ст. 5), которыми необходимо пользоваться в практической повседневности, ибо в них источник жизни (см. окончание стиха 4), защиты (см. ст. 6) и чести (см. ст. 8-9).

В ст. 3 Соломон ссылается на своего отца, т. е. на царя Давида, и на свою мать — Вирсавию. Однако у Вирсавии было от Давида *четыре* сына, включая Соломона (см. 1 Пар. 3:5). Это „несоответствие" во многих древнееврейских источниках устраняется изменением 2-ой фразы стиха 3, который звучит в том смысле, что Соломон был „единственным нежнолюбимым" у Вирсавии среди братьев своих.

4:6-9. В этих стихах мудрость (*хокма*) снова выступает в облике женщины, скорее даже жены, которую следует любить и не оставлять (ср. с фразой в ст. 7: **всем имением твоим** (т. е. не жалея для этого ничего) **приобретай разум**). Как любящая жена, станет мудрость заботиться о том, кто дорожит ею (**она будет охранять... оберегать тебя; она возвысит тебя и прославит... если ты прилепишься к ней;** ст. 6, 8). „Прославление мудростью" в ст. 9 есть образ *всевозможных* благих последствий ее.

4:10-19. Последствия эти конкретизируются в ст. 10-12. Мудрость сулит долгую жизнь (ст. 10) в согласии с законом (имеющий ее пойдет „стезями *прямыми*"; ст. 11) и потому свободную от тяжелых препятствий и переживаний (ст. 12). В ст. 14-19 — предостережения от соблазна вступить **на стезю нечестивых**, ибо это „стезя" зла и нечистых страстей, сопряженная с постоянными опасностями и не сулящая душевного мира. В ст. 18 — образ неуклонного *возрастания* праведного в мудрости, ибо в мудрости и благочестии невозможно *остановиться*, „застыть", „не восходить (на протяжении жизни) выше и выше"; отсюда сравнение с солнцем, достигающим в движении своем зенита. В ст. 19 — противопоставление светозарной стези **праведных** пути беззаконных, который есть **тьма** и опасность.

4:20-27. Вновь следует призыв (на этот раз к „сыну") внимать мудрым **речам** отца, **потому что,** в этом залог здоровой (как в физическом, так и в нравственном отношении) жизни (ст. 20, 22). Первая фраза стиха 21 может быть понята как „имей (их) постоянно *в виду*". Храни речи отца **внутри сердца,** призывает Соломон в ст. 21 и продолжает в ст. 23: **Больше всего хранимого храни сердце твое; потому что из него источники жизни.** „Сердце" здесь понимается сугубо по-библейски, и в таком именно понимании „термин" этот часто употребляется на страницах Св. Писания. См., к примеру, Лук, 6:45. Речь идет о сердце, которое не только является необходимейшим органом человеческого тела (без которого тело не живет); оно и *средоточие,* источник эмоциональной, нравственной и *духовной* жизни. Оно „ответственно" за слова, сходящие с **уст** человека (ст. 24), за то, видит ли он вещи в истинном, правдивом свете (ст. 25), и за поведение его и поступки (символизируются понятиями „стези" и **пути**; ст. 26-27).

3. Мудрость спасает от греха прелюбодеяния (гл. 5)

В этой притче наставления отца имеют конкретную направленность: это настойчивое предостережение против прелюбодейных связей, красочное описание горьких их последствий и противопоставление им преимуществ супружеской верности. Притча завершается напоминанием о том, что грех прелюбодеяния, как и всякий другой, „не скрыт" от глаз Господа.

5:1-6. Как и другие, Притча 5 начинается с призыва слушать внимательно и затем, прислушавшись к наставлению старшего, — блюсти **рассудительность** и хранить **знание.**

Уста сына, как бы защищенные полученным знанием, противопоставляются „устам **чужой жены,** источающим **мед**" (ст. 3). Сын предостерегается против ее сладких льстивых речей, льющихся, как елей. Ибо тому, кто поверил им, не избежать горьких, **как полынь,** последствий — болезненных, словно раны, нанесен-

ные острым мечом (ст. 3-4). Нечистая женщина гибнет *духовно,* ее ждет преисподняя, да и физически она быстро „сгорает" по причине развратного образа жизни (**Ноги ее нисходят к смерти...**; ст. 5). В ст. 6 речь о том, что глупо было бы верить в *постоянную* привязанность такой женщины.

5:7-14. Сознавая, как быстро могут вспыхнуть чувства неопытного юноши, Соломон советует ему — во избежание соблазна — и **близко** не подходить к **дверям дома** блудницы.

„Здоровье" в ст. 9 и „сила" в ст. 10, возможно, включают и понятие богатства, самоуважения, чести; в разных переводах эти места передаются неодинаково. Что касается смысла стихов 10-11, то относительно этого высказываются следующие соображения: юношу, уличенного в прелюбодейной связи с чужой женой, муж этой женщины мог — из чувства злобы и мести — заставить работать на себя, либо потребовать от него платы деньгами (ср. с Прит. 6:34-35). Но это только догадка, и в Библии свидетельств или „прецедентов", подтверждающих ее, не находим.

Горькое раскаяние, которым стал мучиться *после* юноша, прельстившийся чужой женой, предсказывается в ст. 11-14. Причем в ст. 14 имеется, вероятно, в виду предельное падение его в глазах **общества.**

5:15-20. В ст. 15-17 образ супружеской верности, который приобретает особое звучание в свете того, что на Ближнем Востоке, не богатом водными источниками, *собственный* водоем или колодезь был особенно ценен в глазах каждого хозяина. В ст. 16-17 речь может идти о *детях* (ср. с Чис. 24:7, где потомство уподобляется потокам вод) — да не будут они рассеяны тобой „по свету" (**по улице... по площадям**), но да рождаются лишь от твоей жены (чтобы не принадлежать им, наряду с тобою, — **чужим**).

Описание прелестей жены, с которой человек сошелся еще в **юности,** схоже с таковым в кн. Песни Песней (см. П. Песн. 4:5; образ „серны" и „лани" характерен для древневосточной любовной поэзии).

5:21-23. В ст. 21 — указание на главную причину, почему следует блюсти целомудрие: предпочитающие ему распутный образ жизни ведут его **пред очами Господа,** Которому известны все **пути каждого человека.** В ст. 22-23 подразумеваются как *естественные* последствия его **беззакония,** так и кары, посылаемые на него свыше.

И. Мудрость хранит от нищеты (6:1-11)

Соломон предостерегает от двух путей, ведущих к нищете: от необдуманного поручительства за „другого", берущего в долг (ст. 1-5), и от лени. Здесь трактуются вопросы чисто житейской мудрости.

1. ПРЕДОСТЕРЕЖЕНИЕ ПРОТИВ НЕОБДУМАННОГО ПОРУЧИТЕЛЬСТВА (6:1-5)

6:1-2. Если... сын... дал руку... за другого, то опутал себя финансовыми обязательствами, которые могут стать для него западней, предупреждает Соломон. И в таком случае ему надо приложить все силы к тому, чтобы спастись от грозящей беды (см. ст. 3, 5). В древнем Израиле ссужение денег в долг не являлось финансовой операцией, как сегодня, но было средством помочь своему *соплеменнику.* Брать „проценты" с должника запрещалось (см. Исх. 22:25; Лев. 25:35-37). Взимание „процента" допускалось с не-израильтян, но и с них — не непомерно высокого. В житейской практике, однако, соответствующие положения закона нарушались, и нередко это вело к вопиющей несправедливости (см. 4 Цар. 4:1; Неем. 5:1-11). В этих стихах речь идет об опасности необдуманного поручительства (предостережения этого рода неоднократно повторяются в Притчах; см. 11:15; 17:18; 20:16; 22:26-27; 27:13) **за ближнего,** взявшего в долг, *возможно,* под высокий процент. Представляется маловероятным, чтобы юного своего слушателя Соломон удерживал тут от уплаты долга за кого-то из *родственников* в случае возникновения такой необходимости.

Дать руку в знач. „ударить по рукам" — жест, предполагающий долю азарта, наподобие спортивного. Некоторыми богословами высказывается предположение, что среди юношей того времени поручительства, связанные с уплатой долга *приятелем,* и были своего рода азартной игрой, которая тех, кто связывали себя словом, нередко ставила в тяжелое положение.

6:3-5. Отсюда тот эмоциональный накал, с которым Соломон наставляет сына, не теряя времени (образно говоря, не

дожидаясь следующего утра; ст. 4), спасаться из создавшейся ситуации, подобно серне из ловушки и птице из силков (ст. 5). Для этого „неразумному поручителю" нужно одно: не боясь унизиться, умолять **ближнего**, за которого поручился, уплатить долг давшему ему взаймы, либо как-то иначе освободиться от взятого на себя финансового обязательства.

2. ПРЕДОСТЕРЕЖЕНИЕ ПРОТИВ ЛЕНИ (6:6-11)

6:6-8. Финансовым разорением грозит не только бездумное поручительство „за других", но и лень. Обращение **ленивец** в ст. 6 и далее не следует понимать как *буквально* адресованное Соломоном „сыну"; это, скорее, риторический прием, или обращение к любому потенциальному слушателю. Кстати, еврейское слово *ашел*, переведенное как „ленивец", нигде, кроме Притчей, в Ветхом Завете не встречается, а в этой книге употреблено 14 раз. Надо сказать, что оно подразумевает *более* чем обычную лень (в нашем понимании). Так, в 15:19 и в 21:25-26 ему противопоставляется понятие человека *праведного*. Ленивый, *безответственный*, безынициативный *слушатель* призывается поучиться мудрости у муравья; насекомые эти известны своей старательностью, да и в отсутствии „инициативы" их не упрекнешь, хотя никто ими не командует, и начальник к ним „не приставлен". Трудолюбия у них больше чем у иных людей, которые действуют по приказанию **повелителя!** Мудрость муравьев проявляется в том, что они трудятся в предвиденьи *будущих* нужд и делают запасы пищи **летом**, не забывая о грядущей зиме. Напротив, немного мудрости у тех, кого побуждает к делу лишь начальственный окрик.

6:9-11. Иронический укор в адрес „ленивца", любящего поспать-подремать и так полежать; предупреждение ему, что **бедность... и нужда** настигнут его внезапно, **как разбойник.**

К. Мудрый избегает раздоров (6:12-19)

Соломон предупреждает, что вынашивание в сердце злых, коварных помыслов, как и „сеяние раздоров", — ненавистны Господу. Они должны быть ненавистны и всякому боящемуся Его.

6:12. „**Человеку лукавому**" в еврейском оригинале соответствует *велиал* или *велиар*. В других местах это слово переводится как „беззаконник", „ негодный человек" (см. 2 Цар. 16:7; 3 Цар. 21:10); в более поздние времена его стали употреблять в знач. „диавола" (см. 2 Кор. 6:15). (Известно, что в русском языке „лукавый" стал синонимом „диавола".) Не случайно прежде и более всего **человек лукавый** характеризуется как *лжец*.

6:13-15. Прямой, открытый человек не нуждается в столь сложной „системе" мимики и жестов — хитрых, а то и зловещих, к которым приходится прибегать „лукавому", чье сердце исполнено коварства и желания сеять **раздоры**. Ему не избежать расплаты за то **зло**, которое он постоянно **умышляет** и *осуществляет*, предупреждает Соломон: погибель придет на него тогда, когда он вовсе не будет ожидать ее, и никто не поможет ему. (Под „погибелью" здесь могут подразумеваться как *естественные* результаты злодеяний „нечестивого", так и непосредственное Божие вмешательство, которым положен будет предел его злокозненному существованию.)

6:16-19. Мысль о *раздорах* (см. ст. 14 и 19), которыми отравляет человеческие взаимоотношения любитель зла и лжи, связывает между собой разделы, где описываются его характер и поведение (ст. 12-14), и где „детализируется" то, что особенно ненавистно Господу (ст. 16-19). В ст. 16 использован прием так называемого „числового параллелизма", весьма характерный для притчей (он может быть выражен „формулой" X и X плюс I; ср. Прит. 30:15-16, 18-19, 21-31); здесь **шесть** и **семь**. Но назначение приводимых чисел — не всегда в „полноте перечисления"; тут оно, к примеру, видится в том, чтобы подчеркнуть: то, что обозначено *последним* числом (X плюс I) является высшей точкой или конечным результатом *всего* предыдущего ряда. В ст. 16-19 это *все* — такие свойства человеческой натуры, как гордыня, лживость, готовность к ничем не обоснованному кровопролитию, предрасположенность **к злодейству** и лжесвидетельству — приводит к постоянным *раздорам* **между братьями.**

Л. Мудрость хранит от распутства (6:20—7:27)

Пять раз в главах 1-9 говорит Соломон на тему о вреде распутства; см. 2:16-19; 5:3-23; 6:20-35; гл. 7; 9:13-18. Здесь поворот к этой теме от темы „сеющих раздоры" несколько неожидан.

Слова и высказывания в притчах

I. Употребление дара слова во зло	*II. Употребление дара слова во благо*
А. Ложь 9б, 22б; 21:6; 26:8а; 12:19,22а; 17:4б,7; 19:5б, 9б,22б; 21:6; 26:8а	А. Слова, сказанные в помощь и утешение 10:11а, 20а, 21а; 12:14а, 12б; 15:4а; 18:4. 20-21
Б. Клевета 10:18б; 30:10	Б. Слова мудрости 10:13а, 31а; 14:3б; 15:2а, 7а; 16:10, 21б 23б; 20:15б
В. Сплетни 11:13; 16:28б; 17:9б; 18:8; 20:19;26:20, 22	В. Добрые слова, сказанные к месту 10:32а; 12:25б; 15:1а, 4а, 23; 16:24; 25:11, 15
Г. Многословие 10:19а; 17:28, 20:19б	Г. Немногословие 10:19б; 11:12б; 13:3а; 17:27а
Д. Лжесвидетельствование 12:17б; 14:5б, 25б; 19:5а, 28а; 21:28; 25:18	Д. Правдивые слова 12:17а, 19а, 22б; 14:5а, 25а
Е. Глумление, насмешки, кощунство 17:5а; 19:29а; 21:11а; 22:10, 24:9б; 30:17	Е. Обдуманные слова 13:3а; 15:28а; 16:23а; 21:23
Ж. Грубая, лживая, злая речь 10:31б-32; 13:3б; 14:3а; 15:1б, 4б, 28б; 17:4	
З. Похвальба 25:14, 27:1-2	
И. Ссоры-раздоры 13:10; 15:18; 17:14, 19; 19:13б; 20:3; 21:9, 19; 22:10; 25:24; 26:17, 20-21; 27:15	
К. Льстивая речь 26:28б; 28:23; 29:5	
Л. Глупая, невежественная речь 14:7; 15:2б, 7-14; 18:6-7	

1. СОБЛАЗН ПРЕЛЮБОДЕЯНИЯ НЕ УГРОЖАЕТ МУДРОМУ (6:20-35)

6:20-23. С повторного обращения „к сыну", созвучного с другими обращениями в притчах к нему или „к детям", начинается вторая тема в Прит. 6. Без следования родительским наставлениям, в которых детям преподается все завещанное Моисеем (см. Втор. 6:6-7), невозможно жить по законам нравственности. В ст. 21-22 *образно* выражена мысль о необходимости всегда иметь эти наставления в **сердце** и как бы перед глазами („на шее"), во всем руководствоваться ими.

Заповедь в ст. 23 это и есть родительское **наставление** на основании закона Божиего, и потому она уподоблена „светильнику" и „свету".

6:24. Переход непосредственно к теме. Божия (она же — родительская) **заповедь** убережет юношу от **негодной женщины**, под которой здесь подразумеваются как профессиональная блудница (см. 6:26), так и „чужая жена", изменяющая своему мужу.

6:25. Соломон предостерегает сына от „первого шага" — похотливого взгляда на обольстительную женщину. Нельзя не вспомнить, что от того же предостерегал и Господь Иисус Христос (см. Мат. 5:28).

6:26-29. Отец напоминает сыну, что блудница, чья продажная любовь стóит недешево, может довести его до полного обнищания. Во второй части стиха 26 содержится та, очевидно, мысль, что связь с замужней женщиной грозит крушением всей жизни, ибо она „берет в плен" **душу** неопытного юноши — со всеми вытекающими отсюда последствиями. Вырваться из этой ситуации без ущерба для себя так же невозможно, как „без ущерба" держать за пазухой **огонь** или пройти **по горящим угольям.** Воистину, поддаться чарам замужней все равно, что „играть с огнем". В ст. 29 эта мысль расшифровывается: прикоснувшийся **к жене ближнего... не останется без вины,** т. е. не докажет своей невиновности и не соблюдет своей чести. Наказание может постичь его и по суду и непосредственно со стороны обманутого мужа (см. ст. 34).

6:30-35. Прелюбодеяние сравнивается с преступлением вора. Казалось бы, заслуживает сочувствия тот, кто **крадет,** потому что **голоден.** Но Моисеевым законом для воров предусмотрено было суровое наказание (см. Исх. 22:1-2). Он должен был заплатить вчетверо или впятеро. Здесь сказано **всемеро** в знач. „неопределенного множества"; в конце фразы уточняется, что кража чужого имущества может обойтись ему ценой всего чем владеет он сам. Тем более (подразумевается) „воровские" отношения с чужой женой дорого обойдутся тому, у кого не хватило **ума,** чтобы не вступать в них; он погубит **душу свою.** Его постигнут **ярость** и мщение мужа (ст. 34), который может и не удовлетвориться никаким выкупом (ст. 35); вполне вероятно, опозоренный молодой любовник будет жестоко избит им (ст. 33). В ст. 33 содержится мысль и о самом болезненном наказании для виновного: он будет покрыт позором в глазах общества, и **бесчестие,** которое он сам на себя навлек, **не изгладится.**

2. В МУДРОСТИ — СПАСЕНИЕ ОТ ОБОЛЬСТИТЕЛЬНИЦЫ (гл. 7)

Тема опасности блудодеяния продолжается в гл. 7. Отец подробно говорит о том, как просто развратной женщине увлечь в ловушку неопытного юношу. После призыва к сыну держаться родительских заповедей (ст. 1-5) он в деталях описывает тактику соблазнительницы (ст. 6-23) и заканчивает предостережением против „блуждания по стезям ее" (ст. 24-27).

а. Наставление отца (7:1-5)

7:1-5. Тон, стиль и форма вводного наставления схожи с таковыми в предыдущих главах. Так же, как и образный строй их (ср. ст. 2 с 4:4 и ст. 3 с 2:3).

Мудрость следует „знать" столь же близко, как свою сестру, и так же любить ее. Сравниваемая тут с сестрой, она в других главах выступает как бы в роли заботливой жены или, как в этом же стихе, приравнивается к близкому родственнику (**и разум** — тут синоним мудрости — **назови родным твоим).** Это характерный для ветхозаветной литературы прием, поскольку отношения с кровными родственниками и близкими друзьями были для древневосточного сознания своего рода эталоном того, что ценилось превыше всего. Здесь назначение „мудрости-сестры" вполне конкретное: охранить неопытного юношу от прелюбодейной **жены другого,** обольщающей *словами своими.*

б. Жертва неразумия сама идет в ловушку (7:6-9)

7:6-9. Стихи 6-23 звучат как свидетельство очевидца. Описываемый Соломоном „неразумный юноша" ведет себя прямо вопреки правилам мудрости: он, что называется, ищет приключения и, влекомый похотью, сам идет **к дому** чужой жены, с которой, по-видимому, заранее назначил встречу. Роберт Л. Олден, один из исследователей кн. Притчей, в своей работе „Комментарии на древнюю книгу советов на все времена" замечает по поводу такого вот „юноши": „Если вы хотите избежать встречи с дьяволом, держитесь подальше от того места, где он пребывает. Если вы боитесь, что можете не устоять перед тем или иным видом греха, поспешите отойти от места соблазна".

в. Об облике и поведении соблазнительницы (7:10-21)

Тема блуда рассматривается в главах 5, 6 и 7 с разных сторон. Если в гл. 5 этому опасному соблазну противопоставляется супружеская верность со всеми ее преимуществами, а в гл. 6 (ст. 20-35) речь преимущественно идет о важности хранить себя в чистоте и о горестных — в

практическом, житейском смысле — последствиях блудодейной связи, то в гл. 7 соблазн этот описывается подробно и красочно в облике неверной жены, *охотящейся* за своими жертвами; это описание носит почти аллегорический характер, что в древности побуждало некоторых толкователей Св. Писания *видеть* в жене-соблазнительнице *обобщенный* образ порока и греха, противопоставляемый Божией премудрости, которой посвящены главы 8 и 9. Но если момент аллегории такого рода тут и присутствует, это отнюдь не исключает *буквального* понимания данного поучения Соломона, которое всей своей красочностью и выразительностью направлено на то, чтобы вызвать у слушателя отвращение к *безумию,* ассоциирующемуся с блудом.

7:10-12. Не меньше, видимо, чем плотская похоть, побуждает неверную жену к ее ночной охоте *коварное* (лукавое) сердце ее. Она нарочито облачается в наряд **блудницы,** чтобы в ней не узнали замужнюю женщину (ст. 9-10). **Шумливая и необузданная,** она при каждой возможности выходит из дома (ст. 11) в поисках очередной жертвы (ст. 12).

7:13-21. Наметив ее (или встретив по предварительному уговору; см. ст. 8), блудница действует решительно и бесстыдно (ст. 13), не смущаясь лицемерной ссылкой на соблюдение ею, якобы, религиозной традиции (принесением *мирной жертвы,* которой состоявшее из нее вечернее пиршество *освящалось;* ст. 14; см. Лев. 7:16-17). Следует сцена обольщения неразумного молодого человека: откровенное описание ожидающих его наслаждений и заверение в „безопасности" оных, поскольку муж соблазнительницы уехал, по крайней мере, на несколько дней.

г. Жертва в ловушке (7:22-23)

7:22-23. Каждая фраза здесь *живописует* незавидную судьбу совращенного молодого человека: **он пошел за нею, как вол идет на убой... как птичка... в силки;** теперь ему лишь остается ждать, пока **стрела не пронзит печени его.** В евр. тексте окончание стиха 22 содержит *иной* образ (который передан и в старом англ. переводе Библии): не „оленя, идущего на выстрел", а „глупца, ведомого в оковах к исправлению" (вероятно, в исправительное учреждение). Так или иначе, но смертельно опасной ловушки „глупец", описанный Соломоном, не избежал (в отличие от Иосифа, сына Иакова; см. Быт. 39:6-12).

д. Заключительный призыв отца (7:24-27)

7:24-27. На основе всего сказанного он звучит особенно горячо: **дети,** спасайте **сердце** свое от нечистой женщины, ибо пути блуда **многих** привели к тяжелым „увечьям" („они были ранены"); очевидно, в первую очередь подразумеваются травмы душевные и нравственные, но, возможно, и физические раны, нанесенные „безумцу" мужем блудницы. **И много сильных** погибло по ее вине; из дома ее начинаются **пути в преисподнюю, во чрево земли,** где расположены **жилища смерти.** Здесь подразумевается как земная, так и вечная погибель.

М. Премудрость являет себя в добродетелях, и последствия ее благодатны (8:1-21)

1. НЕ ПРЕМУДРОСТЬ ЛИ ВЗЫВАЕТ? (8:1-5)

8:1-3. С двух риторических вопросов начинается это „воззвание" премудрости ко всем людям. Здесь и далее, в самом деле, видится известная параллель с предыдущей главой. Там развратная женщина выходила на улицы, „взывая" к молодым людям с тем, чтобы втянуть их в порок и погибель (см. 7:8-12). Тут же премудрость, предстающая как *добродетельная* женщина, взывает к людям повсюду, где их можно найти, предлагая *послужить* каждому, кто хотел бы принять ее „услуги". Кривы и обманны „пути" блудницы, открыты и прямы те, идти которыми предлагает людям премудрость. Первые ведут к позору и смерти, вторые — к разумной и благодатной жизни.

8:4-5. Отсюда и по ст. 31 включительно следует то, что может быть названо „речью премудрости". Она обращена ко всем **сынам человеческим,** ибо мудрость *доступна* им всем, но в первую очередь к тем, которые более всего нуждаются в обретении мудрости, а именно к неразумным (зд. *петаим)* и глупым (*кесил);* см. в этой связи комментарий на 1:22. Под благоразумием и разумом в ст. 4-5, этими *проявлениями* мудрости, понимаются разумный подход к жизни, проницательность и умение отличать доброе от злого.

2. ДОСТОИНСТВА ПРЕМУДРОСТИ (8:6-11)

8:6-9. Она сама перечисляет их, прежде всего обращая внимание слушателей на то, что имеет сказать им нечто **важное**, и что все сказанное ею — *правильно*. (Обратите внимание на прием снонимического повтора в окончании стиха 6 и в начале стиха 7.) Все, что не соответствует истине, справедливости и добру (здесь выражено словом **нечестие**), уста премудрости произнести не могут, **ибо** это **мерзость для** них (ст. 7-8). При сравнении стихов 5 и 9 видим, что премудрость зовет людей к *обогащению* разума и сердца. Она предлагает „неразумным" научиться (ст. 5) и утверждает, что „разумному" и „*приобретшему* **знание" все слова уст ее ясны.**

8:10-11. Как следует из дальнейшего, *персонифицированная* здесь мудрость есть ничто иное, как *Божия* премудрость. Это она говорит о себе людям, что она лучше **жемчуга**, и что **учение** ее ценнее серебра, как и **знание**, исходящее от нее, **лучше... нежели отборное золото.**

3. ДАРЫ МУДРОСТИ (8:12-21)

В этих стихах подробно обосновывается, *почему* это так. Но хотя речь здесь пойдет о дарах мудрости, или ее благословениях, обилие личных местоимений (я, мною, меня, мои) ставит в центр этого отрывка саму премудрость, а не ее дары.

8:12-13. В ст. 12 повторены те же, в сущности, понятия, что и в Прит. 1:4. Подразумевается *обогащение* (некий *процесс*: **Я ... ищу**) рассудительностью и знаниями (как практическими, так и духовными), а также *разумный* образ жизни.

Некоторые богословы рассматривают ст. 13 как *разрыв* в речевом потоке между ст. 12 и 14. Но, скорее, стих 13 *подразумевает*, что разумное житие (ст. 12) несовместимо ни с одним из тех пороков, которые перечисляются в ст. 13. Мудрость выступает тут как понятие, сопряженное не только с интеллектом, но и с моралью. Мудрый человек — это *прежде всего* человек, боящийся Бога (знающий **страх Господень**), а, значит, зло (**гордость, высокомерие,** злые поступки, клевета) не могут не быть ненавистны ему.

8:14-16. Перечисление *свойств* Божией премудрости, или тех даров, которые получают от нее „любящие ее". Только она наделяет способностью давать *мудрые* советы и судить *справедливо* (**У меня совет и правда...**), только она награждает разумом (здесь в значении „рассудительности", „проницательности") и силой *осуществлять* мудрые решения. Эта последняя мысль находит продолжение в ст. 15: разве могли бы **цари** издавать разумные законы, а **начальники и вельможи и... судьи** контролировать проведение их в жизнь, если бы всеми ими не руководила *Божия* премудрость! (Ст. 15-16.)

8:17-21. Да, мудрость доступна всем, но стяжают ее дары лишь те, которые *любят* ее. И дары эти — **богатство и слава; сокровище** здесь синоним богатства, и вторая фраза стиха 18 в целом может быть прочитана так: да, от меня *долговременное* богатство и торжество правды (праведности). (Следует заметить, что сказанное в ст. 18, как и многие другие утверждения в Притчах, надо рассматривать как *обобщение*, предполагающее возможность исключений.)

И все-таки богатством, как бы ни было оно впечатляюще, и „полными сокровищницами" тех, которые любят мудрость, дары, или **плоды**, ее не исчерпываются. Тем, кто понимают истинную ценность этих *разносторонних* даров, того „существенного блага" (ст. 21), которое мудрость сулит, ясно, что они **лучше золота... и пользы от мудрости больше, нежели от отборного серебра.** В ст. 20 та мысль, что мудрость не знает иных путей, как пути *праведности* и справедливости.

II. Мудрость, явленная Господом в творении (8:22-36)

Мудрость, или премудрость, начиная со стиха 6, постоянно ассоциируется с Личностью Божества. Совершенно недвусмысленно это воспринимается в ст. 22-31, где речь идет о *творении*. Мудрость заявляет, что она существовала до создания мира, что в процессе *созидания* была *соучастницей* Господа и разделяла радость Его (ст. 22, 26, 27, 30-31).

Известно, что великие учителя Церкви, да и богословы более позднего времени, вплоть до недавнего, склонны были ассоциировать говорящую здесь Премудрость с Логосом, т. е. с Сыном Божиим Иисусом Христом, исходя прежде всего из первых трех стихов Евангелия от Ио-

анна. Кроме того, ап. Павел прямо говорит о Христе как о „премудрости от Бога" (см. 1 Кор. 1:30). Но ветхозаветному сознанию четко сформулированное представление о Логосе еще не было свойственно, и для автора Притчей это существование премудрости *прежде создания мира* могло быть лишь *предчувствием* того, что будет воспринято позже. Нельзя не заметить и следующее: полностью „отождествив" премудрость из Прит. 8:22-31 с Христом, мы должны будем ассоциировать с Ним и все остальные ссылки на мудрость в кн. Притчей, а это едва ли допустимо. *Мудрость* предпочтительнее понимать в этой книге как персонификацию соответствующего атрибута Божества. Возвращаясь же к премудрости, говорящей в контексте ст. 22-31, заметим, что автором она могла пониматься как *идея* сотворения мира, существовавшая у Бога прежде чем Он приступил к осуществлению ее.

1. МУДРОСТЬ БЫЛА ДО НАЧАЛА ТВОРЕНИЯ (8:22-26)

8:22. В свете этого и надо понимать фразу в ст. 22 **Господь имел меня** *началом.*

8:23-26. От века я помазана в ст. 23 означает, что **от начала, прежде** чем была создана земля, премудрость была *предназначена* (назначена) Богом, от Которого она *родилась,* соучаствовать в творении и управлять им. Это было до разделения вод и создания облаков и океана (**бездны**; ст. 24) во второй день творения (см. Быт. 1:6-8) и до появления суши с ее горами и холмами на третий день (ст. 25; см. Быт. 1:9-10).

2. ДЕЙСТВИЕ МУДРОСТИ В ТВОРЕНИИ (8:27-31)

8:27-29. Мудрость *соучаствовала* в каждом из актов творения: **я** *была* **там,** говорит она в ст. 27, **когда Бог уготовлял** (творил) **небеса** и **проводил круговую** черту *горизонта* „от края до края" океана (**бездны**); см. Быт. 1:1-5. И когда Он разделял воды, продолжает она, творя **вверху облака́**, а „ внизу" (подразумевается) намечая места будущих морей и океанов (**укреплял источники бездны**); ст. 28; это происходило во второй день творения (см. Быт. 1:6-8). И на третий день мудрость „была там", когда Бог устанавливал пределы (берега) морей и дал приказание „явиться суше" (ст. 29; см. Быт. 1:9-10).

8:30-31. Тогда я была при Нем художницею... Здесь персонификация (представление как Его *помощницы* в творческом процессе) *свойства* Самого Бога *создавать* лишь то, что мудро по идее и прекрасно по облику; об этом и сказано в ст. 30а на языке тонкой поэтической аллегории. Конечно же, не мудрость была „художницею", но *художником* был Сам *Бог.* И тут существенная разница.

Осуществление *мудрых* Его намерений приносило удовлетворение (см. Быт. 1:10, 12, 18, 21, 25) и *радость* Самому Богу, и высшему моменту этой радости послужило создание „сынов человеческих" (ст. 30б-31; см. Быт. 1:31).

3. ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЙ ПРИЗЫВ МУДРОСТИ (8:32-36)

8:32-36. Теперь уже не Соломон, а сама премудрость, подводя итог всему сказанному прежде (**Итак...**), обращается к „детям", т. е. к людям, на создании каковых более чем на остальном творении явила себя она, Божия мудрость. **Послушайте меня, мои наставления,** дважды повторяет она, обещая блаженство (счастье) тому человеку, **который слушает** ее, ибо залог успешной жизни и *благодати* от Господа в познании Его откровений и в следовании мудрым наставлениям Его (ср. Пс. 118:1-2 и Лук. 11:28). **Напротив,** поступающий вопреки советам и наставлениям Божией мудрости вредит и **душе** и телу своим. Такой человек избирает не жизнь, но **смерть.**

О. Призывы мудрости и безрассудства; в противопоставлении их подводится итог значению мудрости (гл. 9)

В этой главе можно видеть как бы подведение итога всему сказанному в 1:8—8:36 — через противопоставление друг другу „приглашений", следующих со стороны мудрости (9:1-6) и безрассудства (9:13-18). В образе женщины на этот раз выступает не только мудрость, но и ее „оппонент" — безрассудство, или глупость (в русском тексте — „женщина безрассудная"; ст 13). Обе они приглашают к себе на пиршество молодых людей. Но если мудрость выступает как женщина достойная, сама позаботившаяся о приготовлении трапезы, то безрассудство представлено в образе блудницы, зазыва-

ющей молодых людей к чувственной „трапезе", состоящей из ворованной воды и „утаенного" хлеба (символы блудодейства).

1. ПРИГЛАШЕНИЕ МУДРОСТИ (9:1-12)

а. Трапеза, приготовленная мудростью (9:1-2)

9:1. Просторный дом, построенный **себе** премудростью, может символизировать трудолюбие, усердие, *основательность,* сопутствующие разумному образу жизни. Некоторые богословы видели в „доме премудрости" образ теократического царства. Множество толкований предлагалось относительно семи **столбов** этого дома. (*Семь,* как помним, символ полноты, совершенства.) Говорилось в этой связи относительно шести дней творения и седьмого — отдыха; о „семи небесах", с которых будто бы сошла к людям Тора; о солнце, луне и пяти (известных на то время) планетах; о семи свойствах мудрости, как перечислены они Иаковом (см. Иак. 3:17). Но, может быть, здесь всего лишь образ полноты в значении *простора,* большой вместимости и надежности дома (символизирующего, в свою очередь, процветание и состоятельность как *плоды* мудрости).

9:2. Трапеза, приготовленная мудростью, это мясо *мирной* (в еврейском тексте — соответствующее слово) жертвы и **вино,** разведенное, как это было принято, водою и, возможно, смешанное с пряностями.

б. Мудрость сзывает к себе на трапезу (9:3-6)

9:3. В ст. 3 видится параллель с началом одной из притчей Христа о Царстве Небесном, где царь тоже посылает своих служителей сзывать гостей на пир (см. Мат. 22:2-3). Звучащее **с возвышенностей городских** (т. е. с высоких мест в пределах города) приглашение на пиршество могли бы услышать многие. Кстати, с „возвышенных мест" сзывает свои жертвы и глупость (ст. 14).

9:4-6. Здесь (и, вероятно, в ст. 7-12) слова премудрости, провозглашаемые ее слугами. Они обращены в первую очередь к тем, кто особенно в них нуждается, — к „неразумным" и „скудоумным" (ст. 4). Определения эти следует, однако, понимать в *относительном* смысле; речь, по всей видимости, идет о людях невежественных и нравственно неустойчивых (каковыми нередко бывают молодые, незрелые еще, люди), открытых, однако, для воспитания и научения. Это им следует есть **хлеб** мудрости и пить **вино,** приготовленное ею, чтобы набраться **разума** и *жить,* ходя **путем** его.

9:7-9. В этих словах премудрости можно видеть *предостережение,* обращенное к тем ее „слугам", которые выходят на „возвышенные места" по ее поручению. Да подходят они *осмотрительно* к тем, которым проповедуют, ибо **поучающий кощунника наживет себе бесславие.** Под „кощунником" и „нечестивым" подразумевается человек, не поддающийся наставлениям, невежественный грубый *насмешник,* отрекающийся от всякого знания. Такой лишь с ненавистью станет оскорблять (и тем „бесславить") пробующего вразумить (тут „обличить") и просветить его. Напротив, мудрый (точнее, *стремящийся* к мудрости) с благодарностью воспримет „обличения" (ср. 15:31; 17:10; 19:25б; 25:12). „Правдивый" в ст. 9 соответствует „праведному" (понятие, которое в Притчах часто синонимично понятию „мудрый").

9:10-11. Снова (ср. 1:7а) напоминается, что **начало** (источник) **мудрости** (или поисков ее) — это благоговейный **страх** перед Господом. (Напоминание об этом есть и „напоминание" о теме книги Притчей в целом.) В познании **Святого** (Бога) — залог разумной жизни, продолжает мудрость, и повторяет сказанное неоднократно и прежде, что через *приобщение* к ней человек продлевает **дни** и годы своей **жизни.**

9:12. Как это часто (и на разные лады) повторяется в Притчах, любящий мудрость пожинает благие результаты **для себя** (подразумевается, „для себя", а не для Бога; ср. Иов. 22:2-3), как и „буйный" (т. е. злой невежественный насмешник, противопоставляемый мудрому) сам расплачивается за свои глупость и злобу.

2. ПРИГЛАШЕНИЕ БЕЗРАССУДСТВА (ГЛУПОСТИ); 9:13-18

9:13-18. В нарочитом *внешнем* сходстве двух „приглашений" скрыта их *внутренняя* противоположность. Если премудрость — „жена", исполненная достоинств, то глупость, прямо названная „женщиной безрассудной", выступает в облике блудницы — шумливой, вульгарной и невежественной. И она „зазывает" к

себе с „возвышенных мест", только делает это сама (ср. ст. 3). В отличие от премудрости, обещающей долгую благословенную жизнь по законам разума, глупость сулит немедленные утехи всем проходящим *мимо* (надеясь, что среди них немало „скудоумных", которым достанет глупости откликнуться на ее приглашение). Обращает на себя внимание фраза **идущих прямо своими путями** (ст. 15б), которая может означать как то, что если бы не „ловушка", расставленная совратительницей (глупостью), то многие из „прохожих" проследовали бы по жизни *прямым* путем, так и то, что безрассудство совращает и праведных („идущих прямо").

Существенно противопоставление и *характера* двух трапез. Если мудрость угощает приходящих к ней мясом *мирной* жертвы (символ братского общения в древнеиудейском обществе *перед глазами Бога)* и „вином разума и радости", то безрассудство — соблазняет сладостью „краденых вод" (поскольку питье воды из *своего* источника символизировало *верное* супружество (см. 5:15-16), то **воды краденые**, по всей вероятности, — блуд) и „утаенного хлеба" (символ всякого действия, которое следует совершать втайне).

В ст. 18 подводится итог призывам безрассудства (как в ст. 11 — призывам мудрости); соблазненный первыми („распутной женой") **не знает, что** принятое им „приглашение" это „приглашение к смерти".

III. Притчи Соломона (10:1—22:16)

В этом разделе книги Притчей содержится 375 изречений и пословиц. Одна какая-то мысль во всей ее полноте умещается в 2-х строках или более каждого стиха. В главах 10-15 продолжается тема, превалирующая в главах 1-9, — тема противопоставления праведных (или мудрых) нечестивым (или безрассудным). Остальная часть раздела (16:1—22:16) характеризуется более разнообразной тематикой.

Бóльшая часть стихов в главах 10-15 построена по принципу контраста (так называемого антитетического, или прямо противоположного параллелизма), грамматически выраженного во второй строке стиха через частицу „же", союз „а" и т. п. В 16:1—22:16, напротив, лишь немногие стихи „контрастны"; бóльшая же часть их построена или на сравнении (синонимический параллелизм), или по принципу развития, дополнения мысли, выраженной в первой строке (синтетический параллелизм); для таких стихов характерен союз „И", которым нередко начинается 2-ая строка.

Частая смена темы (от одного стиха к другому) представляется намеренной; этим читателя побуждают *вдуматься* в мысль, выраженную в одном стихе, прежде чем перейти к следующему стиху. Однако время от времени встречаются два или более следующих друг за другом стихов, которые связаны между собой общей темой или „ключевым словом". К примеру, в 10:4-5 говорится как о лени, так и о прилежании, усердии, а в 10:11, 13-14, 18-21, 31-32 — о речах добрых и злонамеренных. В каждом из стихов в 16:1-7 встречаем слово „Господь", а „ключевым словом" в каждом из стихов в 16:12-15 является „царь"; в 15:16-17 каждый стих начинается со слова „лучше", а в 11:9-12 — с одной и той же еврейской буквы; каждый из стихов в 12:9-11 посвящен устроению сельской домашней жизни.

А. Притчи, противопоставляющие праведную жизнь неправедной (гл. 10-15)

10:1. Относительно „Притчей Соломона" см. в разделе „Авторство и время написания Притчей" во *Вступлении.* При том, что авторство Соломона не подлежит сомнению в отношении глав 1-9 (см. 1:1) и глав 25-29 (см. 25:1), а также — 10:1—22:16, им написано ок. 84 процентов всей книги; конечно, все написанное Соломоном создавалось по вдохновению от Божественного Автора, Святого Духа.

„Контрастность" первого стиха в этой главе — в противопоставлении мудрого сына глупому. Автор не хочет сказать, что **сын глупый** не огорчает отца или что **мудрый** не радует матери (ср. 1:8; 15:20; 17:25), но хочет в этом изречении—*притче* подчеркнуть особую печаль *материнского* сердца о неудачном сыне. Для *приточной* литературы типично такое, как здесь, „выступление парами": в одной строке „отец" — в другой „мать".

10:2. Сокровища, неправедно нажитые, если и будут на протяжении какого-то времени радовать владеющего ими, то в конечном счете **пользы** ему они не принесут. Это первая мысль краткого изр-

ечения-притчи; вторая же как бы определяет „обратную сторону медали": **правда** (в знач. „*праведных* намерений и поступков"), напротив, **избавляет от смерти** („смерть" в Притчах употребляется не только в собственном, узком, смысле слова, но и в значении несчастного горестного существования).

10:3. Господь позаботится о праведном человеке. Этой мысли противопоставляется мысль о том, как поступит Он с нечестивыми: осуществлению их злых, разрушительных намерений (понимаемых здесь под словом **стяжание**) Господь помешает. Стих в целом, как это часто бывает в притчах, формулирует некое *общее правило*, знающее *исключения*; так бывает *обычно*: угодные Богу люди не страдают от голода, и далеко не все зловещие планы нечестивых осуществляются.

10:4-5. Тема этих стихов — усердие и лень. Первое есть свойство разумного, *праведного* человека, вторая — „беспутного". Любовь **прилежных** к труду, их умение все делать в свое время (ст. 5) обогащает их, тогда как нерадивых лень ведет к бедности. Развитие мысли, с которой начинается стих 3, можно проследить в ст. 4-5: любящих труд праведников благословляет сам Господь, поэтому *обычно* (см. выше) они голода не терпят.

10:6-7. Не во всех, но в очень многих стихах этого раздела **жребий праведных** и **жребий нечестивых** противопоставляются друг другу. Типичны в этом смысле стихи 6-7. В первой части ст. 6 говорится о благословениях, которыми благословляется праведник; во второй его части — „характеристика" беззаконников, о незавидной судьбе которых говорится во второй части стиха 7. Требует особого пояснения фраза **уста же беззаконных заградит насилие** (ст. 6б), которая повторяется в ст. 11б. Это „заградит" означает одно из двух: либо что „беззаконные" скрывают, не выдают в неосторожной речи вынашиваемые ими планы зла, *насилия*, либо, напротив, — то, что сходящее с уст их пышет (как бы „переполняя уста" их) ненавистью, *насилием*. Тут вспоминаются слова Иисуса Христа: „...злой человек из злого сокровища сердца своего выносит злое; ибо от *избытка* сердца говорят уста его" (Лук. 6:45).

В ст. 7 Соломон имеет в виду, что самая **память** о добрых делах праведника будет вдохновлять на них потомков, станет для них источником духовных благословений; что же касается **нечестивых**, то большинству людей поскорее захочется забыть о них, ибо даже **имя их** будет вызывать у них омерзение.

10:8-9. Мудрый сердцем подлежит обучению, а тот, кто глуп, слишком много болтает попусту (он человек **глупый устами**), чтобы чему-нибудь научиться; такого не ждет ничего хорошего (он **преткнется**). Склонность к пустой болтовне часто ассоциируется в Притчах с глупостью, последствия которой печальны (ср. 13:3).

Кто ведет себя честно, *непорочно* (**ходит в непорочности**; ст. 9), того (подразумевается) защищает Бог (ср. 18:10): он **ходит безопасно;** тот **же**, кто ходит *кривыми* путями, рано или поздно **будет наказан** (ср. 28:18).

10:10-12. Здесь о том, как зло и добро сказываются на человеческих взаимоотношениях. „Мигающие глаза" (имеется в виду, хитро, недобро мигающие) часто символизируют в Библии злые намерения (ср. 6:13; 16:30; Пс. 34:19); они, естественно, могут обернуться печалью, бедой (здесь **причиняет досаду**) для тех, на кого направлены. Относительно второй части стиха 10 см. комментарии на вторую часть стиха 8.

Уста праведника — источник жизни (ст. 11а), ибо то, что сходит с уст его, вселяет в слушающих утешение и бодрость (ср. 13:14; 14:27; 16:22). Толкование второй части этого стиха см. в комментарии на вторую часть стиха 6.

Взаимная ненависть не может не вести к раздорам между **ненавидящими** друг друга, но **любовь покрывает** (в знач. „прощает") дурные поступки других людей, проявляет к грешникам снисходительность, всячески содействуя миру (см. 1 Кор. 13:5; Иак. 5:20; 1 Пет. 4:8).

10:13-14. Еще один ракурс противопоставления **разумного** и **глупого**. Первый говорит мудрые вещи, второй же подвергается неприятностям. Тут может подразумеваться и следующее: разумный легко усваивает знания, они у него всегда наготове (**В устах** у него), и тогда, в частности, когда их надо преподать другим; глупого же приходится сечь розгой в процессе обучения. В ст. 14 та, очевидно, мысль, что и *попусту* **мудрые** своими знаниями не разбрасываются („не мечут бисера перед свиньями"), но знают, когда, как и в каком обществе воспользо-

ваться ими (они **сберегают знание**). Глупый же человек навлекает на себя беду (**погибель**) тем, что говорит не то и не к месту.

10:15-16. В ст. 15 — констатация житейского факта: богатство ограждает (до известной степени) от бедствий (в других стихах кн. Притчей содержится предостережение против *чрезмерного* упования на него; см. 11:4; 23:4-5); первой мысли этого стиха противопоставляется вторая: всегдашняя **скудость** средств к существованию есть неразрешимая проблема **для бедных**.

На тему материальной обеспеченности и притча в ст. 16. В ней говорится о том, что *результаты* трудов **праведного** гарантируют ему безбедную **жизнь**, тогда как **успех нечестивого** (то, чем он овладел, чего достиг, — подразумевается, нечестным путем) послужит лишь совершению им нового греха.

10:17. Здесь часто повторяющаяся в притчах мысль о пользе следовать добрым советам и наставлениям и о бедственном положении тех, кто не склонны принимать обличение.

10:18-20. В каждом из этих стихов рассматриваются разные аспекты „пользования словом". В ст. 18 речь о лживом слове, возбуждаемом ненавистью. Скрывающий свою **ненависть** к другому лжет или лицемерит, когда говорит с ним или о нем; вторая мысль стиха 18 развивает первую: говорящий ложь в адрес того, кого ненавидит, клевещет на него; клеветать же удел безрассудных.

В ст. 19 — о пользе сдерживать язык, ибо **при многословии не миновать греха**. В ст. 20 „**языку**" лгуна, клеветника, лицемера противопоставляется **язык праведного**, который уподоблен „отборному серебру". **Ничтожество** в ст. 20 означает *то* (в противовес серебру), что ценности вообще не имеет; таково **сердце... нечестивых** (т. е. вся их внутренняя суть).

10:21. Здесь **пасут** в знач. „питают", причем „питают" не в буквальном, а в духовном смысле этого слова: слова, сходящие с уст **праведного**, служат полезным назиданием для **многих** — так может быть прочтена эта строка. Мысль же второй строки в том, что **глупые** не могут духовно напитать и самих себя, они *страдают* (**умирают** не обязательно следует понимать тут буквально) от **недостатка разума**.

10:22. Подчеркивается, что **благословение Господне**, которое (подразумевается) удел разумного и трудолюбивого, приносит только радость, печаль же никогда ему не сопутствует.

10:23. Отсюда и до конца главы (в большинстве стихов) „глупый", который ассоциируется с „нечестивым", противопоставляется в том или ином смысле **разумному (праведному)**. В этом стихе *кесил* (глупый, твердолобый; см. ком. на 1:7) веселится, совершая **преступное** дело; противопоставление ему „разумного", которому присуща **мудрость**, показывает, что в библейском понимании *мудрость* была явлением *нравственного* порядка.

10:24-25. Здесь поучение Соломона имеет, вероятно, целью убедить людей, еще не до конца сформировавшихся, не имеющих большого житейского опыта, что, выбирая между нечестием и праведностью, следует иметь в виду не немедленные их *плоды*, а те, которые дадут о себе знать какое-то время спустя. Многие нечестивые боятся, говорит он, что ответное зло **постигнет** их — и так оно и происходит. Праведники же живут под защитой Господней, и не это ли их главное **желание**! Бог благословляет одних и насылает бедствия на других. Так, внезапно налетевшим вихрем может быть уничтожено все имущество нечестивого, да и он сам (ср. 1:27; 6:15; 29:1); что же касается праведника, то его жизнь и благополучие зиждутся на более твердом основании (ср. 10:9, 30; 12:3).

10:26. Лень *вредна* не только для самого ленивого, но и для тех, кто пошлет его по какому-то поручению, либо понадеется на него в исполнении какого-нибудь дела.

10:27-30. Перспектива **праведников**, которые следуют путем, угодным Господу (ст. 29), т. е. исполняют заповеди Его, — долголетие, добрая надежда, чувство безопасности. **Нечестивые же**, *как правило*, лишены всего этого.

10:31-32. Снова противопоставление „уст" праведных и нечестивых (ср. ст. 11-14, 18-21). В ст. 32 та мысль, что **уста праведного** *произносят* слова дельные, уместные, добрые, **а уста нечестивых** — такие, которые противны здравому смыслу, морали и любви.

11:1. Предостережение против нечестных приемов в торговле неоднократно повторяется в Притчах — потому, конечно, что грех этот был весьма рас-

пространенным. Соломон пишет, что пользоваться неправильными весами с тем, чтобы обмануть покупателя, — **мерзость пред Господом,** Которому угодно, чтобы торгующие пользовались „правильным весом" (ср. 16:11; 20:10, 23). Здесь в сущности повторяется сказанное в законе (см. Лев. 19:35-36; Втор. 25:13-16; см. *также* Мих. 6:10-11 и Ам. 8:5).

В древности торговцы пользовались каменными гирями; с целью увеличить свой „прибыток" многие из них употребляли два комплекта таких гирь: те, что полегче, клались на весы, когда товар продавался (чтобы за условленную цену „отпустить" покупателю поменьше), а к тем, что потяжелее, прибегали, когда покупали сами (чтобы за ту же цену купить побольше). Соломон и торговые операции как бы переводит здесь в сферу *духовной* ответственности, поскольку ссылается на авторитет Господа.

11:2. Гордость неизбежно будет посрамлена, утверждает Соломон. Смирение (здесь подразумеваются смирение и *скромность* не только перед Богом, но и перед людьми) — свойство, противоположное гордости, он приравнивает мудрости.

11:3. В ст. 3-8 праведность рассматривается как начало, руководящее и *хранящее* от жизненных невзгод. **Непорочность,** как атрибут праведности, подразумевающая прежде всего нравственную целостность, выступает здесь как *пастырь;* ей противопоставляется **лукавство,** которое в конечном счете приведет „руководствующихся" *им* **коварных** к гибели.

11:4. Под „днем **гнева**" может пониматься **день смерти,** либо день всеобщей гибели от ярости Господней, суда Его (ср. Иез. 7:19; Соф. 1:18). **Никаким** богатством не откупиться тогда человеку, не продлить жизни своей. Лишь *праведность* сулит долголетие.

11:5-6. В каждом из этих стихов разными словами выражены мысли очень близкие как друг к другу, так и к той, что заключена в ст. 3. В них — противопоставление судьбы **непорочного (прямодушных)** судьбе **нечестивого (беззаконников). Правда** (праведность) **делает** жизненный путь человека, который избирает ее, *прямым,* свободным от многих опасных поворотов и тупиков. **Нечестивый** же в конце-концов становится жертвой своего нечестия (ст.5), или, что то же самое, **беззаконники будут уловлены беззаконием своим** (ст. 6).

11:7. Беззаконные, как правило, амбициозны и властолюбивы. Ради осуществления своих вожделений они попирают ногами праведность. Но есть ли в этом смысл, восклицает Соломон, если в день, когда застигнет их смерть, рухнут, превратятся в ничто все их нечистые „надежды и ожидания"!

11:8. Праведник спасается от беды. Так во всяком случае бывает нередко (ср. ст. 3, 5, 6), хотя в жизни немало и обратных свидетельств. Классический пример того, как, вместо праведника, в беду **попадает... нечестивый,** находим в книге Есфирь (Мардохей-Аман).

Вера в то, что праведные, хотя и им выпадают несчастья, находятся под особой защитой Господа, созвучна с древним убеждением в том, что присутствие в городе праведников благодатно для него (см. ст. 10-11; ср. Быт. 18:24).

11:9. О гибельности лицемерия одного человека для окружающих. Прозорливость, свойственная людям мудрым и честным („праведникам"), не дает им „попасться на крючок" к лицемерам, удерживает их в стороне от них и тем *спасает.*

11:10-11. См. окончание комментария на ст. 8. Древние евреи верили, что если в городе живут праведные, то они являются благословением для него, ими он **возвышается** (см. Иер. 22:2-5). Потому и радовались они благоденствию **праведников,** как радовались и **погибели нечестивых,** ибо последние не только делами своими, но и словами **(устами),** т. е. распространением лжи, сплетен, раздоров, содействовали разрушению общественных, экономических связей, нравственного климата — всего того, что „вмещается" в понятие **город.**

11:12-13. Меткие изречения, касающиеся *личной* нравственности. Лишь неумный человек ведет себя высокомерно, „задирает нос" перед ближними. „Молчание" разумного человека здесь синоним его скромности; подразумевается, возможно, и то, что такой человек не даст волю языку и тогда, когда сосед его („ближний") не заслуживает уважения (ст. 12).

Умение хранить тайну, дорожить оказанным доверием удостаивается похвалы Соломона. Осуждение вызывают у него легкомысленные переносчики слухов, распространители сплетен.

11:14. Словом „попечение" здесь переведен *мореходный* термин, который относился к управлению *кораблем*. Тут подразумевается, что царь (направляющий **народ „взятым курсом"**) нуждается в *надежных* советниках; если он станет прислушиваться к их мнению, то страна будет благоденствовать (ср. 15:22; 24:6). **При недостатке** же советников у царя не избежать народу бедствий.

11:15. Повторение житейской мудрости о вреде легкомысленного поручительства (см. ком. на 6:1-5; ср. 17:18; 22:26-27).

11:16. Поскольку в *еврейском* тексте соотнесенность первой и второй фразы неясна (вторая звучит примерно так: „а сильные (безжалостные) *мужчины* приобретают лишь богатство"; в англ. текстах Библии сохранено именно такое прочтение), то русский синодальный перевод сделан был на основании текста Септуагинты. Представляется, что в нем мысль стиха 16 обретает последовательное, логическое звучание: никакое благо (будь то моральное или материальное: слава — богатство) не дается человеку без *усилий* с его стороны („усилий" ведь требует как „благонравное" (по другим переводам — „милосердное") поведение, так и неустанный труд). При таком звучании стих 16 получает дальнейшее развитие в последующих стихах.

11:17. В ст. 17-21 противопоставляются друг другу „плоды", пожинаемые нечестивыми и праведными. Напомним, что *благотворительность*, которую предписывал евреям Моисеев закон, ценилась особенно высоко (как нравственное достоинство); она вытекала из *милосердия* (кстати, „благонравная жена" в ст. 16 звучит и как „милосердная (раздающая милостыню) жена"). Так вот: **Человек милосердый благотворит** и собственной **душе**, читаем в ст. 17 (ср. ст. 25). Следующая мысль в этом стихе построена по принципу антитетического параллелизма: **а жестокосердый разрушает плоть свою** (т. е. навлекает на себя бедствия, гибель). Здесь и *далее* проводится таким образом столь часто звучащая в Притчах мысль о зависимости *земной* судьбы человека от его нравственного и духовного состояния.

11:18. Этот стих читается в том смысле, что какое *богатство* ни составил (ни *сделал)* бы себе **нечестивый**, — все оно *ненадежно* (ср. ст. 4), а того, кто учит других добру и благочестию („сеющего праведность") ожидает **награда верная**. Заметим, что по-еврейски тут имеет место намеренная звуковая аллитерация (чередование сходно звучащих слов): *шакер* („ненадежное") и *секер* („награда").

11:19-21. Повторение мыслей, постоянно звучащих в Притчах. **Непорочные в пути** (ст. 20) означает „люди непорочного поведения".

11:22. Кольцо **в носу** было обычным украшением древней израильтянки. Но могло ли украсить **золотое кольцо** свинью, животное уродливое и традиционно нечистое! Смысл этого образа в том, что внешняя *красивость* лишь подчеркивает нравственное уродство. Напомним, что понятие „безрассудства" в Притчах в общем *синонимично* понятию нечестия, развращенности. **Что**, с которого начинается ст. 22, соответствует „как". Это *первый* в книге случай употребления *сравнения*, или так называемого эмблематичного параллелизма.

11:23: Здесь мысль о противоположных *стремлениях* **праведных и нечестивых**: если первые стремятся к добру, то вторые *ожидают* всякой возможности дать выход переполняющему их злу (гневу).

11:24-26. Эти три стиха объединены общей мыслью о том, что щедрость благословляется свыше (ср. 2 Кор. 9:6), а чрезмерная „бережливость", или попросту жадность — наказывается. **Хлеб**, или зерно, был в древнем аграрном обществе главной статьей торгового обмена, и „удержание" его в запасниках скверно сказывалось на состоянии цен на рынке (ст. 26). Тех же, кто припрятывал хлеб в закромах в голодные годы — с целью обогатиться, народ проклинал (ст. 26).

11:27-28. Стремящийся делать добро для других обретает благоволение (доброе отношение) с их стороны; тот же, кто творит зло другому, сам попадает в ловушку **зла**.

В богатстве как таковом нет греха, но **надеющийся** только на него **упадет** (см. 1 Тим. 6:9-10), потому что **богатство** преходяще, а человек смертен (ср. Пс. 61:10; Прит. 23:5; 27:24; Иак. 1:11). **Праведники** же, надеющиеся на Господа, **как лист, будут зеленеть** (ср. Пс. 1:3-4; 91:12-15; Иер. 17:7-8).

11:29. Расстроивающий дом свой понимается двояко: как „разоряющий дом свой" и как „навлекающий на него не-

счастье, бесчестие". Во втором случае он будет (подразумевается) лишен наследства, и в обоих случаях **получит в удел ветер**, т. е. не получит ничего. *Глупцу* этому ничего не останется, как пойти в услужение к умному человеку. С точки зрения Соломона это справедливо (ср. 17:2).

11:30. Первая фраза этого стиха может быть истолкована в двух смыслах. **Древо жизни** — как символ полной благословенной жизни — становится уделом („плодом") **праведника**. Существует и такое толкование. Праведник становится *источником* жизни (как библейское „древо жизни") *для других*. При этом толковании более очевидна смысловая „привязка" второй фразы — **и мудрый** (праведный) **привлекает души** — к первой; вторую фразу не следует, конечно, понимать в значении христианского евангелизма — тут, очевидно, подразумевается *привлекательность* (в житейском, человеческом плане) „мудрого" для других людей, которых он „питает" (наподобие „древа жизни") своей мудростью.

11:31. Если согласно высшим законам нравственности, управляющим вселенной, **праведнику воздается** добром, то **тем паче** воздается (в сугубо негативном смысле) **нечестивому и грешнику**, которые не остаются без наказания. Союз **Так**, с которого начинается этот стих, подтверждает его связь (по крайней мере, первой части его) с предыдущим стихом (при *обоих* его толкованиях).

12:1-3. Здесь мысли, неоднократно повторяющиеся в Притчах: внимательный к наставлениям старших (ст. 1) обретает мудрость (**знание**); ему противопоставляется **невежда** (употребленное здесь слово *баар* имеет и значение „глупца", „тупицы"), который не приемлет попыток направить его на путь истинный.

В ст. 2 слово „добрый" — один из многочисленных в Притчах синонимов „праведного", „мудрого"; ср. с „непорочным" в 11:5 или с „разумным" в 11:12, с „верным" в 11:13 и с „милосердым" в 11:17. Повторяется часто встречающаяся мысль о том, что праведник (**Добрый человек**) будет благословляем Господом, Который не оставит без наказания **человека** злого, лживого, **коварного**. Посредством зла („беззакония", ст. 3) ему не утвердиться в жизни, тогда как в праведности — надежная опора (ср. 12:7).

12:4. Добродетельная жена делает честь своему мужу, украшает его жизнь. Та же, которая позорит мужа своим поведением, причиняет ему постоянную душевную боль (сравниваемую с болью в „гниющих костях").

12:5-6. В ст. 5-9 повторяются изречения на тему противопоставляемых друг другу праведных и нечестивых. Праведные помышляют о *добром* (о „правде") не только для себя, но и для других, нечестивые же питают коварные **замыслы**. В ст. 6 эта мысль развивается: „коварные замыслы" та же **засада** — для тех, кто станет слушать **речи нечестивых** (может быть, их „советы", направленные во зло, „**на** пролитие **крови**"). „Попавших в засаду" спасают праведные (**уста** их, т. е. их добрые, мудрые советы).

12:7. О ненадежности бытия **нечестивых**, чему противопоставляется твердая основа жизни **праведных** (ср. с ст. 3).

12:8. Противопоставляется отношение окружающих к разумному (а, значит, доброму, благочестивому) человеку и к тому, кто имеет „развращенное сердце" (тут могут подразумеваться и извращенный образ мыслей, превратное виденье вещей); последний не заслуживает ничего, кроме презрения.

12:9. Изречения в ст. 9—11 отражают подход Соломона к повседневной, домашней жизни. Идея противопоставления выражена здесь распространенной в Притчах „формулой" **лучше... нежели** (лучше... и); ср. 3:14; 8:10-11; 15:16-17; 16:8, 16, 19, 32; 17:1, 12; 19:1, 22; 21:9, 19; 22:1; 25:7, 24; 27:5, 10; 28:6.

Текст стиха 9 неодинаково звучит в русской и английской Библиях. На англ. языке тут не **работающий на себя**, а „имеющий слугу", т. е. та мысль, что лучше быть человеком незнатным, но имеющим возможность нанять слугу, чем претендующим на знатное происхождение, но не имеющим средств к существованию. Если принять русский перевод этого места, то идея стиха в сущности останется той же: лучше быть простолюдином, который не нуждается материально, чем нищим „аристократом".

12:10. Милосердие праведного простирается не только на близких и ближних его, но и на животных (на домашний скот, что, кстати, предусмотрено было и законом; см. Исх. 20:10; Втор. 25:4). Заметим, что *буквально* фраза **печется о жизни скота своего** звучит как „знает душу своего животного" (ср. 27:23). В

отличие от сердца праведного, **сердце... нечестивых жестоко.**

12:11. Человек трудолюбивый, питающийся от трудов своих, противопоставляется в этом изречении „скудоумному последователю любителей праздности".

12:12. И рад бы **нечестивый... уловить** праведного **в сеть зла; но** тот **крепок в** праведности своей.

12:13. Стихи 13-20 и 22-23 так или иначе касаются темы „употребления уст" (слова) во благо или во зло (ср. 10:11-14, 18-21, 31-32; 11:9, 11-13).

„Быть уловленным" (в знач. „пострадать ")— речевой прием, часто встречающийся в Притчах (ср. 11:6). Праведнику (человеку разумному и сдержанному) не грозит запутаться (как это происходит со злоречивым; здесь **нечестивый** в знач. лицемера, клеветника) в том, что было им сказано.

12:14. „Плод **уст**" — это слова, сходящие с них. *Ответное* добро приходит к тому, кто говорит доброе другим и о других; это сравнимо с изречением в 11:17: „Человек милосердый благотворит душе *своей*". Благое **воздаяние** такому человеку может быть менее заметно, но не менее значительно, чем тому, который получает вознаграждение от труда **рук** своих.

12:15-16. По два наблюдения находим относительно глупого и благоразумного в этих изречениях. Глупому (зд. *эвил* — упорный, твердолобый) всегдв кажется, что он прав (что **путь** его **прямой**), чем и объясняется, что он не желает никаких советов и откровенно злится на дающих их (ст. 16). **Благоразумный** же, напротив, открыт для советов (ср. 10:17;12:1), и даже если советом, точнее, обличением, он будет *посрамлен*, пристыжен, то обиды своей не проявит, либо простит ее. Именно так надо понимать фразу „благоразумный **скрывает оскорбление**". Кстати, как „скрывает" здесь переведено еврейское *касах*, которое в 10:12 передано как „покрывает", а словом **оскорбление** передано то, которое в 11:2 звучит как „посрамление".

12:17. Изречение о честном и ложном свидетельствах.

12:18-19. Пустослов не открывает уст своих с *намерением* ранить, однако, кто не знает, что необдуманные слова причиняют порой великую боль, словно „рана от меча". Обдуманное же, умное слово, напротив, врачует (ср. 15:4). И эффект его длится долго, пустые же, лживые слова, хоть и ранят, но долго не **живут** (ст. 19).

12:20. Сердца умышляющих зло исполнены коварства, а сердца несущих людям мир — радостью.

12:21. Праведники находятся под Господней защитой, **нечестивые же** отданы во власть многих зол, которыми **они преисполнены.**

12:22. Лишь правдивое, искреннее сердце и такие же слова и дела угодны Господу; ложь ненавистна **Ему.**

12:23. Смысл этого изречения в том, что **Человек рассудительный** *не спешит демонстрировать* свое **знание,** в отличие от **глупых,** которые безудержно болтают все, что в голову придет.

12:24. Противопоставление прилежания и лени. **Рука прилежных будет господствовать** не в том смысле, что они непременно займут какое-то официальное положение, а в том, что привыкшие к труду и любящие его не окажутся *во власти обстоятельств,* как бы они ни сложились; привычка же к лени может привести к нищете и, как следствие этого, к необходимости продаться в рабство (быть **под данью** именно это и означает).

12:25. В первой фразе этого стиха речь о том, что на языке современной медицины называется депрессией; вовремя сказанное **доброе слово** может вывести **человека** из-под давящего пресса тоски.

12:26. Если ведущий праведный образ жизни помогает и **ближнему своему** избрать такой же **путь,** то нечестивые, блуждающие „кривыми путями", тоже увлекают на них других.

12:27. Слово *харак,* переведенное как **жарит,** нигде более в Ветхом Завете не встречается, и смысл его в контексте притчи не вполне ясен. Высказывают предположение о смысле стиха *в целом:* ленивому даже пищу приготовить себе лень, и то, что он имеет (чем владеет), лишено ценности в его глазах; для того же, кто обрел свое **имущество** ценой прилежного труда, оно **многоценно.**

12:28. Праведное поведение (**пути правды**) ведут к жизни; здесь, по всей вероятности, подразумевается не вечная жизнь, а *земное* благоденствие. Вторая фраза этого стиха трудно поддается прочтению на еврейском языке. В ней речь *как будто бы* идет о бессмертии; хотя многие богословы указывают на то, что древнееврейскому сознанию идея эта не была присуща, в ряде ветхозаветных сти-

хов она определенно звучит; к примеру, в Иов. 19.25-27; в Пс. 15:10 и в Ис. 25:8.

13:1-2. В ст. 1 — одна из излюбленных Соломоном мыслей о важности для сына прислушиваться к наставлениям **отца** (ср. 1:8; 6:20; 7:1), и противопоставление в этой связи „мудрого сына" „буйному" (объяснение этого слова см. в ком. на 9:12).

Пояснение первой фразы в ст. 2 см. в ком. на 12:14; во второй части стиха та мысль, что **душа** „преступающих закон", в отличие от тех, которые несут людям добро (они подразумеваются в первой фразе) *преисполнена* зла к окружающим.

13:3. Кто *думает* о том, что говорит, убережет от несчастья себя и других (ср. 21:23). Говорящий же сгоряча и необдуманно причиняет вред и себе и окружающим (ср. 12:18). Ибо он дает обещания, которые не собирается или не сумеет исполнить, разглашает чужие секреты, перевирает услышанное, невольно обижает. Во избежание *беды* люди предпочитают держаться от такого „говоруна" подальше. Он же и сам рискует пострадать не только морально, но и физически, возможно, и финансово (если суд обяжет его возместить нанесенный им кому-то ущерб).

13:4. Ленивый, и желая чего-то, не может побудить себя к действию, а потому остается „при своем желании". Иное дело „прилежные" (см. ком. на 12:24).

13:5. Как следует из 8:13, „иметь страх Господень", значит, помимо всего прочего, ненавидеть то, что ненавистно Богу. Поэтому **праведник ненавидит** *лживое* слово (ср. 12:22), **нечестивый** же, которому лгать нетрудно и даже „предпочтительней" чем держаться истины, **срамит и бесчестит** *себя.*

13:6. Часто повторяющаяся мысль о том, что *праведность* честного человека служит ему защитой в *жизни,* тогда как порочный образ мыслей и чувств, **нечестие** дел и поступков **грешника** служат погибели его.

13:7-8. Эти два изречения связаны между собой понятиями богатства и бедности. В отношении ст. 7 возможны два толкования. Речь в нем может идти о тщеславном хвастуне, выдающем **себя за богатого,** тогда как он чуть ли не нищ, и — о богаче-скупердяе, прикидывающемся бедняком. Второе толкование предполагает, что речь тут идет не только о *материальном* богатстве, и что „первый персонаж", мнящий себя богатым в силу своего материального благосостояния, в духовном плане не имеет **ничего;** второй же, не преуспевший материально и не скрывающий этого, богат духовно.

В ст. 8 подразумевается, что, попав в такую ситуацию, когда речь пойдет о жизни его или смерти, богатый **человек** может *выкупить* **жизнь свою;** у бедного же то преимущество, что ему никто не угрожает (не пытается грабить его с угрозой для жизни или похищать с целью выкупа).

13:9. Образ долгой благословенной *жизни* **праведных** и недолгой — **нечестивых.**

13:10. Под „высокомерием" здесь понимается гордость, неумение и нежелание прислушиваться к советам окружающих, которых гордец отталкивает своей высокомерной реакцией; столь неразумное его поведение ведет к раздорам. Мудро ведут себя те, которые не отвергают добрых советов.

13:11. Бесхозяйственно относящийся к своему богатству, легкомысленно транжирящий его, быстро обеднеет, рачительный же хозяин **умножает... богатство.**

13:12. Исполнившееся желание приносит глубокое удовлетворение, радость, которые, в свою очередь, стимулируют в человеке волю к жизни и *как бы* становятся „источником" ее — наподобие „древа жизни" (ср. 3:18; 11:30; 15:4).

13:13. Подразумевается пренебрежение наставлением, в первую очередь, родительским, отчего человеку лишь **вред;** „боящемуся" же **заповеди** (закона), которой его наставляют старшие, т. е. выслушивающему ее с готовностью и уважительно, **воздается** *добром.*

13:14. Пример *синтетического параллелизма* (см. раздел „Литературный стиль" во *Вступлении*): вторая часть стиха развивает и дополняет первую. Бóльшая часть стихов в гл. 10-15 построена по принципу *антитетического параллелизма.* Фраза **удаляющий от сетей смерти,** повторяющаяся в 14:27б, означает, что внимающий *мудрости* храним ею от *преждевременной* смерти (ср. 1:32-33; 4:20-22; 8:35-36).

13:15. Под „добрым разумом" тут понимается *светлый* **разум,** способность слушать и понимать *других;* человек, обладающий им, *приятен* окружающим. Ему противопоставляются „беззаконные" (нечестивые); судя по еврейскому

этан, переведенному как **жесток,** но имеющему смысл „вечно текущего" (как река), здесь, вероятно, подразумевается *упорство* нечестивых в их бессердечном *поведении,* их *ожесточенность,* от которой им трудно отрешиться.

13:16. Поведение человека обычно определяется свойствами его характера и ума. Так, человек, умудренный знаниями, действует соответственно своему знанию жизни, т. е. поступает благоразумно; **глупый** же действует так, словно **выставляет... глупость свою на показ.**

13:17. Первую часть этого стиха следует понимать в том смысле, что *ненадежный* посланец *ввергает* **в беду** пославшего его с поручением (по причине лени своей (ср. 10:26) или глупого поведения — ср. 26:6). На верного же посланника можно спокойно положиться (ст. 17б).

13:18. Здесь та же (в целом) мысль, что и в 13:13. Отвергающий **учение** (наставления старших), весьма вероятно, станет вести праздный образ жизни, отчего впадет в нищету и сделается „срамом" для близких своих, объектом осмеяния в обществе. Напротив, **в чести... будет** пребывать тот, **кто соблюдает наставление.**

13:19. Тут противопоставление обусловливается понятиями **приятно—несносно,** а *не смыслом* изречений. Относительно первой фразы стиха см. в ком. на 13:12б (ввиду смысловой близости обеих фраз). Вторая фраза в ст. 19 может быть прочтена так: глупцам свойственно совершать то, что приводит **к** *злым* последствиям; **уклоняться от зла** они не умеют, не хотят, не в состоянии.

13:20-21. Нельзя не заметить, насколько первое изречение соответствует русской народной мудрости, гласящей: „С кем поведешься, от того и наберешься". Во втором изречении повторение мысли о неизбежности справедливого воздаяния.

13:22-23. В этих стихах можно проследить некую смысловую параллель — в отношении „потери богатства" грешниками и бедными. Во второй части ст 22 *читаем,* что ненадежно **богатство** грешника, нажитое нечестно; долго ему (или его потомкам) не наслаждаться им: действующим в мире *законом воздаяния* оно **сберегается для праведного.** Этот *тезис, подразумеваемый* тут, противопоставляется первой части стиха: богатство доброго имеет прочные корни, оно останется **и внукам** его. Итак, грешник теряет свое богатство по грехам своим. В стихе же 23 та мысль, что и бедные *могли бы* ценой прилежного труда „приблизиться" к богатым, если бы не царящая в обществе несправедливость (*беспорядок*), насаждаемая *грешниками* (см. ст. 22). По их-то вине и не становятся бедные богатыми, *теряют* возможность стать ими (выражено словом **гибнут**).

13:24. Кратковременная „неприятность", доставляемая детям розгой (в целях воспитания) спасает их от серьезных неприятностей в дальнейшей жизни. Отец, не заботящийся о воспитании **сына,** едва ли любит его по-настоящему. Физического наказания как меры воспитания детей касаются многие стихи в кн. Притчей (ср. 19:18; 22:15; 23:13-14; 29:15, 17). Мысль о *спасительности* наказания звучит в Св. Писании и применительно к воспитанию людей Отцом их Небесным (ср. Прит. 3:11-12; Евр. 12:6).

13:25. Жизнь праведника благословляется свыше, беззаконные же лишены небесной защиты.

14:1. Мудрая и **глупая** жены здесь, конечно, *необразы* мудрости и безрассудства (ср. 9:1, 13), а реальные персонажи, живущие по законам благоразумия или, напротив, безрассудства; первое проявляется в „устроении дома", второе — в разрушении **его своими руками** по причине легкомыслия и бесхозяйственности.

14:2. Боящийся Господа противопоставляется тем, которые позволяют себе „пренебрегать" Им; первый идет по жизни **прямым путем,** вторые блуждают „по путям кривым".

14:3. Слова гордеца приравниваются словам **глупого,** которые *бичом* обрушатся на него же. Им противопоставлено слово, исходящее из **мудрых** уст, которые *благотворны* не только для других, но и для самого человека, „чьи **уста** — мудры" (ср. 13:3).

14:4. Это противопоставление из хозяйственной жизни выпадает из общего строя противопоставлений морально-духовного плана в первых десяти стихах главы. **Пусты... ясли** в хозяйстве, где **нет волов.** А если бы они не были пусты (подразумевается), то **много прибыли** принесло бы такое хозяйство. Мысль, стоящая за этим изречением, вероятно, направлена была на то, чтобы побудить сельского хозяина не жалеть времени и труда (для ухода за скотом), не пожалеть

и денег на покупку сильных животных, весьма полезных для хозяйства.

14:5. Противопоставление правдивого свидетеля лжесвидетелю, которое находим, помимо этого стиха, в 12:17; 14:25; на ту же тему — стихи 24:28; 25:18. Предупреждение о неотвратимости наказания лжесвидетельства содержится в стихах 19:5, 9; 21:28.

14:6. Под „распутным" здесь понимается дерзкий насмешник, склонный к кощунству. Довольно необычная для Притчей мысль, что такой стремится к **мудрости (ищет ее)**. Тут может подразумеваться, что „проблема" такого человека не столько в отсутствии у него желания „набраться мудрости", сколько в *нежелании* исполнить первое и непременное условие на пути к ней: проникнуться страхом Божиим (см. 1:7; 9:10). **Распутный**, видимо, ищет мудрость *не в том месте*, и потому **не находит** ее. Напротив, тому, кто обладает разумением духовных вещей, истинное **знание** дается **легко**.

14:7. Стих 7 может быть воспринят как *вывод* из ст. 6: от „распутного", остающегося в глупцах, лучше держаться подальше, ибо ничего полезного почерпнуть у него нельзя. В этом стихе пример *синтетического параллелизма:* вторая часть фразы дополняет и развивает первую. Стихи 7-9 объединяются между собой противопоставлением глупых и разумных (благочестивых, праведных).

14:8-9. Разумный продумывает свой жизненный путь, он *знает, куда идет,* и в этом сказывается его **мудрость**, безрассудные же постоянно впадают в заблуждения — по глупости своей. В ст. 9, судя по еврейскому тексту, подразумевается не только „грех" но и *искупительная жертва* за него, над тем и другим **глупые смеются**, не воспринимая их всерьез. Таковые (подразумевается) не угодны ни Богу ни обществу; им противопоставлены праведные (благочестивые), находящие **благоволение** как у людей, так и у Господа (ср. 8:35).

14:10. В этом изречении та, очевидно, мысль, что и **горе** и **радость** у каждого свои, и никто **чужой** не может вместить их полностью.

14:11-14. Темой этих стихов является конечная судьба **беззаконных** и **праведных**. Изречение в ст. 12 полностью соответствует таковому в 16:25. Соломон обращает внимание слушателя на опасность путей, которые лишь *кажутся* **человеку прямыми**. В ст. 13 Соломон замечает, что смех бывает и показным; идущие сомнительными **путями** (см. ст. 12) могут лишь прикидываться веселыми и беззаботными, тогда как **сердце** у них **болит**. Да и **концем притворной их радости бывает печаль**, напоминает он. Мысль о *конечном* возмездии тем, чье сердце развращено, как и о благом воздаянии добрым, сформулирована в ст. 14. И те и другие *насытятся* **от путей своих**.

14:15-18. Продолжается противопоставление глупости и благоразумия. **Глупый** в ст. 15 имеет оттенок „простака", человека наивного. Такой **верит всякому слову** и легко поддается чужому влиянию. **Благоразумный** же привык обдумывать каждый свой шаг.

Создается впечатление, что после слова **боится** в ст. 16 *подразумевается* слово „Бога"; боясь *Его*, **мудрый... удаляется от зла**; глупый же, „надеясь на себя" (а не на Бога), позволяет себе раздражаться по всякому пустяку и, как следствие этого, „легко" склоняется ко злу. Стих 17 явно связан по смыслу с ст. 16; да, неразумный человек — **раздражителен**, вспыльчив и в припадке озлобления **может сделать глупость**, но все-таки опаснее **зло**, исходящее от человека, который совершает его **умышленно**. Потому-то и **ненавистен** такой **человек** другим людям.

Невежды остаются при своей глупости, **благоразумные** же постоянно возрастают в познании вещей (ст. 18).

14:19. Поскольку мысль, содержащаяся в этом изречении, едва ли оправдывается в земной жизни (скорее — наоборот), осуществление ее, вероятно, следует отнести к будущему времени, когда на земле утвердится царство Христа.

14:20-21. **Ненавидим** в ст 20 надо понимать в знач. „непривлекателен"; „близкие" здесь подразумевает *и* „ближних". Мысль та, что бедного сторонятся родственники его, соседи и соплеменники, тогда как богатый не испытывает недостатка в друзьях (подразумевается, в сомнительных, корыстных). Ст. 21 продолжает предыдущий стих, называя презрение к ближнему грехом; ему противопоставляется милосердие **к бедным**, за которое оказывающий его будет вознагражден.

14:22. Стих начинается с риторического вопроса. Да, (подразумевается), **умышляющие зло заблуждаются**, совершают прискорбную для себя ошибку (ибо за зло

им воздастся злом); на стороне же **благомыслящих**, т. е. планирующих добрые дела, **милость и верность** (точнее, они обретут милость и верность у окружающих).

14:23-24. Противопоставление (*антитетический параллелизм)* труда и *трудолюбия* **мудрых** пустословию (праздности) **невежд**; первые приобретают **прибыль... богатство, вторые же** остаются при **своей** глупости (единственном своем „**достоянии**").

14:25. От правдивого свидетельства на суде зависит порой спасение чьей-то жизни, тогда как от **лжи** свидетельствующего ложно может произойти **много** бед.

14:26-27. Через оба стиха проходит мысль о благотворности страха Господня, в котором *опора* (**надежда твердая**) и самый **источник** *долголетней* **жизни**, как и утешительное **прибежище** в мире, исполненном зла.

14:28. Констатируется тот факт, что тем больше **величие царя** чем больше у него подданных. **Беда** тому **государю**, у которого лишь пышный титул, теряющий в сущности свое значение при малом числе подданных.

14:29. Терпение — признак **мудрости, раздражительность же** свидетельствует о **глупости**.

14:30. Эмоциональный склад человека оказывает серьезное воздействие на его физическое состояние; сегодня это доказано наукой. **Кроткое сердце**, т. е. миролюбие, продлевает **жизнь... тела**, завистливость же, наподобие внутреннего жара, сжигает того, кто страдает ею; **гниль для костей** — образ „гниющих костей", неоднократно встречающийся в Притчах; выражает болезненное состояние, ведущее к смерти (ср. 3:8).

14:31. Притесняющий бедного свидетельствует о своем неуважении к его **Творцу**; тот же, кто чтит **Творца** *каждого* из людей, не оставит без помощи нуждающегося.

14:32. О возмездии нечестивым в первой части притчи. Во второй ее части — о чувстве умиротворенности, об отсутствии страха у праведного (и в этом смысле — о *надежде*, сопутствующей ему всегда) **даже в час смерти**.

14:33. В сердце разумного... мудрость утверждена надежно, но и глупым она **дает знать о себе**; во второй части стиха возникает образ *персонифицированной* мудрости, взывающей на улицах и площадях ко *всем*, к **невеждам же** — в первую очередь (см. 1:20-22; 9:1-4), хотя и *неодинаков* отклик, получаемый ею.

14:34. В зависимости от того, что *превалирует* в народе (отражая его материальное и духовное состояние) — **праведность** или греховность (**беззаконие**), распространяется и „слава" о народе — **возвышающая** его или покрывающая бесчестием.

14:35. Здесь подразумевается некий *идеальный* царь, как-бы олицетворяющий в себе совесть народа; она, эта совесть, и „судит", даруя **разумному** подданному **благоволение** и гневно бичуя того, **кто позорит** свой народ и *представляющего* его *царя*.

15:1-2. В этих и еще в нескольких стихах („притчах") главы 15 (см. ст. 4, 7, 14б, 23, 28б) вновь возникает тема, которой столь часто касаются притчи: это тема добрых и злых *слов* (языка). В обстановке, когда угрожает взрыв гнева с чьей-то стороны, лишь примиряющее, *кроткое* слово, доброе, обдуманное, призывающее к терпению, может „взрыв" предотвратить. Слово же, звучащее оскорбительно, — что „масло в огонь ярости". Почти идентично звучат стихи 2 и 7.

15:3. Этот стих, построенный по принципу *синтетического параллелизма* (вторая часть его развивает и дополняет первую), *как бы* предостерегает **злых** (глупых) и поощряет **добрых** (мудрых), напоминая и тем и другим, что Господь — вездесущ и *всевидящ*.

15:4. Уместно сказанное слово (**кроткий язык**) действует целительно на человеческую душу и потому сравнивается с „древом **жизни**" (ср. 3:18; 11:30; 13:12). **Язык же необузданный**, т. е. злые, оскорбительные слова, напротив, подавляют, вызывают душевную боль (**сокрушение духа**).

15:5. Часто повторяющаяся в Притчах мысль о том, что лишь **глупый пренебрегает наставлением** старшего (**отца**), **благоразумен же тот кто внимает обличениям** (ср. 12:1; 13:1, 13, 18).

15:6. Тоже часто повторяющееся *обобщенное* (т. е. знающее *исключения)* представление о том, что праведники живут благополучной, материально обеспеченной жизнью (ср. 3:16; 8:18, 21; 14:24; 22:4), тогда как нечестивому и „прибыток" в конце-концов принесет несчастье.

15:7. Та же мысль выражена в ст. 2.

15:8-9. Здесь *взаимосвязь* „жертвы **нечестивых**" и поведения („пути") их: Господь *не приемлет* ни их поведения ни предлагаемой ими (*лицемерно*) жертвы: второе вытекает из первого, и то и другое — **мерзость пред** Ним (ср. Ис. 1:11; Ам. 5:22). **Ему... благоугодна... молитва праведных** (которая рассматривается в Библии как своего рода „бескровная жертва"), потому что **идущего путем** *праведности* (или стремящегося к правде) **Он любит** (ср. 15:29). Предложение жертвы понимается Соломоном как *внешнее* действие, не могущее *заместить* собой праведный образ жизни.

15:10-12. Все три притчи построены по принципу *синтетического параллелизма:* вторая часть стиха развивает и дополняет первую. В ст. 10 имеется в виду. что „уклоняющегося от *праведного* **пути**" ждет *в час свой* **злое наказание.** Во второй его части та, часто повторяющаяся мысль, что человека, отвергающего об**личение,** не ждет ничего хорошего (ср. 13:13; 13:18).

Преисподняя *(шеол)* **и Аваддон** (ст. 11; ср. Прит. 27:20 и Иов. 26:6) — таинственная область гибели и смерти; собственно, символами их являются здесь и то и другое (ср. Иов. 28:22). Но „покрывалом таинственности" они скрыты лишь от глаз людских; **пред** *всеведущим* **Господом** они **открыты. Тем более** ведомо Ему все, что происходит в сердцах **человеческих** (см. 15:3; ср. Пс. 37:10; Иер. 17:9-10). Стих звучит таким образом как предостережение против злых дел и нежелания слушать „обличения". В следующем стихе (ст. 12) — печальная констатация того факта, что **обличающих его... не любит распутный,** который **к мудрым не пойдет.**

15:13-15. В этих стихах речь о характере человека и особенностях, присущих ему от рождения, о *внутреннем* его **состоянии,** обозначенном словом **сердце.** Если человек обладает „**веселым сердцем**" (ст. 13), то и лицо его, как правило, весело; напротив, тот, кто видит вещи в преимущественно мрачном свете, уныл духом. Другими словами, характер человека в бóльшей степени определяет его эмоциональное состояние чем его обстоятельства. Оттого-то схожие трудности и боль неодинаково переносятся разными людьми.

В ст. 14 говорится о человеке, *от природы* любознательном, склонном познавать мир (он **ищет знания**); в этом смысле и названо **сердце** его „**разумным**". Вторая часть стиха, содержащая противопоставление (антитетический параллелизм), — о том, кто к познанию не склонен; он довольствуется собственной **глупостью** („питается" ею). Стих 15 созвучен по смыслу стиху 13 (под „несчастным" здесь понимается пессимист, человек унылого склада характера).

15:16-17. Оба стиха содержат в себе оборот **лучше... нежели,** указывающий на превосходство нравственных достоинств и душевного мира над материальным изобилием, *если* ему не сопутствует страх Господень в сердце богатого человека. При наличии этого страха и *любви* к окружающим и *немногому* радуется человек (ср. 1 Тим. 6:6): **блюдо зелени** приносит ему больше радости чем **откормленный бык** тому, чье сердце снедаемо ненавистью или *тревогой.*

15:18. Вспыльчивый человек накаляет атмосферу вокруг себя, вследствие чего вспыхивают споры и ссоры, человек же мягкого характера (**терпеливый**) способствует примирению.

15:19. Терновый плетень — *образ* проблем и препятствий, с трудом поддающихся преодолению; в жизни **ленивого** они возникают неизбежно. Под „праведными" *здесь* понимаются люди трудолюбивые, прилежные; их жизненный **путь,** *как правило,* более гладок чем у бездельников.

15:20-21. Ст. 20 звучит в унисон со стихами 10:1 и 17:25. Но в отличие от этих стихов, здесь обращается внимание не на огорчение, которое причиняет **глупый человек** своей **матери,** а на то, что, лишь будучи глупцом, можно неуважительно относиться к матери (подразумевается, не ценить ее любви и добрых советов), „**пренебрегать ею**"

„**Малоумный**", не сознавая своей глупости, доволен собой; противопоставление (вторая часть стиха) подразумевает тут, что „пути" глупца — „**кривы**" и сомнительны.

15:22. *Четырежды* обращается в кн. Притчей внимание на важность дорожить разумным советом тех, кто может дать его, и без такого совета **не** предпринимать ничего серьезного (ср. 11:14; 20:18; 24:6).

15:23. Случай *синтетического параллелизма* (вторая часть стиха дополняет первую); в первой части подразумевается

не *всякий* ответ, а умный, **во время** произнесенный; такой ответ радует не только получающего, но и дающего его.

15:24. В этом, а также в каждом из стихов 26-27 и 29-33, содержатся прямые или косвенные ссылки на свойства, присущие людям благочестивым; это мудрость (ст. 24), смирение (ст. 33), непорочность (ст. 26), честность (ст. 27), ответственность, осторожность (ст. 28), молитвенность (ст. 29), радостный настрой (ст. 30), готовность выслушать наставление, совет (ст. 31-32), благоговейное отношение к Господу (ст. 33). В ст. 24 видят как мысль о том, что „мудрый" („благочестивый") проживет долгую жизнь на земле, так и *намек* на загробную жизнь в небесах; **путь, или образ жизни,** мудрого ведет его **вверх,** служит как бы „залогом" того, что он не попадет „вниз", в *шеол,* чтобы навсегда остаться там.

15:25-26. Здесь о *реакции* Господа на свойства человеческой натуры. Противопоставление „надменным" **вдовы** в ст. 25 — это противопоставление им *смирения.* „Межа" (ст. 25), или граница земельного надела, была очень важным фактором в хозяйственной жизни древнего Израиля, поскольку земля была самым ценным достоянием израильтян (см. Втор. 19:14; ср. Прит. 22:28; 23:10-11). Защитником смиренных и беспомощных (зд. „вдов") перед лицом сильных, грабителей, выступает Сам Господь.

Слова людей честных и искренних угодны Господу (ст. 26), Который, однако, слышит не только слова, *произносимые* нами, но знает и *неизреченные* наши мысли; и мерзостны Ему злые **помышления** человеческие.

15:27. Еврейское слово, переведенное как **корыстолюбивый,** подразумевает человека, который возвел **дом свой** ценой несправедливых действий или прямого насилия. Домашних такого человека, утверждает Соломон ждет в конце-концов разорение. **Подарки** тут следует понимать как „взятки" **Ненавидящий** их „приравнивается" праведнику, который **будет** долго **жить.**

15:28. *Ответственному* подходу **праведного** к словам, которые он произносит, противопоставляются нарочито злобные слова **нечестивых.**

15:29. О степени близости Господа к праведникам, в отличие от **нечестивых,** свидетельствует то, что **молитву** первых Он **слышит** (ср. Пс. 33:16; Прит. 15:8; 1 Пет. 3:12).

15:30. Светлый взгляд символизирует способность человека вселять оптимизм в **сердце** ближнего; образ „здоровых (зд. „тучных") костей" выражает мысль об эмоциональном здоровьи (см. ком. на 3:8).

15:31-33. В этих стихах характерная для Притчей мысль о пользе учения, наставления, обличения и более всего — страха Господня, который невозможен без смирения.

Б. Притчи, восхваляющие праведную жизнь (16:1—22:16)

16:1. То, что человек *предполагает* в сердце своем, т. е. его планы и намерения, лишь Бог в состоянии оценить в *истинном свете,* а потому словесное выражение их (**ответ языка**) направляется Им, как и исполнение их Он не выпускает из-под Своего контроля. (Сравните с русской пословицей: „Человек предполагает, а Бог располагает". Ред.) Этот и два последующих стиха объединены идеей несомненной зависимости человека и всего, что с ним происходит, от Бога (ср. с ст. 9 и с Иер. 10:23).

16:2. Что бы ни делал человек, он так или иначе оправдывает себя: **все пути** его **чисты в его глазах. Но Господь** досконально знает все мотивы, скрытые в его душе (ср. 21:2), которые побуждают его к тем или иным действиям, знает, действительно ли они *чисты.* И именно на этом основании судит человека (ср. 17:3; Мат. 6:4, 8, 18).

16:3. Важная мысль о том, что, предавшись в волю Господа, человек, если задуманное им **Господу** *угодно,* может рассчитывать на то, что **предприятия** его будут успешны.

16:4. Притча говорит о том, что **все,** что **сделал Господь** (и что Он делает) имеет известные Ему причины и преследует поставленную Им *цель.* В свете этого вторую фразу (о „нечестивом") может быть непросто принять, но ее следует, вероятно, читать в том смысле, что наказание *нераскаявшегося* грешника совершается (или совершится) в соответствии с Божиим представлением о справедливости. В Писаниях эта идея присутствует во многих местах, включая и данный стих.

16:5-6. Надменность — то же, что гордость, и это **мерзость пред Господом,**

которая **не останется** ненаказанной (ст. 5). Стих 6 понимается двояко (хотя оба толкования, в сущности, близки друг к другу): 1) милосердие и правда (по другим переводам — „верность") Божии открывают перед человеком путь к очищению от греха; 2) если грешный человек станет милосердно и, руководствуясь **правдою** Божией, относиться к своим ближним и проникнется страхом Господним, то будет „отведен" *им* **от зла** и очистится от своего греха.

16:7. Если человек ведет **жизнь**, угодную **Господу**, всячески, к примеру, избегая злых желаний и поступков (см. ст. 6), то Господь и **врагов** такого человека побудит **примириться с ним**.

16:8. Этот стих с оборотом **лучше... нежели** созвучен стиху с таким же оборотом в гл. 15 (см. 15:16). Но здесь, вместо „страха Господнего", — „правда" (точнее — „праведность"), а, вместо „тревоги", — „неправда" (неправедность, отсутствие правоты). Мысль та, что нажитое **неправдою** радости в конечном счете не принесет. Так что праведное житие и при малом достатке лучше.

16:9. Утверждение зависимости человеческой судьбы от Бога. По смыслу стих почти идентичен стиху 1.

16:10. Этот стих и за ним — стихи 12-15 посвящены царскому *теократическому* правлению, в центре которого сам царь (или цари), выступающий как некий *нравственный эталон* для общества и справедливый его судия (см. ст. 10б). Здесь образ *идеального* царя (ср. Втор. 17:18-20), осуществляющего правление от имени Бога: в ст. 10а он выступает как царь— *пророк;* евр. *кесем,* переведенное на русский язык как **слово вдохновенное**, во многих других переводах, как старых, так и современных, передано как „пророчество" или как „изречение от Бога".

16:11. Тема этого стиха, хотя „царь" и не упоминается в нем, звучит в контексте ст. 10-15 как „царская", так как торговые операции в обществе регулировались *царем,* и им же утверждались **весы** и меры. Но тут говорится, что они, если **верные**, то от **Господа**; другими словами, царь, учреждая правильные **весы и весовые чаши**, делал это по воле Господа, и „вносить в них изменения" в свою пользу значило бросать вызов Богу и царю, Его представителю на земле. Ср. этот стих с 11:1 и см. ком. на него; ср. также с 20:10, 23.

16:12-15. Продолжение „царской темы" и вместе с нею — характеристики *идеального* **царя**, **чей престол утвержден** на соблюдении правды, и которому ненавистно всякое нарушение закона; **уста правдивые**, напротив, **приятны** такому **царю** (ст. 12-13).

Гнев древневосточного владыки нередко сулил **смерть** тому, кто вызвал его (см. Есф. 7:7). Отсюда первая фраза в ст. 14. В продолжение этой притчи говорится, однако, что **мудрый человек** в состоянии умилостивить властителя; эта мысль перекликается со сказанным в Еккл. 10:4 (мудрость и кротость сродни друг другу).

„Светлый взор" **царя** свидетельствует о его благоволении, которое сулит **жизнь**; оно поэтому сравнивается **с поздним** (весенним, выпадающим в Палестине в марте-апреле) **дождем**, от которого зависит обилие урожая.

16:16. Та же мысль звучит в 3:13-15; 8:10-11, 19.

16:17. Праведные избегают **зла** и, будучи искушаемы им на своем пути, „уклоняются" от злых мыслей, слов и поступков. Это и означает „хранить **путь свой**" и „сберегать **душу свою**" от греха, не позволяя ей идти на поводу сомнительных стремлений, аппетитов, желаний.

16:18-19. Гордость (или, что то же самое, **надменность**) противопоставляется смирению. Гордыня предполагает бессовестность и безжалостность. „Добыча гордых" в ст. 19 это, очевидно, то, что было отнято, захвачено силой. Такое „обогащение" долгого счастья не сулит, но, как и гордость, толкнувшая к нему, ведет к **погибели... падению**. Поэтому лучше, говорит Соломон, **смиряться духом**, пребывая в среде людей невысокого положения, очевидно, небогатых (в русском тексте — „кротких") чем **разделять добычу с гордыми**.

16:20. Ведущий **дело разумно** потому **найдет благо** и будет счастлив (**блажен**), что он благословляем Господом, на Которого **надеется**.

16:21-24. О значении мудрости и „мудрого слова", которым, как это часто бывает в Притчах, противопоставляется **глупость. Сладкая речь** в ст. 21 понимается как речь, *услаждающая* слух своим построением, логикой, литературными достоинствами, а потому звучащая *убедительно;* такая речь, исходящая от муд-

рого **сердцем, прибавляет знания** слушающим ее. Та же мысль звучит в ст. 23. Ст. 22 понимается в том смысле, что **разум** дает имеющим его полноту **жизни,** тогда как глупые лишь возрастают в своей глупости. В ст. 24 — *образ* „приятной речи" (ср. ст. 21), которая полезна **для души** и способствует продлению жизни.

16:25. Притча полностью идентична той, которую находим в 14:12 (см. соответствующий комментарий).

16:26. Голод заставит трудиться даже ленивого.

16:27-30. Эти притчи — о людях злых и лживых от природы, которым доставляет удовольствие сеять в обществе **раздор,** распространять сплетни и клевету (ст. 27б, 28б) и тем разлучать **друзей,** развращать **ближнего своего.**

16:31. Здесь та мысль, что если **седина** — свидетель долголетия, украшает голову человека, прожившего *праведную* жизнь, то она подобна венцу **славы.**

16:32. Долготерпеливый лучше храброго в том смысле, что научиться владеть собою и быть терпеливым в любых обстоятельствах *труднее* чем храброму воину стать одним из завоевателей чужого **города.** Примечательно, что это мудрое изречение возникло в обществе, в котором завоевательные войны были обычным делом (хотя царь Соломон прославился именно как *мирный* царь). Мы видим таким образом, что способность владеть и управлять собой ценилась в древнееврейском обществе выше храбрости воина (ср. 14:17, 29; 25:28; 29:11).

16:33. Решение жребия, как может показаться, есть дело случая, но и оно, утверждает Соломон, определяется Господом, от Которого жизнь человеческая зависит и в малом и в большом. Этой мыслью, которая проходит через всю главу 16 (см. ст 1-2, 9, 11, 20), она и завершается.

17:1. Едва ли не каждый из стихов 1-20 касается в той или иной мере темы раздоров и мира. Под „заколотым скотом" в ст 1 подразумеваются жертвы, принесенные Господу, так называемые „мирные жертвы" (ср. 7:14), мясо которых шло в пищу приносившим их.

17:2. Порой **раб** (слуга), будучи *разумным* (мудрым), мог унаследовать в древнееврейском обществе „имение" господина своего, *вместо* беспутного сына его, либо часть этого **имения** (наследства), получив *ее* наравне с **братьями** того сына, который стал позором для своих родителей (ср. 19:26). Напомним в этой связи, что Иеровоам, некогда служивший царю Соломону („раб Соломонов"; см. 3 Цар. 11:26 и далее), поднялся над неразумным и бесчестным сыном царя — Ровоамом и возглавил 10 из 12 колен Израилевых (см. 3 Цар. 12).

17:3. Очевидно, в основе этого сравнения лежит та мысль, что как серебро и золото очищаются сильным огнем и обнаруживают в результате его действия на них свои „достоинства", так и **сердца** людей, „призванных по... изволению" Бога (см. Рим. 8:28), очищаются в „огне" посылаемых им испытаний, чтобы окрепнуть в своем уповании на Господа и в бескорыстной любви к Нему (ср. Иак. 1:2-3; 1 Пет. 1:7).

17:4. Злой человек, как и человек лживый от природы, с готовностью „впитывают" в себя то, что соответствует их внутренней сути: они внимают **устам беззаконным** (нечистым, бессовестным, сеющим клевету) и „слушаются" **языка пагубного** (буквально: „наносящего урон, разорение другому человеку").

17:5. Независимо от своего материального достатка, человек есть *образ* **Творца,** создавшего его; поэтому „ругаться", т. е. издеваться над ним, значат хулить Создателя (ср. 14:31). Надо заметить, что тут (как и во многих других местах Библии, особенно в Притчах и Псалмах) „нищий" противопоставляется человеку надменному, злобному, нечестивому. Он „нищ" не по причине своей праздности, которая Библией осуждается (см. Прит. 28:19), а потому, что чужд духа *стяжания* и ищет лишь близости с Богом, к Которому исполнен безграничного доверия. *Такие* „библейские нищие" являются, как правило, *образом* людей нравственно чистых и благочестивых.

Мысль о том, что **не останется ненаказанным** злорадствующий чужому несчастью, перекликается здесь с той, что кара непременно настигнет каждого порочного человека и всякого „надменного сердцем" (см. 11:21 и 16:5).

17:6. В основе этой притчи — высокое значение, которое придавалось древними евреями роду, семье, потомству. Радостью и гордостью друг для друга члены ветхозаветной семьи могли быть, однако, лишь в случае их *должного* отноше-

ния к Богу (см. Втор. 6:2) и друг ко другу.

17:7. Первую часть этого стиха лучше прочитать так: „Не глупцу (зд. евр. *набал,* подразумевающее человека, не отличающегося разумением и чуткостью в вопросах *духовных)* изрекать важные вещи (или — говорить красноречиво)". Тем более „неприлично" (вторая часть) **знатному** (подразумевается, тому, кто имеет власть, пользуется авторитетом) лгать.

17:8. *Полагают,* что в ст. 8 речь идет о *даре* (в знач. одного из „даров совершенных"; см. Иак. 1:17), которым награждается, словно драгоценным камнем, человек благочестивый; обладая им, он преуспевает во всяком деле.

17:9. Готовность „забыть" **проступок** ближнего противопоставляется злопамятности; первое свойство свидетельствует о **любви**, второе есть залог раздоров (см. 10:12 и комментарий на этот стих).

17:10-11. Каждый из стихов 10-16 касается тех или иных форм зла или проявлений глупости. Так, в ст 10 говорится о *нечувствительности* глупца к доброму наставлению (ему и ста **ударов** мало, чтобы проникнуться здравым смыслом), которой противопоставляется нравственная *чуткость* **разумного** (этому, чтобы понять свою неправоту, достаточно простого „выговора"). **Возмутитель** в ст. 11 — тот же „глупец", т. е. человек нравственно тупой, нечуткий, лишенный сострадания к другим; в силу этих своих „особенностей" он **ищет только зла.** Однако ему не избежать наказания; покарать его, говорит царь Соломон, **будет послан... ангел** зла.

17:12. Общеизвестно, что медведица, лишившись своих детенышей, впадает в ярость и становится особенно опасной (ср. Ос. 13:8). Но едва ли не бо́льшую опасность представляет из себя глупец с **его глупостью,** замечает Соломон. Конечно не каждый глупец одинаково опасен, тем не менее, мысль эта может быть понята как буквально (представьте себе столкновение с человеком явно глупым, который вооружен ножом или пистолетом!), так и в переносном смысле: человек нравственно тупой (какими обычно бывают неумные люди), упорствуя в своей глупости, может принести окружающим немалые душевные страдания; в этом смысле он действительно опасен!

17:13. Воздавать **злом... за добро** во все века и у всех народов считалось преступлением, которое не останется ненаказанным. Здесь содержится прямая угроза проклятия, которое **не отойдет... от дома** человека, нарушающего этот нравственный закон.

17:14. Казалось бы, **начало ссоры** — житейская „мелочь". Но, *начавшись,* она быстро выходит из-под контроля. Поэтому Соломон как бы уподобляет ее небольшой трещине в плотине, которая, однако, быстро расширяется под напором воды, пока плотину не прорвет.

17:15. Стих касается показаний на суде. При совершении его любое отступление от истины — будь то попытка оправдать **нечестивого** или обвинить **праведного — мерзость пред Господом.**

17:16. Более полно эта притча передана в английских переводах Библии; смысл ее в том, что глупец полагает, будто мудрость можно приобрести за деньги, тогда как для этого нужно искреннее желание, или соответствующее *расположение сердца.* А поскольку ничего этого у глупца нет, то безнадежна его попытка обрести разум в обмен на **сокровище.**

17:17. Мысль, основанная на вековечном опыте человечества: истинный **друг, как и брат,** не оставит человека **во время несчастия;** он, напротив, в несчастьи познается.

17:18. Неоднократно встречающаяся в Притчах мысль о неосторожности, свойственной *неразумным,* давать финансовое поручительство за другого (ср. 6:1-5; 11:15).

17:19. В первой части этого стиха можно усмотреть некое обобщение сказанного прежде. Итак: дружественное расположение к ближним (ст. 17) помогает преодолевать раздоры, однако, необдуманное финансовое поручительство (ст. 18) может привести к ссоре; в ссорах же (ст. 19) сплошь и рядом искажаются причины и следствия, и они, свидетельствующие о низкой морали ссорящихся, всегда есть **грех;** ссоры неизбежно ведут к несчастьям (ср. ст 14).

Высоко поднятые **ворота во** второй части притчи могут быть истолкованы как буквально (богатый человек возводит „высокие ворота" как символ силы своей и „неприступности"), так и в переносном смысле как образ *хвастовства;* то есть в обоих случаях это свидетельство *гордыни,* которая раньше или позже приведет к падению (ср. 11:2; 16:18; 18:12; 29:23).

17:20. Коварное сердце не найдет Божиего благословения, следовательно **не** увидит **и добра; лукавый,** т. е. лживый, склонный к клеветам, **язык** как раз и присущ „коварным сердцем", которым не миновать беды.

17:21. Неоднократно повторяющаяся в Притчах мысль о **горе** родителей, имеющих **глупого сына** (ср. ст 25;10:1). Примечательно, что слово „глупый" выражено в этом стихе двумя разными еврейскими словами; в первом случае это *кесил* (понимаемое как „тупой"), а во втором — *набал,* подразумевающее человека, лишенного духовного восприятия вещей.

17:22. Тут та же мысль, что в 15:13, 15, 30 и в 18:14, о воздействии душевного состояния человека на его физическое здоровье. **Веселое** (ср. 15:13), точнее, *счастливое* , **сердце** обладает свойством „врачевать" тогда как **дух** „не радующийся" **унылый** (как, к примеру, в случае отца, имеющего глупого сына) **сушит кости** (относительно этого образа см. в ком. на 3:8).

17:23. О взяточничестве, которое совершается втайне и направлено на извращение путей **правосудия.**

17:24. *Сосредоточенность* **разумного** на предмете, изучаемом им, противопоставляется невниманию **глупца,** который рассеянно „блуждает мыслями" тут и там.

17:25. Та же мысль, что в ст. 21, выраженная, однако, *по-еврейски* в более сильных терминах.

17:26. Здесь под „вельможами" понимаются представители законности, власти, поступающие честно, возможно, дающие непредвзятые показания в суде. „Сводить с ними счеты" за это (такой возможностью, очевидно, располагали только царь или „вельможи", занимавшие еще более высокое положение) — столь же безнравственно, как **обвинять** в суде **правого.**

17:27-28. Разумный человек не произнесет необдуманного слова; он **воздержен,** или, что в данном контексте то же самое, **хладнокровен.** Это свойство настолько похвально, что даже **глупец,** если *немногословен,* **может показаться мудрым.**

18:1-2. Эгоизм, присущий человеку своенравному, побуждает его лишь к исполнению собственных прихотей, порой глупых (ст 1); „все умное" здесь может быть понято в значении „здравого суждения", „полезного совета": таковые „своенравным" *насмешливо* отвергаются (евр. *лаâг,* переведенное в ст. 1 как **восстает,** в других местах передано в значении „насмехаться", „ругаться"; см. 1:26; 17:5; 30:17). Стих 2 как бы продолжает по смыслу предыдущий. „Восстающий" против умных советов — глуп, а у глупого человека две беды: ум, закрытый для познания, и рот, напротив, закрывающийся редко, ибо уж очень хочется глупому **выказать свой ум.**

18:3. Нечестие всякого рода вызывает **презрение** у окружающих; человеку нечестивому не избежать бесславия, а с ним и поношения.

18:4. Проблема „слов, сходящих с **уст человеческих",** трактуется в стихах 4, 6-8, 20-21 В ст 4 они сравниваются с „глубокими водами" — потому, вероятно, что возникают в *глубинах* человеческой души, что не всегда *однозначны* и могут нести в себе некий тайный, глубинный смысл. Во второй части стиха подразумевается, что сказанные человеком мудрым, **слова** сами становятся источником **мудрости;** Соломон сравнивает их с *животворным* струящимся потоком.

18:5. О вреде лжесвидетельства **на суде** в пользу нечестивого. На необходимость устранения этого зла обращал внимание еще Моисей (см. Лев. 19:15; ср. Прит. 17:15, 23, 26; 24:23; 28:21).

18:6-8. Необдуманные слова, произнесенные глупым человеком, приводят к ссорам и могут обернуться бедой (здесь „побоями") для него самого (ст. 6). Вариация той же мысли в ст.7. **Гибель** может означать тут беду, несчастье; **уста** глупца расставляют ловушку ему самому.

Слова переносчика сплетен (ст. 8) сравниваются с „лакомством" в том смысле, что любители их получают удовольствие, слушая сплетни, которые запоминают и *смакуют,* подобно вкусной еде, приятной их „чреву"

18:9. Если ленивый и небрежный **в работе** мало чего достигает трудом своим, то расточитель недолго радуется плодам своего труда, ибо недолго владеет ими.

18:10-11 Тема этих притчей *убежище* истинное и воображаемое Истинное имеет **праведник,** прибегающий к имени Иеговы, т е. вверяющий себя Господу (ст 10). Это убежище сравни-

вается с крепкой башней: укрывшийся в ней **безопасен.** Не то богатый, который полагается на **крепкий город,** которым владеет (ср. 10:15). Хотя богатство предпочтительней бедности, служить столь же твердым залогом безопасности, как Господь, оно не может. Потому-то **высокая ограда** вокруг города — лишь *воображаемая* защита на случай несчастья. Как и **имение** (имущество, деньги) отнюдь не являются ключом к решению всех проблем, возникающих в жизни.

18:12-14. Высокое мнение о самом себе, гордость, в конечном счете ведут человека к падению, тогда как **смирение** нередко есть залог его последующего возвышения (ст 12).

Тот, у кого готов **ответ** на все (ст. 13), даже на вопрос или мнение собеседника, не выслушанные до конца, **глуп,** замечает Соломон. Древнееврейские мудрецы, знатоки Торы, видели в подобном поведении свидетельство небольшого ума и необразованности. Сами они всегда внимательно выслушивали собеседника и ответ давали, тщательно его обдумав.

Обстоятельство, о котором говорится в ст. 14, давно подтверждено и врачами: человек сильный духом может побороть и физическую болезнь; напротив, павшему духом не всегда помогут и врачи.

18:15. Разумный сердцем стремится **к** приобретению **знания.** Вторая фраза этого стиха содержит в себе указание на *устное* преподавание *мудрости* (Торы в первую очередь) в древнееврейских школах (ср. 15:31). Мера мудрости, приобретаемой учеником, зависела от того, насколько *внимательно* слушал он учителя.

18:16. То, о чем здесь говорится, являлось характерной чертой древневосточной жизни: предстать (по той или иной нужде) перед вельможей *без подарка* было нельзя. **Подарок** этот сродни был взятке, хотя, возможно, и не носил столь явного характера. Предложение подарка, или взятки, тут не одобряется, а лишь констатируется как то, что *было принято.*

18:17-19. Эти притчи на тему споров **и** тяжб, которые решаются в суде. Ст. 17 звучит как совет судье выслушать обе конфликтующие стороны прежде чем вынести решение по их спору. В ст. 18 ссылка на один из известных в Библии способов решения тяжб: бросался **жребий,** который и прекращал **споры** (ср. 16:33; см. ком. на Есф. 3:7; Деян. 1:26). В ст. 19 — *обоснование* необходимости так или иначе положить конец конфликту как можно скорее: восстановить отношения между двумя братьями (родственниками ли по крови или соплеменниками), один из которых озлоблен, полагая себя стороной обиженной, не менее трудно чем овладеть *неприступным* городом.

18:20-21. Плодом **уст человека** и **произведением** их названы его *слова* (ср. 12:14; 13:2). Будучи позитивными и ободряющими, они могут служить и его собственному благу. И в их же власти (**во власти языка) — смерть и жизнь.** К примеру, ложное показание в суде могло грозить кому-то смертью. „Любящими язык" названы в ст. 21 люди на язык невоздержанные (ср. 10:19; 18:2; 20:19); Соломон предупреждает их, что они сами же от своего языка пострадают (**вкусят от плодов его**).

18:22. Обретение доброй жены рассматривается как **благодать от Господа.**

18:23. Милосердие к нуждающимся почиталось у древних евреев обязанностью и высоким нравственным достоинством. Здесь осуждается отсутствие его.

18:24. Эта притча очень созвучна правилу, соблюдение которого представлялось древним евреям весьма важным: „Относись к другим так, как ты хочешь, чтобы относились к тебе". Выражается мысль, что **бывает друг,** который ближе человеку чем **брат** его по крови.

19:1-2. Первая фраза стиха 1 адекватна первой фразе в 28:6. Но слово *богатый* было вставлено в русский текст второй фразы на том основании, что оно имеется во второй фразе 28:6. Это исправление делает звучание 19:1 более логичным; слово **глупый,** которого нет в 28:6, тут, однако, сохраняется. **Лучше** быть бедным, но честным, говорит Соломон, **нежели** богатым, но лживым (и к тому же **глупым**). Смысл стиха 2 в том, что человек, стремящийся к знаниям, воздерживается от необдуманных поспешных шагов, которые не сулят ничего хорошего (ср. 21:5б). Читающему эти стихи приходит на ум пословица: „Поспешишь — людей насмешишь".

19:3. Страдая по собственной глупости, человек склонен при этом негодовать **на Господа.**

19:4, 6-7. В этих притчах — основанные на житейском опыте размышления о лжедрузьях и о дружбе из корыстных

соображений. Первая фраза стиха 4 находит продолжение в первой фразе стиха 6, а мысль, выраженная во второй фразе стиха 4, подробно развивается в ст. 7. (Ср. эти стихи с 14:20.) Кто не знает, что богачи большей частью окружены друзьями, которые, впрочем, исчезают, как только счастье изменяет их богатому покровителю! **Бедного**, к сожалению, избегают не только **друзья**, но и кровные **братья** его, не желая осложнять себе жизнь заботами о нем и финансовой помощью ему.

19:5,9. Почти идентично звучат эти стихи, осуждающие лжесвидетельство.

19:8. О благодатности разума и благоразумия в повседневной жизни.

19:10. **Пышность** (или роскошь) не только не украшает глупца, но и не вяжется с ним (ср. с 26:1, где говорится о том, что глупому „не прилично" воздавать и почести). Еще менее пристало **рабу** господствовать над теми, которые призваны управлять народом. Из древневосточной истории (да и не только из нее) известно немало случаев, когда рабы, в силу тех или иных обстоятельств, становились властителями, сохраняя при этом рабские черты своей психологии, среди них и такие, как мстительность и глупость. Соломон, вероятно, подразумевает здесь и некомпетентность вчерашнего раба, его неподготовленность к делам правления, — все, что грозит его подданным многими бедами.

19:11. Терпение и терпимость, свойственные человеку благоразумному, предохраняют его от чрезмерной вспыльчивости (делают **медленным на гнев**), к **проступкам** ближних он снисходителен.

19:12. **Гнев царя** порой грозит его подданным смертью (ср. 16:14; 20:2), а **благоволение** его сулит жизнь, **как роса траве**.

19:13. Беда для семьи **глупый сын** и **сварливая жена**. О первом неоднократно упоминалось в предыдущих притчах (см. 10:1; 15:20; 17:21, 25), о второй же это упоминание — первое из пяти в книге (см. 21:9, 19; 25:24; 27:15). Еврейская метафора, употребленная по отношению к жене в этом стихе, — та же самая, что и в 27:15; так что лучше перевести ее как „непрестанная капель". От постоянного ворчания сварливой жены некуда укрыться, оно мучительно раздражает. Кроуфорд Х. Той, один из комментаторов кн. Притчей, приводит в этой связи арабскую пословицу: „Три вещи делают жизнь в доме невыносимой: *тэк* (протекающая крыша в дождь), *нэк* (ко всему придирающаяся жена) и *бэк* (назойливые насекомые).

19:14. Если **дом и имение** человек получает в **наследство от родителей**, то **разумная жена** — дар (в древнееврейском сознании) настолько ценный, что может быть только **от Господа**. Тут как бы продолжение мысли (по принципу противопоставления), высказанной в предыдущем стихе.

19:15. Человеку, не умеющему преодолевать свою лень, из-за которой он постоянно пребывает в полудремотном состоянии, естественно **терпеть голод**.

19:16-17. В ст. 16 речь идет о соблюдении заповедей Моисеева закона. От следования им, либо, напротив, пренебрежения ими (или, что то же самое, „нерадения о жизненных **путях своих**"), зависели жизнь или смерть человека. Об этом объявлено было израильтянам Моисеем (см. Втор. 30:15-20), и эта же мысль заключена в притче Соломоновой.

Важной добродетелью, исходящей из заповедей закона, почиталось благотворение бедным (ст. 17). Тот, кто помогал **бедному**, как бы давал **взаймы Господу**, Который „в должниках" не остается, но воздаст **за** каждое **благодеяние** (ср. Мат. 10:42; 25:35-36, 40).

19:18, 20. *Повелительный* тон притчи в ст. 18 объясняется тем, что воспитанию детей древними евреями придавалось особое значение, причем телесные наказания рассматривались ими как важный воспитательный фактор (ср. Прит. 13:24; 22:15; 23:13-14). Во второй фразе ст. 18 можно видеть предостережение против злоупотребления родительской властью: наказывать **сына** следует, *доколе* **есть надежда**, что он исправится, усовершенствуется. Наказывая (с другой стороны), не следует „слабеть духом" от **крика** (плача) наказуемого.

В известном соотношении с ст. 18 находится, по-видимому, ст. 20: Соломон обращается к воспитанникам (потенциальным объектам наказания) с увещанием слушать — в их же собственных интересах, ради обретения мудрости — советов старших и принимать как должное их обличения.

19:19. Человека несдержанного, „скорого на гнев", следует наказывать; „щадить" такого значит невольно его поощ-

рять в дурной его наклонности, за что ему придется расплачнааться еще больнее.

19:21. Человеку можно и должно „строить замыслы", помня, однако, при этом, что всем управляет Бог, и все — под контролем Его, **и в конечном счете состоится только** то, что определено Им (ср. 16:1, 9); другими словами, и в том, что человеку представляется *его* замыслами и свершениями, совершается воля Божия.

19:22. Если в ст. 17 Соломон говорит о воздаянии Господа тем, кто благотворит бедным, то здесь он обращает внимание иа то, что способность делать добро — **радость** сама по себе для того, кто этой способиостью обладает. **Бедный человек** (нуждающийся в „благотворении"), замечает он, **лучше, нежели лживый.** Тут, возможно, имеется в виду, что с первым и вообще-то приятнее иметь дело чем со вторым.

19:23. Неоднократно повторяющаяся сентенция о спасительности и благотворности для человека страха Божия (см. 1:7, 29; 8:13; 9:10; 10:27; 14:26, 27; 16:6 и т. д.).

19:24. Комический образ ленивца, который, и опустив **руку свою в чашу, не в** состоянии **донесть ее до рта своего.** Эта же притча дословно повторяется в 26:15.

19:25. Если *кощунник* (циник, злой насмешник) понимает лишь язык наказания, то разумный с готовностью принимает словесное внушение (обличение). Публичное наказание **кощунника** может послужить благотворным предостережением человеку *простому*. Здесь слову **простый** соответствует евр. *пети;* см. ком. на 1:4. Подразумевается человек неученый, безынициативный, однако, до известной степени обучению доступный, способный отреагировать на предостережение.

19:26. Неоднократно, хоть и на разные лады, звучащая мысль о иедостойном сыне — бесчестии и горе для своих родителей (см., к примеру, 10:1; 20:20; 28:24; 30:17).

19:27. Сентенция, звучащая тут, как бы вытекает из предыдущей притчи.

19:28. О лжесвидетельстве. Метафора во второй части стиха подразумевает, что для лжесвидетелей — **неправда,** так же притягательна, как вкусная пища.

19:29. Стих перекликается по смыслу с ст. 25.

20:1. Вино и сикера в притче персонифицированы: им приписываются порочные человеческие свойства. Мысль здесь та, что вино как бы *глумится* над пьющим его человеком, затмевая его созиание и лишая нравственной ориентации, а сикера делает его буйным (ср. Ис. 5:11; 28:7). (Если вино изготовлялось из винограда, то сикерой называли на древнем Востоке крепкий пьянящий напиток, изготовленный из ячменя, фиников или плодов гранатового дерева.) Потреблять сикеру (как и вино) запрещено было священникам (Лев. 10:9) и принявшим обет назорейства (Чис. 6:1-3). Помимо этого стиха, в кн. Притчей немало других мест, в которых осуждается пьянство (см. 23:20-21, 29-35; 31:4-5).

20:2. Трижды упоминается в этой главе *царь* (ст. 2, 8, 26), который рассматривается Соломоном как *идеальный* правитель и справедливый судия, как некий эталон нравственности. Подразумевается, что попусту такой царь гневаться не станет, но в гневе своем он страшен, подобен рычащему льву (ср. 19:21), и горе тому, кто вызвал у него раздражение. См. о царском гневе в 14:35 и в 16:14.

20:3. Ввязываться в **ссоры** свойственно людям глупым (ср. 12:16), умные ссор избегают (см. 17:14), и это делает им **честь.**

20:4. На Среднем Востоке сезон пахоты и сева приходится на зимние месяцы, на время дождей. Потому-то и сказано тут, что **ленивец зимою не пашет;** ему неохота трудиться в грязи, под холодным дождем. Зато и **летом** напрасно он станет **искать урожая** на своем поле. Не употребив усилий, не получишь **ничего.**

20:5. Обращает иа себя внимание идентичность метафор в этой притче и в 18:4. Здесь, однако, „глубоким водам" уподоблены **помыслы** человеческие; вычерпать эти „воды" дано лишь умному человеку. Соломон, очевидно, подразумевает, что только тот, кто умен и *проницателен,* в состоянии проникнуть в чужие „помыслы" и правильно оценить их — с тем, в частности, чтобы помочь другому человеку разобраться в собственных мыслях, мотивах и намерениях. Ведь нередко люди нуждаются в мудром советнике, чтобы понять до конца самих себя.

20:6. В английских текстах Библии этот стих звучит в значении *самовосхваления,* присущего многим людям. (Вспомним, что во дни Христа превозносить себя за дела милосердия свойственно было фарисеям; см. Мат. 6:2.) Во второй фразе стиха с горечью констатируется,

что среди таких любителей *хвалиться* своим милосердием немного сыщется действительно милосердных (и в этом смысле *праведных)*.

20:7. Добрая слава праведника освящает и детей его, которые **блаженны** (счастливы) и благодаря этой славе, и потому, что наученные добрым примером отца, стремятся *соответствовать* ей.

20:8. О *проницательности* царя — справедливого судии; см. ком. на ст. 2.

20:9. Люди, объявляющие себя чистыми от **греха**, обманывают себя и других. Ср. 3 Цар. 8:46; Еккл. 7:20; 1 Иоан. 1:8; Рим. 3:9-12, 23.

20:10. Пользование неодинаковыми весами и мерами в целях наживы было грехом, распространенным на древнем Востоке, и потому в Притчах о нем упоминается неоднократно (см. 11:1 и комментарий на этот стих, а также 16:11). Как и всякое другое проявление человеческой порочности, он был мерзостью **пред Господом.**

20:11-12. Продолжение „темы порочности", являющей себя в поступках и действиях. Уже **по занятиям,** которые избирает для себя ребенок, можно судить о чистоте или нечистоте его натуры и, следовательно, каким **будет поведение** его, когда он вырастет. Для правильности такого суждения надо не только слышать, но и видеть — ведь не зря **Господь... создал** и дал нам уши и глаза.

20:13. Часто повторяющаяся тема лени и прилежания, от которого зависит благосостояние человека, ибо любящему **спать** грозит бедность (ср. 6:10-11; 10:4а; 19:15б).

20:14. Изречение из житейской практики: некоторые покупатели ругают товар, чтобы сбить цену, а, купив его, хвалятся тем, что „перехитрили" продавца.

20:15. Смысл этого изречения в том, что как ни редки **золото и жемчуг,** сколь ни драгоценны они, все же бóльшую драгоценность (и еще реже встречающуюся!) представляют собой **уста разумные,** т. е. способные к месту и ко времени произносить слова мудрости и знания.

20:16. Дословно этот совет повторяется в 27:13. Обращает на себя внимание, как часто встречается в кн. Притчей предостережение против поручительства за *постороннего* (ср. 6:1-5 и см. ком. на эти стихи; ср. также с 11:15; 17:18; 22:26-27). Дающему в долг не возбранялось (хоть и с известной оговоркой! См. Исх. 22:26) взять у должника в залог верхнюю его одежду. Здесь взять такой **залог** предлагается у того, кто *поручился* за должника ему неизвестного.

20:17. Это притча о *первоначальной* „сладости греха" (ср. со словами „женщины безрассудной" в 9:17: „Воды краденые сладки, и утаенный хлеб приятен"), которая в конечном счете обернется горечью („вкус" неправды уподоблен вкусу *дресвы;* в англ. текстах Притчей — „песка, мелких камешков") во рту.

20:18. О важности не начинать серьезных „предприятий", в особенности военных действий, не посовещавшись предварительно с теми, которые в состоянии дать умный совет (ср. 11:14; 15:22; 24:6; Лук. 14:31).

20:19. Предостережение против сплетников и контактов с ними.

20:20. Непочтительно относившийся к родителям нарушал пятую заповедь Моисеева закона (см. Исх. 20:12), и злословивший их, оказывавший им открытое неповиновение, подлежал наказанию смертью (см. Исх. 21:17; Лев. 20:9). Погасший **светильник** и есть образ смерти (см. Прит. 13:9; 24:20; Иов. 18:5-6; 21:17).

20:21. Под „наследством, **поспешно** захваченным", могло пониматься то, которое было „вытребовано" раньше времени (как в Притче о блудном сыне; см. Лук. 15:11-20) или захвачено бесчестным образом (см. Прит. 19:26). Такое наследство обычно сковывает инициативу захватившего его, отбивает у него желание трудиться, и быстро проматывается, что и соответствует фразе **не благословится впоследствии.**

20:22-24. Стихи 22-24 исходят из присутствия Господа в жизни человека. В ст 22 осуждается желание мстить за причиненное зло (ср. 24:29; Втор. 32:35; Рим. 12:19). Отмщение — дело Господа, Который сохранит и утешит доверившего Ему свою боль.

В ст. 23 — часто встречающееся в книге предостережение против пользования неверными весами и неодинаковыми гирями, потому что это — **мерзость пред Господом.**

В ст. 24 напоминается, что решения, принимаемые человеком, и поступки, совершаемые им, — под контролем **Господа** и направляются Им (ср. Прит. 16:1, 9; 19:21). Поскольку в жизни любого из нас последнее слово всегда остается за

Господом, нам трудно порой *до конца* разобраться в мотивах и характере собственных решений и поступков, другими словами, в *пути,* которым мы следуем.

20:25. В этом стихе можно уловить известную смысловую связь с предыдущим. Из того, что пути **человека** направляются Богом, не следует, что человек не несет за них ответственности. Так, он ответственен за обещания, которые дает Богу или людям (см. Втор. 23:21-23; Еккл. 5:4-5); пообещавший прежде чем обдумал свой обет, может попасть в скверную ситуацию (он раскидывает **сеть для самого себя**).

20:26. Мудрый царь (см. ст. 2, 8 и ком. на ст. 2) обязан в среде своих подданных отделять праведных от нечестивых и от последних общество *очищать.* Нечестивые уподобляются *шелухе,* которая в процессе *веяния* отделяется от зерна (праведных подданных), и уносится ветром. Под „колесом", возможно, понималось нечто вроде „барабана", принадлежности веялки.

20:27. Дух человека, который лишь Господь „проницает" до конца, служит Ему как бы светильником, освещающим для Господа **все глубины** человеческого **сердца.**

20:28. Образ *идеального* царя. См. ком. на ст. 2; ср. с ст. 8, 26.

20:29. В древнееврейском обществе ценились преимущества каждого возраста — как **сила... юношей,** так и мудрость **стариков,** символом которой почиталась их **седина.**

20:30. О пользе физического наказания как методе воспитания, избавления от зла, даже если оно успело пустить корни в человеке (проникнуть **во внутренности** его).

21:1. В первых трех и последних двух стихах этой главы упоминается Господь. В этом стихе говорится о зависимости от Него „сердца **царя**" (ср. Прит. 16:1, 9; Еккл. 9:1). Сравнение с *направляемыми* потоками воды взято из ближневосточной сельскохозяйственной практики — искусственного орошения земли: работавшие на ней прорывали небольшие каналы в нужном им направлении и пускали по ним воду. Подобно этому и Бог „направляет сердца" царей, причем не всегда, *казалось бы,* на доброе дело, ибо планы и замыслы Его *во всей их глубине* и исторической „масштабности" не доступны человеческому разумению. Примеры такого „руководства сердцами царей" находим в Исх. 10:1-2 (применительно к египетскому фараону), в Ис. 10:5-7 (применительно к Тиглат-Палассару), в Ис. 45:1-6 (применительно к Киру), и в отношении Артаксеркса — в Езд. 7:21 и в Неем. 2:1-8. Сказанное во всех этих стихах, как и в ст. 1 данной главы, *обосновывается* в Прит. 21:30.

21:2. Эта притча почти идентична той, что звучит в 16:2. Людям сплошь и рядом кажется, что с их поведением („путем") „все в порядке" (ср. 12:15), **но Господь** судит о нем на основании известных Ему *глубинных* мотивов, которыми это поведение обусловливается (тогда как человеческое суждение исходит из впечатлений и соображений поверхностных). Ср. со сказанным в 1 Цар. 16:7б: *Я смотрю не так,* „как смотрит человек; ибо человек смотрит на лице, а Господь смотрит на сердце". См. также Прит. 17:3.

21:3. Праведное поведение и справедливые действия угоднее **Господу** чем **жертва,** говорит Соломон. В сознании и практике древних израильтян система жертвоприношений существовала как бы *помимо* добродетельной жизни, и ею не „подменялась". Между тем, учителя Израиля время от времени напоминали ему о предпочтительности в глазах Божиих именно справедливости в людях и благочестия (см. 1 Цар. 15:22). Здесь об этом напоминает царь Соломон, который, продолжая эту мысль в ст. 27, прямо называет „**жертву нечестивых**" *мерзостью* (подразумевается: пред Господом; ср. Прит. 15:8), ибо Господу отвратительно всякое лицемерие, а чем иным была жертва, приносимая *неискренне* („с лукавством") гордым, злым человеком, не испытывавшим *внутреннего* раскаяния!

21:4. Грех гордыни (надменности) определяет поведение всякого нечестивого человека.

21:5-6. В ст. 5 та мысль, что *продуманность* действий и усердие в труде приносят человеку прилежному изобилие, тогда как действия непродуманные, поспешные, обычно свидетельствуют о *небрежности* человека (в частности, в работе), которая грозит ему разорением (лишением, бедностью).

В ст. 6 — речь о приобретении богатства *неправедным* путем; такое богатство недолговечно. Фраза **ищущих смерти** понимается или в том смысле, что обогатившийся бесчестно сам себе подстроил

ловушку, ибо благословением для него „сокровище" его не станет, или в том, что „искать богатства", не стесняясь средствами, — то же, что искать смерти (по той же, указанной выше, причине).

21:7-8. В ст. 7 — о действии зла, подобном действию *бумеранга*: оно (здесь насилие) возвратится к нечестивым, совершающим его (обрушится на них), ибо они *сознательно* отказываются жить по законам правды и справедливости.

В ст. 8 — случай антитетического параллелизма: „кривые" пути человека развращенного противопоставляются прямому пути (здесь „действию") того... кто чист.

21:9. Часто встречающаяся в книге мысль о невозможности сосуществования со сварливою женою (эта притча полностью повторяется в 25:24; ср. 19:13 и см. ком. на этот стих; см. также ст. 19 в этой главе, где, вместо „угла на кровле", стоит „земля пустынная" (и то и другое символизирует отделенность, изолированность), и 27:15-16).

21:10. Злой человек не знает милости и к ближнему своему.

21:11. Притча звучит почти идентично той, что находим в 19:25 (см. ком. на этот стих).

21:12. От внимания праведника не скрыто, что дела нечестивого не остаются без возмездия.

21:13. Продолжается мысль о наказуемости зла, проявляющегося, в частности, в немилосердии к бедному.

21:14. О „желательном" действии „тайного подарка" на того, кому он вручается. Речь идет о взятке, которая не одобряется (ср. Исх. 23:8; Втор. 16:19), но констатируется как „факт жизни" (ср. 18:16).

21:15. Еврейское *мехиттах*, переведенное тут как страх, означает и „разорение", „падение", „гибель". Повторение мысли о возмездии, тяготеющем над делающими зло (ср. ст. 12, 13). Нечестивый боится справедливого суда, тогда как праведник радуется ему (антитетический параллелизм).

21:16. Печальный конец ожидает того, кто уклонится от путей благоразумия. Как „мертвецы" здесь передано еврейское *рефаим* (то же и в 2:18; 9:18); см. в этой связи комментарий на Иов. 26:5.

21:17. О вреде легкомысленного времяпрепровождения, пьянства и чревоугодия. Тут не следует видеть призыва к унылому, аскетическому образу жизни, но — предостережение против того, чтобы жить лишь ради удовольствий и самоублажения.

21:18. Здесь опять-таки видят мысль *о возмездии* нечестивым: причинявшие страдания „праведному и прямодушному" заплатят за это собственными страданиями (и в этом смысле уплатят „выкуп").

21:19. По поводу „сварливой жены" см. ком. на ст. 9. Ср. также с 19:13; 25:24; 27:15.

21:20. „Мудрый" в этом стихе сопоставим с „муравьем" из Прит. 6:6-8, который запасается „провизией" на зиму; ему противопоставляется глупый, который живет лишь одним днем. Стремление к удовольствию *сегодня* мешает ему позаботиться о завтрашнем дне, поэтому все, что имеет, он расточает.

21:21. О благосостоянии свыше праведливого и милостивого.

21:22. О превосходстве мудрости (которой всегда сопутствует благочестие!) над физической и военной силой.

21:23. Притча близка по звучанию к 13:3. Кто не дает воли языку и обдумывает свои слова, хранит себя от бед.

21:24. Осуждение гордости как тяжелого греха (ср. с 21:4). В мнимом своем превосходстве над другими людьми надменный не остановится и перед осмеянием высших, духовных, ценностей, потому и сказано, что кощунник имя ему. Таковые отвратительны и в человеческих и в Божиих глазах (ср. 16:5).

21:25-26. О пороке лени, усугубляемой жадностью („алчбой"), присущей ленивцу, который из-за нежелания работать постоянно испытывает недостаток в самом необходимом (всякий день он сильно алчет). Ленивцу противопоставлен праведник, который не может не быть трудолюбивым: этому не жаль делиться с другими плодами своих трудов.

21:27. См. комментарий на ст. 3 в этой главе.

21:28. Лжесвидетель не останется ненаказанным. А слово того, кто свидетельствует честно, одержит верх.

21:29. Дерзость человека нечестивого и лицемерного написана у него на лице; здесь это, по-видимому, и *образ* того, что он преисполнен дерзости и упорного, подчас безрассудного, намерения убедить других людей, действуя, если надо, пря-

мым обманом, ложью, в своей правоте. Ему противопоставлен **праведный**, поведение (**путь**) которого честно, обдуманно и нелицемерно.

21:30. Человеческая мудрость несопоставима с мудростью Всевышнего и не может противостоять ей, ни основанным на ней планам Божним (ср. ст. 1-2; Иов. 42:2).

21:31. Этот стих связан по смыслу с предыдущим. Силы человека, как и мудрость его, ограничены. Бессмысленны его попытки как противостать Богу, так и действовать *помимо* Него. Как ни подготовятся воины к битве, победу в ней дарует им Господь.

22:1. Выше в глазах людей стоит не тот, кто владеет большим богатством, имеет много **серебра и золота**, а тот, кто **имеет доброе имя** и пользуется репутацией достойного человека. Тем более, что не каждый выдерживает *искушение* богатством, которое нередко приводит к изменению человеческого характера в худшую сторону; в конечном счете разбогатевший, особенно разбогатевший внезапно, может потерпеть духовное поражение.

22:2. Мысль о *суетности* богатства звучит в этом стихе: поскольку и **богатый и бедный** созданы Господом, в Его глазах первый вовсе не имеет преимущества перед вторым.

22:3. Эта притча повторяется в 27:12; схожая мысль звучит и в 14:16. В отличие от благоразумных, **неопытные** *не чувствуют*, что **идут** навстречу беде (либо полагают, по неразумию, что им удастся „ускользнуть" от нее); за это они и наказываются. Иллюстрацию этой притчи можно увидеть в 7:7-23.

22:4. Представляется, что правильнее звучит эта сентенция в английских переводах Библии: „Богатство и слава и жизнь *даются* смирением *и* страхом Господним" Ибо насколько благоговейное отношение к Господу (называемое в Библии „страхом" перед Ним) несовместимо с *гордыней* в человеке (и всеми пороками, вытекающими из нее), настолько же не отделимы от него праведный образ жизни и добрая слава человека (ср. с Прит. 21:21).

22:5. Предостережение против **пути коварного**, сулящего беды не только другим, но и тому человеку, который встал на него.

22:6. В древнееврейском обществе огромное значение придавалось воспитанию ребенка, и из стихов на данную тему в кн. Притчей этот, вероятно, наиболее известный. Ср. его с 13:24; 19:18; 22:15; 23:13-14; 29:17. Любопытно, что слову **наставь** соответствует еврейское *ханак*, буквально означающее „посвящать"; в таком именно значении передано оно во всех остальных случаях, где употреблено (в русском переводе звучит как „освящать" или производные от него): см., к примеру, 3 Цар. 8:63; 2 Пар. 7:5, 9; Чис. 7:10. Представляется, что *ханак* включало в себя и понятие *отделения, целенаправленности;* применительно к воспитанию ребенка — „отделение" его от зла, „направленность" его поведения в сторону благочестия. Глисон Л. Ачер, исследователь Библии, обращает внимание на то, что упомянутый еврейский глагол созвучен египетскому *х-н-к*, означавшему „отдавать богам" или „отделять (что-то) для богослужения" На этом основании он предлагает несколько *уточняющих* значений для слова „наставь" в ст. 6; вот они: „Посвяти дитя Богу"; „Подготовь ребенка к той ответственности, которая ожидает его в будущем"; „Изначально готовь ребенка к будущему его взрослому состоянию".

Комментируя данный стих, необходимо остановиться и на фразе **при начале пути**. Дело в том, что словами „при начале" здесь *буквально* переведен еврейский идиом, означающий „в согласии с...". То есть целиком эта фраза должна бы звучать как „в согласии с путем его". Но что понималось под словом „путь"? Богословы по-разному толкуют его. Означало ли оно *путь*, которым воспитуемому *следовало идти* в нравственном смысле или в смысле предстоявших ему занятий? Либо *в согласии* с особенностями его личности или будущего положения в обществе? Поскольку с последними двумя значениями слово „путь" нигде в кн. Притчей не связано, предпочтительнее думать, что тут подразумевался *путь* мудрой, богоугодной жизни, о которой в книге говорится неоднократно и подчеркнуто. Именно с этого пути не свернет правильно воспитанный юноша, **когда и состареет** (т. е. когда достигнет *зрелости*). Печальный жизненный опыт свидетельствует, однако, что некоторые родители безуспешно пытались следовать этому древнему указанию. Их дети уклонялись, повзрослев, с богоугодного *пути*. Размышления об

этом подводят нас к осознанию *характера* „притчи": она является литературным приемом, посредством которого некая *общая истина* „прилагается" к конкретной ситуации. Из этого вытекает, что не всегда притчи следует воспринимать как некие „абсолютные гарантии" того, что произойдет, ибо они выражают истины, осуществление которых зависит от преобладания тех или иных обстоятельств. К примеру, не следует сказанное в стихах 3-4, 9, 11, 16, 29 рассматривать как некие *принципы,* действующие *неизменно.* Исключения вполне возможны. Возвращаясь к печальному воспитательному опыту некоторых благочестивых родителей, заметим, что в их случае причиной неудачи (исключения) могло (может) послужить чрезмерное своеволие или злонамеренное непослушание ребенка, избравшего путь безрассудства, вместо пути мудрости и благочестия (см. ст. 15). Он сам и понесет ответственность за это. Заметим, однако, что *обычно* дети, правильно воспитанные в христианских семьях (см. Еф. 6:4), „не уклоняются" с пути истинного христианства.

22:7. Констатация распространенной (не только в древности и не только на Ближнем Востоке) ситуации. Вторая фраза могла звучать как предостережение против взятия взаймы крупной суммы или чего бы то ни было на крупную сумму. Такому должнику грозило стать **рабом заимодавца.**

22:8. Неоднократно повторяющаяся в книге мысль о неотвратимости возмездия за нечестие, несправедливость, зло; образно выраженная мысль во второй фразе стиха (под „тростью" здесь понимается пастушеский посох) подразумевает, что к сколь коварным приемам ни прибегал бы злой человек, **сеющий неправду** (несправедливость), истощится и его способность творить зло.

22:9. О воздаянии свыше милосердному.

22:10. Еврейское слово, переведенное здесь как „кощунник" (ср. 9:7-8; 19:25, 29; 21:11, 24; 24:9), в других местах передано как „буйный" или как „распутный" (см. 13:1; 14:6; 15:12). Самое присутствие такого человека где бы то ни было втягивает окружающих в раздоры и ссоры.

22:11. Добрый **царь** рад иметь в числе своих приближенных людей чистосердечных (ср. 14:35; 16:13).

22:12. Мудрые люди угодны Господу и находятся под Его защитой. Те же, кто преступают закон (евр. слово, соответствующее „законопреступнику", имеет и значение „вероломства"; подразумевается, что *мудрость* таким людям отнюдь не присуща) хотя бы в том, что́ и как они говорят, навлекают на себя гнев **Господа.**

22:13. Образец смехотворной отговорки ленивого ради того, чтобы и на улицу не выйти.

22:14. Блудницы соблазняют доверчивых своими столь же страстными, сколь и лживыми словами (ср. 2:16-22; 5:3-6; 7:10-23). Слушающий их рискует упасть в **пропасть** греха, из которой едва ли сумеет выбраться. Воистину это Божие наказание (постигающее за склонность ко греху!) поддаться чарам нечистой женщины.

22:15. О воспитательном воздействии физического наказания на юношу (ср. 13:24; 23:13-14; 29:15).

22:16. Обижающему **бедного** ради собственного обогащения и дающему *взятку* **богатому** не избежать наказания: вероятная форма его — обнищание такого человека в будущем.

IV. Высказывания мудрых (22:17—24:34)

Раздел состоит из двух частей. Первая часть (22:17—24:22) вводится фразой „сло́ва мудрых" (22:17), а вторая (24:23-34) — фразой „Сказано также мудрыми" (24:23). Следующая стилистическая особенность характерна для этого раздела: он содержит, по меньшей мере, 20 *двустиший,* выражающих какую-то *одну* законченную мысль (см., к примеру, 22:17-18, 20-21; 21:1-2), тогда как в Прит. 10:1—22:16 каждая из мыслей выражена в одном стихе.

Восемь стихов раздела содержит 3 — 3 с половиной строки (вместо обычных двух): 22:29; 23:5, 7, 29, 31; 24:14, 27, 31. И один стих (24:12) содержит целых пять строк.

Многие высказывания носят тут характер предостережений, начинаясь с отрицания „не" или включая его в себя (см. 22:22, 24, 26, 28; 23:3-4, 6,9-10, 13, 17, 20, 22-23, 31; 24:1, 15, 17, 19, 21, 28-29). Очень часто приводятся причина или причины предостережения, либо дается разумный совет.

Высказывания, приводимые в 22:17—24:34, были написаны не Соломоном, а другими мудрецами; вероятно, они были собраны воедино при его жизни

или позднее. Относительно известного сходства между притчами данного раздела с памятниками египетской и вавилонской „литературы мудрости", „параллельных текстов" и проблемы заимствования см. во *Вступлении* (в разделе „Об отношении Притчей к другой древней „литературе мудрости").

А. Тридцать высказываний мудрецов (22:17—24:22)

Именно такое число их насчитывается в первой части раздела.

1. ВСТУПЛЕНИЕ К ВЫСКАЗЫВАНИЯМ 1-10 (22:17-21)

22:17-21. Призыв к читателю слушать **слова мудрых** и сердцем воспринимать *знание,* которое они в себе содержат, чтобы черпать в нем утешение для себя и делиться им с другими (см. оконч. стихов 18, 21). Речь идет о знании, побуждающем слушающего или читающего уповать на **Господа.**

Вторую часть ст. 21: **дабы ты мог передавать слова истины посылающим тебя** (в старом переводе Библии на английский язык стоит: „посылающим *к* тебе, *за* тобою") следует, по-видимому, читать как „дабы ты мог разумно и убедительно *отвечать* тем, которые посылают спросить у тебя".

2. ВЫСКАЗЫВАНИЯ 1-10 (22:22—23:11)

22:22-23. *Первое высказывание.* Это строгое предостережение против искушения поживиться за счет **бедного** и беспомощного. **У ворот** древнеиудейского города совершались как торговые сделки, так и судебные разбирательства. Следует помнить, что на защите несчастных стоит Сам **Господь.**

22:24-25. *Второе высказывание.* Предупреждение против дружбы **с гневливым... вспыльчивым человеком.** Непредсказуемые, безудержные реакции его *заразительны.* Связавшийся с таким человеком легко может быть втянут в скандальную ситуацию и тем **навлечь на себя** беду.

22:26-27. *Третье высказывание.* Предостережение (неоднократно повторенное в кн. Притчей) против поручительства за взявшего в долг постороннего человека (ср. 6:1-5 и см. комментарии на эти стихи; см. также 11:15; 17:18; 20:16; 27:13).

22:28. *Четвертое высказывание.* О грехе передвигать межи на поле в Библии говорится шесть раз (Втор. 19:14; 27:17; Иов. 24:2; Прит. 22:28; 23:10; Ос. 5:10). Увеличившие размеры своего поля за счет соседнего совершали своего рода воровство и, значит, нарушали 8-ую заповедь (см. Исх. 20:15).

22:29. *Пятое высказывание.* Человек **проворный** (искусный, прилежный) **в своем деле** может привлечь внимание самого **царя** и стать приближенным к его особе.

23:1-3. *Высказывание шестое.* Возможно, этот совет вытекает из допущения в предыдущем стихе. *Если* ты удостоишься „стоять перед царем" и будешь приглашен **вкушать пищу** за его столом, веди себя пристойно, и **если ты жаден** (**алчен**) до лакомой пищи, сдерживай себя (**поставь преграду в гортани твоей**). Здесь может иметься в виду: в противном случае ты повредишь себе в глазах царя и его знатных гостей. Но на основании фразы **обманчивая пища** и некоторого грамматического анализа текста делается и такой вывод: тут звучит предупреждение против внешнего дружелюбия „властелина", за коим могут скрываться и зловещие планы... . Ср. с ст. 6-8.

23:4-5. *Седьмое высказывание.* Эта притча не призывает к работе „с прохладцей" или „спустя рукава", но к тому, чтобы, работая, не надрываться ради обретения богатства. Судя по англ. текстам Библии, во второй фразе стиха 4 содержится „совет" обратиться к собственной *мудрости:* да удержит она человека от неразумной погони за богатством, которое имеет свойство „обретать **крылья**" и улетать, подобно орлу, к небу (образ ненадежности и скоропреходящности земного богатства; ср. с 1 Тим. 6:17). Притча явно не утратила своей актуальности и в наши дни.

23:6-8. *Восьмое высказывание* предупреждает против близкого общения (в древнееврейском обществе оно не мыслилось без совместного „**вкушения пищи**") с человеком неискренним и завистливым. На **добрые слова** такой откликается лишь *по видимости,* и **кусок,** съеденный у него, по всей вероятности, „выйдет горлом".

23:9. *Девятое высказывание.* О бесполезности давать глупцу разумные советы.

23:10-11. *Десятое высказывание* почти идентично по смыслу сказанному в

22:23 и 28а. См. комментарии на эти стихи.

3. ВСТУПЛЕНИЕ К ВЫСКАЗЫВАНИЯМ 11-30 (23:12)

23:12. Этот стих вводит новую серию мудрых высказываний и схож с призывом, начинающим предыдущую серию в 22:17: умные слова надо слушать как можно внимательнее, и **учение** (полезное знание) — воспринимать сердцем.

4. ВЫСКАЗЫВАНИЯ 11-30 (23:13—24:22)

23:13-14. *Одиннадцатое высказывание* содержит увещание *строго* воспитывать юношу, прибегая в случае нужды и к физическому наказанию, от которого тело его, если и пострадает, то не настолько, чтобы этого следовало опасаться, зато душа спасена будет **от преисподней.** Мысль о пользе воздействия на воспитуемого не только словом, но и розгою, многократно встречается в книге (см., к примеру, Прит. 13:24; 22:15; 29:15).

23:15-16. *Двенадцатое высказывание* . О радости отца и учителя иметь мудрого, справедливого сына (ученика).

23:17-18. *Тринадцатое высказывание.* Неразумно завидовать **грешникам,** даже если *сегодня* они радуются и преуспевают: ведь в будущем их так или иначе постигнет возмездие. **Надежда** же живущих **в страхе Господнем** не обманет их.

23:19-21. *Четырнадцатое высказывание* как бы продолжает предыдущее, обращая внимание на один из грехов, доставляющих сугубо временное удовольствие, — на пьянство и обжорство. Слушающий отца да не предастся этому греху, который в конечном счете ведет к бедности.

23:22-23. *Пятнадцатое высказывание.* Первая часть (ст. 22) его находит продолжение в *шестнадцатом.* Вторая часть в англ. текстах Библии звучит несколько иначе: „**Купи истину и не продавай** *ее;* также и мудрость и учение, и разум"; подразумевается, что для обретения оных не следует жалеть ничего, как и отказываться от них не следует „ни за какие блага".

23:24-25. В *шестнадцатом высказывании,* как и в первой части *пятнадцатого,* обращается внимание на необходимость уважительного отношения к родителям на протяжении всей их жизни (в согласии с пятой заповедью; см. Исх. 20:12), на то, как велика радость **отца** и **матери, родивших мудрого сына,** ведущего праведный образ жизни.

23:26-28. *Семнадцатое высказывание.* Возвращение к теме греха (здесь греха *блудодеяния;* ср. с 23:20-21), спасение от которого для сына в том, чтобы следовать путями отца. Мысли сына и все сокровенное в нем да будут открыты перед отцом: **отдай сердце твое мне!** Опасен грех блуда, в который так часто впадают юноши. Отец сознает, насколько эта опасность реальна, отсюда горячность его призыва к сыну держаться подальше от „глубокой пропасти", которой он уподобляет развратных женщин — как профессиональных блудниц, так и чужих жен (см. в этой связи ком. на 2:16). Ср. 6:27-35; 7:6-27.

23:29-35. *Восемнадцатое высказывание.* В этих стихах — самое пространное и красноречивое в Притчах предостережение против пьянства (ср. ст. 20-21; 20:1; 31:4-5). Шесть риторических вопросов в ст. 29 подразумевают горестные последствия пьянства — душевные и физические, семейные и социальные. Любители **вина, приправленного** *пряностями,* любуются на его цвет, искристость, гладкую струю (**как оно ухаживается ровно;** ст. 31), не заботясь о том, что вскоре оно **укусит... ужалит... как змей** (ст. 32). Вино пробуждает в **сердце** похоть и толкает в объятия **чужих жен** (ст. 33); это ли не коварный „укус"? В ст. 34, по-видимому, *образно* говорится о потере осторожности и утрате бдительности пьяным человеком. Он настолько в плену алкоголя, что лишился нормальных человеческих чувств и даже чувствительности к боли. Просыпаясь в винном угаре, он лишь ищет напиться снова (ст. 35).

24:1-2. *Девятнадцатое высказывание.* **Не ревнуй,** т. е. *не завидуй* **злым...** Аргумент? Потому что это *безнравственно* (подразумевается) — завидовать тому, что есть зло и источник зла и насилия. Такое же по смыслу предостережение в 23:17-18 обосновывается тем, что человек, которого не прельщают „успехи" грешников, имеет добрую надежду в Господе, и, в отличие от „злодеев" (ср. схожее высказывание в 24:19-20), он „имеет будущность".

24:3-4. *Двадцатое высказывание.* **Мудростью** благоустраивается **дом** — для безбедной жизни его обитателей, и для жизни достойной налаживается их домашний быт.

24:5-6. *Двадцать первое высказывание* о том, что мудрость и *силы* прибавляет (здесь подразумевается сила политическая, военная). **Человек мудрый силен** тем, что никакое дело, в том числе и **войну**, не начинает необдуманно, но — вникнув во множество поданных ему советов, чтобы принять наиболее разумные.

24:7. *Двадцать второе высказывание.* Образно выраженная мысль о том, что **у ворот**, где совещаются „отцы города", глупому человеку сказать нечего, ибо ему далеко до их мудрости.

24:8-9. *Двадцать третье высказывание.* Умышляющие зло совершают **грех**, но сами греховные помыслы рождаются лишь в головах глупцов и *кощунников* (буйных, распутных; см. 22:10 и ком. на этот стих), которые благочестивым людям отвратительны.

24:10. *Двадцать четвертое высказывание* констатирует, что **если** человек пал **духом в день бедствия**, то немного же силы было в нем; тут можно уловить намек на то, что и *мудростью* большой такой человек не обладал, ибо мудрость прибавляет силы (см. ст. 5). В евр. тексте здесь игра слов: сразу после *сарах* (бедствие) стоит *сар* (букв. — „ограничена"; по-русски передано как „бедна").

24:11-12. *Двадцать пятое высказывание.* Мудрость, подсказывающая человеку выход из его собственного „бедствия" (ст. 10), послужит ему и при спасении других. Под „взятыми на смерть" и „обреченными" здесь едва ли подразумеваются преступники, приговоренные „к убиению" судом, скорее — жертвы насилия, несправедливости. Возможная эгоистическая отговорка, ссылка на „незнание", заранее отвергаются. Автор притчи напоминает читающему (или слушающему) о том, что есть Бог, **Испытующий сердца** и знающий *помыслы* каждого человека и *истинные* мотивы каждого человеческого поступка, действия (или, напротив, *бездействия):* Он **воздаст человеку по делам его.**

24:13-14. *Двадцать шестое высказывание.* Сравнение **мудрости** с медом, которая так же „сладка" (полезна и благодатна) **для души, как мед — для гортани.** Мудрость — залог успешной будущности и осуществления надежд (ср. с 23:18).

24:15-16. *Двадцать седьмое высказывание.* С него начинаются три высказывания — предупреждения (27:29), соответствующие стихам 15-16, 17-18, 19-20. Мысль, содержащаяся в ст. 15-16, — о бесполезности „злоумышлений" против **праведника** и его имущества, ибо он пребывает под Божией защитой, и потому *сколько* бы **раз** ни падал (**семь** — число полноты), — **встанет; нечестивые** же пожнут плоды своих злых умыслов (**впадут в погибель**).

24:17-18. *Двадцать восьмое высказывание* предостерегает против злорадства: сердце, „веселящееся" по причине чьего-то несчастья, даже если несчастье это постигло злого человека, врага того, кто „радуется", — **неугодно** Господу, *настолько* неугодно, что Он и наказание отвратит от заслужившего его злодея, чтобы тот, кто пострадал от него, не имел причины *злорадствовать.*

24:19-20. *Двадцать девятое высказывание.* Повторение мысли о неразумности завидовать нечестивым (ср. 23:17; 24:1), дополненное советом не держать на них гнева, потому что будущее их безотрадно, и **светильник** *жизни* их скоро **угаснет.**

24:21-22. *Тридцатое высказывание.* Часто повторяющаяся мысль о необходимости страха Господнего дополнена наставлением бояться и **царя.** И на этом основании „не сообщаться" **с мятежниками.** Ибо от **Господа** и **царя внезапно придет** на мятежников **погибель,** и тогда не избежать беды всякому, кто связался с ними (ср. Рим. 13:1-7; 1 Пет. 2:13-17).

Б. Дополнительные высказывания мудрецов (24:23-34)

Их здесь шесть — на тему справедливости и несправедливости в судах, лжесвидетельства, мстительности, лени.

1. ПЕРВОЕ ВЫСКАЗЫВАНИЕ (24:23-25)

24:23-25. Лицеприятие на суде осуждается во Втор. 1:17; 16:19; Прит. 17:15; 18:5; 28:21. Мысль о „лицеприятии" развивается в ст. 24. О недопустимости оправдания виновного образно говорится во второй части стиха 24. В ст. 25 обещается благословение тем, кто виновных обличает.

2. ВТОРОЕ ВЫСКАЗЫВАНИЕ (24:26)

24:26. С искренним поцелуем, выражающим доброжелательное отношение к тому, кого целуют, сравнивается честный ответ на суде (букв. здесь — „слова честные и прямые").

3. ТРЕТЬЕ ВЫСКАЗЫВАНИЕ (24:27)

24:27. О приоритете полевых работ над устроением домашних дел и быта.

4. ЧЕТВЕРТОЕ ВЫСКАЗЫВАНИЕ (24:28)

24:28. Часто повторяющееся в кн. Притчей предостережение против лжесвидетельства (см. ком. на 6:19), которое есть нарушение 9-ой заповеди (см. Исх. 20:16).

5. ПЯТОЕ ВЫСКАЗЫВАНИЕ (24:29)

Предостережение против искушения местью. Отмщение — дело Божие (см. Втор. 32:35; Пс. 93:1; Прит. 20:22; Рим. 12:19; Евр. 10:30).

6. ШЕСТОЕ ВЫСКАЗЫВАНИЕ (24:30-34)

Некоторые из этих изречений, касающиеся бездельников и их лени, схожи с таковыми в 6:6-11. Автор делится своими наблюдениями, размышляет над ними и обращается к ленивцу с предупреждением о том, что его ожидает.

24:30-31. Лень и скудоумие ассоциируются здесь. Поле и виноградник человека, которому присущи эти незавидные свойства, пребывают в крайнем небрежении.

24:32-34. Размышляя над увиденным, автор притчи извлекает из него **урок,** который, впрочем, адресует ленивому владельцу запущенной земли: смотри, предупреждает он, **бедность явится к тебе,** *как* **прохожий** (возможно, подразумевается элемент неожиданности) и, как разбойник, накинется на тебя **нужда.**

V. Притчи Соломоновы, собранные „мужами Езекии" (гл.25 — 29)

25:1. Предположение о том, кем были эти „мужи Езекии" см. во *Вступлении* к кн. Притчей (в разделе „Авторство и время написания Притчей"). Они жили примерно через 200 лет после царя Соломона и собрали более 100 написанных им притчей, которые сгруппировали по принципу схожести смысла и содержания.

25:2. Под „царем" Соломон мог подразумевать самого себя, но сказанное в притче приложимо к любому из царей (в первую очередь Соломон, конечно же, имел в виду еврейских царей, которые придут после него). Не все пожелал Бог открыть о Себе и Своих планах людям (ср. Втор. 29:29). Это Его право и прерогатива (**слава**). **Слава** же **царей** (здесь „слава" в значении успешности царского правления) определяется их способностью и умением глубоко **исследывать** всякое **дело,** которое они совершают (т. е. ничего не делать бездумно, в упоении своей властью, под действием эмоций и настроения).

25:3. Тут, напротив, понятие *неисследимости,* относимое к сердцу **царей:** правители (некая параллель с Верховным Правителем мира) вовсе не все свои чувства, замыслы и решения должны открывать перед своими подданными.

25:4-5. Подобно тому как удаляют **примесь от серебра,** необходимо удалять неправедных людей из окружения **царя** — только тогда справедливым (праведным) будет его правление.

25:6-7. Правило поведения для приближенных **царя.** Оно диктуется скромностью и дипломатичностью. Пренебрегший им, который спешит выдвинуться вперед и старается привлечь к себе внимание владыки, рискует „быть пониженным" (а, значит, и униженным), да еще в присутствии кого-то из известных ему знатных людей. Лучше уж подождать, пока сам царь пригласит его на почетное место. Схожая мысль звучит в одной из притчей Христа (см. Лук. 14:7-10).

25:8-10. Предостережение против поспешного (сгоряча) обращения в суд с жалобой на того, с кем поспорил (вступил **в тяжбу**). Ведь по разборе дела судьей инициатор тяжбы может оказаться посрамленным. Лучше того разобраться **с соперником** наедине, не вынося дело на суд и не выдавая в запальчивости **тайны** третьего лица, если таковое замешано в деле, чтобы тем не навлечь бесчестья на самого себя.

25:11-12. Образная хвала умному слову, сказанному *кстати,* даже если это слово *обличения.*

25:13. Сравнение в этом стихе основано на обычае приготовлять прохладительное питье в жаркие дни **жатвы,** примешивая к нему снег, принесенный с гор; освежающему действию этого напитка уподобляется радостное чувство, с которым *некто* отправляет в путь с важным для него делом (сообщением) „посла" (нарочного), в верности которого не сомневается.

25:14. Верности (см. предыдущий стих) противопоставляются лживость и хвастовство. Речь идет о человеке, который хвастает тем, чего на самом деле не делал. „Ложные подарки" — это по-

дарки или благие дела, которые он дарил и совершал лишь на словах. Лжец и хвастун, он уподобляется обычным для палестинского лета безводным облакам, гонимым ветром.

25:15. Кротостию и терпением можно и сурового вельможу **склонить к милости**, а мягкой *речью* — преодолеть и „твердые" преграды (сравниваемые с костью).

25:16-17. Сентенции на тему „Все хорошо в меру". Как полезный вкусный **мед**, если им „пресытиться", может вызвать отвращение, так и слишком частые визиты к другу: назойливый посетитель так может наскучить ему, что в конце-концов вызовет у него неприязнь.

25:18. Осуждение лжесвидетельства. См. комментарий на 6:19.

25:19. Как **сломанный зуб** — плохой помощник при пережевывании пищи, а **вывихнутая** (расслабленная) **нога** — при ходьбе, так и ненадежный человек **в день бедствия**.

25:20. В притче осуждается отсутствие чуткости. Подразумевается: **поющий** *веселые* **песни печальному сердцу**. Слов *с себя* нет в англ. переводах Библии. Нечуткий „утешитель", вероятно, сравнивается с бесчувственным человеком, способным снять *с другого* **одежду в холодный день**, либо „промывать" уксусом *чужую* **рану**.

25:21-22. Эта притча цитируется ап. Павлом (см. Рим. 12:20), иллюстрирующим ею ту мысль, что отмщение — всегда прерогатива Господа, и человеку не следует поддаваться искушению мстить за себя самому. Царь Соломон призывает слушателя (читателя) являть доброту врагу своему — накормить его, **если голоден, и напоить, если... жаждет**. Поступающему так воздаст добром Сам **Господь**. Ср. Прит. 24:29. Свет на аллегорию, употребленную в ст. 22, может пролить ритуал *искупления*, принятый в древнем Египте: человек, уличенный в совершении какого-либо неблаговидного поступка, должен был — в знак своего раскаяния — носить на голове чашу с раскаленными углями. Не устыдится ли, не раскается ли ваш враг, если вы явите ему доброту? — вероятно, подразумевал Соломон.

25:23. Поскольку дожди, выпадающие в Палестине, редко приходят с севера, полагают, что высказывание это возникло за его пределами. Смысл ее в том, что как по направлению ветра заранее знают о дожде, так заранее можно предугадать неприятные последствия „тайных сговоров", распространения слухов „по секрету" и т. п. Слово, переведенное здесь как **тайный**, имеет значение и „коварного", „лукавого".

25:24. Стих идентичен тому, что приводится в 21:9; см. также 21:19 и комментарии на эти стихи.

25:25. В библейские времена **весть из дальней страны** доходила не скоро. Между тем, там могли жить близкие и любимые, известия от которых ожидали с волнением и нетерпением. Такое ожидание и сравнивается с **жаждою души**, а получение доброй вести — с холодной водой.

25:26. Праведный человек, не устоявший **пред нечестивым**, склонившийся перед ним или подчинившийся ему в исполнении сомнительных дел, уподобляется взбаламученному источнику и поврежденному роднику, воду из которых нельзя пить с прежними пользой и удовольствием. Кто знает, станет ли когда-нибудь чистой *опять* вода в таком источнике!

25:27. *Бесславное* это дело **домогаться** для себя **славы**. Стих представляет некоторые трудности для понимания (и толкования), потому что в оригинале звучит несколько сложнее чем в переводах, в частности, на русский язык. Под „славой" здесь могли разуметься поиски истины и стремление проникнуть в „высокие материи"; в таком случае смысл стиха в том, что и в таких похвальных делах надо знать меру, как надо соблюдать ее, когда ешь мед.

25:28. Человек, не владеющий своими чувствами, легко поддается влияниям извне, которые могут быть пагубны как для тела его, так и для души. В этом смысле он подобен городу, чьи стены разрушены: врагам не трудно овладеть им.

26:1. В этой главе несколько стихов, в том числе и этот, построены по принципу сравнения (**как... так**). Как **снег летом и дождь во время жатвы**, выпадающие крайне редко, могли бы повредить урожаю, так глупый человек, занявший почетное место, потенциально опасен для других. Такому **честь** не пристала.

26:2. Незаслуженное проклятие не сбудется, оно „не пристанет" к тому, кто его *не заслужил*. В этом смысле оно и

сравнивается с вспорхнувшим воробьем и улетающей ласточкой.

26:3. Как **бич** „стимулирует" **коня** к бегу, а **узда**, напротив, „контролирует" норов **осла**, так физическое наказание стимулирует и контролирует глупцов, на которых доводы рассудка не действуют (ср. 10:13; 19:29).

26:4-5. Эти два высказывания дополняют друг друга. Смысл их в том, что не следует разумному человеку опускаться до уровня глупца (ст. 4), вступая с ним в беседу или отвечая ему, как *равному,* но уж если говоришь с ним, то разоблачай его глупость, чтобы не оставить ему возможности вообразить себя **мудрецом** (ср. ст. 12, 16).

С давних пор в среде раввинов шли споры о том, к какой *конкретно* житейской ситуации применим стих 4 и к какой — стих 5. В Талмуде высказывается предположение, что в ст. 4 подразумевались глупые мнения и замечания, которые попросту следовало игнорировать, в ст. 5 — *ошибочные,* неразумные *идеи,* которые, напротив, оставлять без ответа не следовало, но необходимо было разоблачать в интересах истины, объяснять их ошибочность.

26:6. Смысл этого высказывания в том, что посылающий с поручением глупца поступает так, как если бы попытался отправиться по этому делу сам, предварительно... обрубив **себе ноги.** Связываться с глупцом (звучит как вывод) значит обрекать себя на **неприятность.**

26:7. Здесь смысл тот, что **притча в устах глупцов** „хромает"; другими словами, не глупцам прибегать к притчам: они либо не понимают их смысла, либо не знают, в каких обстоятельствах применить.

26:8. Воздавать **глупому честь** столь же бессмысленно и *не по назначению,* сколь пользоваться *драгоценным* камнем как орудием убийства.

26:9. Повторение мысли о неуместности притчи **в устах глупцов** (ср. с ст. 7). Неумелым и неуместным цитированием ее они лишь наносят вред; сравнение с пьяным, который без толку, но с риском для окружающих, размахивает колючей веткой терна.

26:10. Стих этот в разных переводах Библии звучит по-разному; по-видимому, понимание и толкование его были сопряжены с известными трудностями. Судя по русскому тексту, речь в нем идет о незаслуженном счастьи глупца и случайного человека, „награжденных" по капризу власть имущего.

26:11. Пословица в первой части стиха цитируется ап. Петром (2 Пет. 2:22). Как ни противна **глупость** во всех ее проявлениях, глупому так же нелегко „расстаться" с нею, как псу со своей „блевотиной".

26:12. В этом стихе, завершающем серию притчей о глупцах (ст. 1, 3-12), осуждаются самонадеянность и гордыня, настолько ослепляющие человека, что он теряет представление о реальных своих возможностях. Положиться в чем-либо на такого хуже чем положиться на глупца.

Изречений на тему самонадеянности и гордыни в кн. Притчей немало. См. Прит. 8:13; 11:2; 13:10; 15:25; 16:5, 18-19; 18:12; 21:4, 24; 29:23.

26:13. Этот и следующие три стиха на тему о *лентяях* (ср. 6:6-11). Стих 13 почти полностью повторяет 22:13. См. соответствующий комментарий.

26:14. Смысл этой притчи, очевидно, в том, что как двери нелегко „сняться" со своих петель, так ленивцу — сползти с **постели своей.**

26:15. Притча повторяет сказанное в 19:24. См. комментарий на этот стих.

26:16. О глупости ленивца, считающего свой образ жизни самым правильным, а себя — мудрее **семерых** разумных.

26:17. Ст. 17-28 — это пословицы и изречения на темы ссор (ст. 17, 20-21), коварства (ст. 18-19, 24-26), сплетен (ст. 20, 22) и лжи (ст. 23, 28).

Ст. 17: Как хватающий **пса за уши** рискует быть укушенным, так и вмешивающийся **в чужую ссору** — быть избитым.

26:18-19. С человеком, склонным к неуместным, опасным действиям, который, чтобы избежать наказания за них, притворяется **помешанным,** сравнивается тот, который *коварные* поступки свои, направленные против ближнего, выдает за шутки. Они схожи со стремлением получить от своих „шуток" противоестественное удовольствие.

26:20-21. Нет раздоров без переносчика сплетен, и ссор — без человека сварливого, как **огня** без **дров** и „жара" без угля.

26:22. Притча повторяет сказанное в 18:8. См. комментарий на этот стих.

26:23. Здесь подразумевается внешняя привлекательность, которая скрывает внутреннюю „недостойность". „Нечистое серебро" ближе к оригиналу звучит как

„серебряная окалина". То есть речь идет о глиняном сосуде, покрытом отходами серебра и имеющем, следовательно, более привлекательный вид чем просто **глиняный сосуд.** К нему приравнивается человек, говорящий красиво и *зажигательно* (а, значит, многих могущий увлечь своими словами), **сердце** которого злобно.

26:24-25. О необходимости всегда быть начеку с хитрым коварным врагом и не доверять ему и тогда, когда **говорит... нежным голосом,** ибо **сердце его** *исполнено* **мерзостей.**

26:26. В англ. переводах Библии здесь, вместо слова **наедине,** стоит „обманом". Смысл стиха сводится, по-видимому, к тому, что если при личном общении ненавидящий вас *обманно* скрывает свои истинные чувства, то рано или поздно **они** все равно выявятся; **злоба** его, может быть, прорвется при обсуждении каких-то важных вопросов **в народном собрании.**

26:27. Зло, причиненное другому, непременно возвращается к тому, кто его совершил. Мысль эта часто повторяется как в кн. Притчей, так и в Псалтири. См. Пс. 7:16; 9:16; 34:8; 56:7.

26:28. Известно, что ненавидящий ближнего распространяет о нем ложь, чтобы причинить ему зло, и, преуспев в этом, ненавидит свою жертву еще больше. Тот, кто льстит другому в каких-то своих целях, способствует в конечном счете его *падению.* Да и своему тоже.

27:1. В шестнадцати из двадцати семи стихов этой главы трактуются проблемы человеческих взаимоотношений (ст. 2-6, 9-11, 13-18, 21-22). Выраженное в этом стихе предостережение против самоуверенности в отношении „завтрашнего дня", повторено Иаковом (см. Иак. 4:13-16). „Не хвались" тем, что сделаешь *завтра,* ибо не знаешь, что „сделает с тобой" завтрашний **день.**

27:2. О недостойности самовосхваления.

27:3. Умному человеку не следует реагировать на слова и действия **глупца,** даже если они вызывают крайнее раздражение. Горе тому, кто будет спровоцирован на ссору с глупцом: его **гнев** крайне опасен (**тяжелее** камня и песка).

27:4. Гнев и ярость, вызванные ревностью, особенно *неукротимы.* Ср. 6:32-35.

27:5. Истинная, *открытая,* любовь проявляет себя и в способности обличить неправоту любимого, его ошибки. **Любовь** же, „утаившаяся в себе", не способна на это.

27:6. В первой своей части он раскрывает мысль, выраженную в первой части предыдущего стиха. Искренности **укоризны от любящего** противопоставляется лживость поцелуев **ненавидящего.**

27:7. Это изречение перекликается с пословицей „Сытый голодного не разумеет". Ибо первому и мед не сладок, а второму сладка и горькая пища.

27:8. Тут, возможно, подразумевается, что **человек, покинувший** родной дом, отрекся и от обязанностей по отношению к своим домашним, и от уз, связывающих его с ними. Он подобен птице, рано оставившей **гнездо свое** или далеко от него улетевшей. Если речь идет о *молодом* человеке, то очень скоро он может обнаружить, что навлек на себя непосильные трудности (см. притчу о блудном сыне в Лук. 15:11-32).

27:9. Масть и курение означают благовоние (первым „умащивали" тело, второе — возжигали). Со „сладким" ароматом его сравнивается сердечный совет истинного друга.

27:10. Притча, по-видимому, не столько „принижает" кровные связи, сколько превозносит узы подлинной дружбы. **В** дни, когда постигнет несчастье, естественно искать поддержки у родных (тут — „у **брата**"); см., к примеру, 17:17. Но если *брат* живет далеко, то лучше (полезнее) окажется **сосед,** живущий рядом. Ср. 18:24.

27:11. Здесь единственное в главах 25-29 обращение „к сыну" (см. ком. на 1:8). Мудрый (а, значит, благочестивый) **сын** — всегда предмет гордости воспитателя своего (отца, учителя). **Злословящему** его тот станет указывать на него как на свидетельство своего педагогического успеха. Ср. 10:1; 15:20; 23:15, 24; 29:3.

27:12. Стих идентичен 22:3. См. соответствующий комментарий.

27:13. То же изречение приводится в 20:16. См. комментарии как на этот стих, так и на 6:1-5.

27:14. В притче, по-видимому, подразумевается, что делающий доброе дело в неурочное время не достигнет цели. **Здесь** речь о громких славословиях **с раннего утра,** которые не могут не вызвать раздражения у разбуженных соседей. Похвалы, пусть и в адрес того, кто заслужил **их,**

прозвучат в их ушах едва ли не как проклятия.

27:15-16. Относительно ст. 15 см. ком. на 19:13. Ст. 16 может быть прочитан так: *Убрать* **ее** с глаз долой, **скрыть** столь надежно, чтобы не донимала своим ворчанием, так же невозможно, как *запереть* (в надежное место) **ветер,** или, *спрятав* **в правой руке своей** благовоние для умащивания тела (**масть**), не дать ему благоухать.

27:17. Взгляд в этом стихе подразумевает *отношение* к жизни и людям, *взгляд* на вещи (подход к ним), возможно, и разум. Все это оттачивается, „изощряется" (подобно железному ножу о другой железный нож) во взаимоотношениях людей, благодаря их взаимному влиянию друг на друга (ср. 13:20; 22:24-25).

27:18. Здесь **стережет** в знач. „ухаживает". Смысл пословицы в том, что делай всякое дело усердно и получишь добрые плоды.

27:19. В оригинале текст нелегко поддается прочтению. Вероятно, имеется в виду, что как **в воде** отражается **лице** человека, так в отношении **человека к человеку** „отражается" **сердце** его, т. е. его внутренняя суть.

27:20. Как **Преисподняя и Аваддон** („погибель"; см. ком. на 15:11) ненасытно поглощает все новые души (жизни), так ненасытны и люди в своем стремлении видеть, узнавать, овладевать то и тем, чего прежде не видели, не знали, не имели. Передано через „ненасытимость их глаз". Ср. Еккл. 1:8.

27:21. В плавильне (горниле) драгоценные металлы „испытываются на качество" (и очищаются). (Первая часть фразы идентична той, что в 17:3.) Человек же „испытывается" похвалой в его адрес. Если он воспринимает ее с самоуверенным торжеством (я, мол, всегда знал, что обладаю многими достоинствами!), то тем выдает свою гордыню, самонадеянность. Скромная реакция на похвалу, напротив, говорит о смирении.

27:22. Остроумное житейское наблюдение: глупцу ни при каких обстоятельствах не избавиться от глупости **его** (ср. 26:11).

27:23-27. В этих пяти стихах кратко изложен „трактат" на тему жизни и быта древней сельскохозяйственной общины. Скотоводу следовало **хорошо** ухаживать за своими стадами, которые служили более надежным залогом его благополучия в будущем чем что-либо другое. Ведь скот при благоприятных условиях размножался и размножался, а те же деньги имеют свойство быстро „улетучиваться" (ср. 23:5). Это полезно было помнить и „сильным мира сего", ибо **власть,** обретенная вчера, утрачивалась на завтра (ст. 24). Начало ст. 25 (перечисление обычных сельских дел) лучше читать так: „Скашивают траву на сено, и появляется новая **зелень...** ". Сено и **трава** нужны для пропитания стад, которые дают человеку все необходимое: из овечьей шерсти изготовлялась одежда, а на деньги, вырученные за продажу козлов (коз), приобретались поля. И козьим молоком кормились как сам хозяин, так и домашние и слуги его.

28:1. В главах 28-29, как и в главах 10-15, немало стихов, построенных по принципу антитетического параллелизма, или по принципу контраста; вторая фраза (строка) таких стихов вводится союзом „а" или „но".

Нечестивого (ст. 1) преследует нечистая совесть, не дающая ему покоя, и это не легче чем если бы его преследовали блюстители закона; и хотя **никто** реальный **не гонится** *за ним,* он *в мыслях* своих вечно **бежит,** гонимый страхом за содеянное зло. Праведнику, т. е. человеку с чистой совестью, смелость дается от Господа.

28:2. Когда в стране разгорается мятежный дух, то один правитель сменяет в ней другого: то и дело происходят дворцовые перевороты, и один узурпатор власти следует за другим. Печальный пример этого являет древний Израиль, или Северное царство (после разделения еврейского государства на два), в котором сменилось 20 царей, принадлежавших к 9 династиям. История Иудеи, напротив, характеризовалась твердым правлением *законных* царей, которые, как правило, обеспечивали в стране порядок и связанное с ним благосостояние.

28:3. В английских переводах Библии в первой строке этого стиха, вместо **и,** стоит „который". В еврейском оригинале слову **бедный** соответствуют два слова, которые означают „сильный человек" и „нуждающийся" („голодный"). Существует предположение, что речь тут идет о человеке, выдвинувшемся из народа, но *еще* не успевшем обогатиться. Из истории известно, что таковые нередко спешили сделать это за счет тех, которые

доверились им и вознесли их на высоту. Сравнение „нового начальника" с „дождем, смывающим хлеб", объясняется *характером* проливных дождей в жарких странах: они *стремительны*, и за *коротким*, но разрушительным действием их следует засуха, так что урожаю эти дожди никак не способствуют.

28:4-5. Противопоставление отступников от **закона** Моисеева (то же, что **злые люди**) и соблюдающих **закон**, т. е. ищущих **Господа**. Первые страдают таким притуплением нравственного чувства, что **справедливости** просто не **разумеют** (т. е. не умеют отличить доброе от дурного), потому и **хвалят** они **нечестивых**. Вторым же *разумение вещей* дается Господом.

28:6. Стих почти идентичен 19:1. Возможно, и здесь подразумевается, что ходящий в жизни кривыми, сомнительными путями — человек лживый и при том не умный, ибо в противном случае избрал бы **пути** благочестия (**непорочности**).

28:7 Часто повторяющаяся в книге сентенция о сыне разумном и благочестивом, который радует родителей, и о таком, который своим поведением лишь **срамит отца своего**.

28:8. Наживающий богатство неправедно (наживающийся на чрезмерных процентах) в конце-концов лишится его *в пользу* человека честного, который станет благотворить бедным, а не грабить их. Здесь одна из многих в кн. Притчей иллюстраций закона *возмездия* и *конечного* торжества справедливости над несправедливостью.

28:9. Отказывающийся подчиняться закону, который дал Бог, не может рассчитывать на милость Его. Молитвы такого человека не могут не быть лицемерны, и, следовательно, в глазах Божиих есть **мерзость**. Господь не отвечает на них (ср. 15:8; Пс. 65:18; Ис. 59:2).

28:10. Мысль о воздаянии за зло (тут — совращающим **праведных на путь зла**). Их незавидной судьбе противопоставляется судьба непорочных, которым воздастся добром.

28:11. Наличие денег не обязательно сопутствует наличию ума и разумения, и **человек богатый** нередко лишь мнит себя мудрецом. Напротив, **бедняк** обладает порой острой проницательностью, позволяющей ему видеть насквозь мнимого мудреца и его замыслы (см. ком. на Прит. 17:5).

28:12. Под „торжествующими" тут подразумеваются *утвердившиеся* у власти. Если они **праведники**, то правление их сулит их подданным порядок и благополучие (см. 28:2 и комментарий на этот стих), **но когда возвышаются нечестивые**, людям (в первую очередь порядочным, не руководствующимся корыстью и не способным на сделки с совестью, но и просто бедным, беспомощным людям) не остается ничего другого, как „уйти в подполье" (ср. ст. 28а), затаиться, чтобы не стать объектом безжалостных притеснений (ср. ст. 15-16).

28:13-14. Между этими двумя стихами очевидная смысловая связь. В ст 13 выражается та непреложная *библейская* истина, что нет иного способа очиститься от греха (преступлений своих), как сознаться в нем пред Богом, и „оставить" его (Пс. 31:3-5 ср. с 1 Иоан. 9; см. также Пс. 50:3-12).

„Благоговение" в ст. 14 — это благоговейный *страх* перед Богом и (как органическая часть его) — страх перед последствиями греха (преступлений). Счастлив человек, имеющий этот страх, ибо самая мысль о сознательном нарушении Божиих заповедей отталкивает его. **Тот же, который Бога не боится, ожесточает сердце свое**;такому беды не избежать.

28:15-16. В этих стихах можно видеть развитие мысли, выраженной в ст. 12. **Продолжит дни** в ст. 16 означает "будет жить долго" (подразумевается, что „дни" тирана („неразумного правителя") *долгими* не будут).

28:17. О муках нечистой совести и страхе наказания, которые преследуют **убийцу до могилы** (ср. с первой фразой в ст. 1).

28:18. Непорочным, которые под охраной Господа, противопоставляются „любители кривых путей", на одном из которых им неизбежно предстоит упасть (закон возмездия). Тождественные или схожие сентенции звучат в Прит. 10:9 и 28:6, 10.

28:19. Стих почти идентичен 12:11 (см. ком. на него).

28:20. Верный (здесь в знач. „заслуживающего доверия"; один из синонимов „праведного") обильно благословляется Богом, и в этом его *богатство*. Оно противопоставляется тому, сугубо материальному богатству, которое вожделеющий к **нему наживает** *спешно*, не стесняясь средствами. **Он не останется не**

наказанным. Либо суд покарает его, либо бедность, которой завершатся все его махинации.

28:21. Тут осуждается *корыстный* **человек,** готовый и за мелкую взятку (символизируется „**куском хлеба**") „**сделать неправду**", к примеру, выступить с ложным, **лицеприятным** свидетельством в суде (ср. Прит. 28:5; 24:23).

28:22. По смыслу этот стих созвучен стиху 20. См. комментарий на него.

28:23. Обличающий в недостатках и ошибках **человека** *мудрого* (подразумевается) вызовет у него больше симпатии чем **тот, кто льстит** ему.

28:24. Обкрадывающий **отца своего** и мать не лучше **грабителя,** обкрадывающего посторонних. Это грех и позор, заклейменные прежде в Прит. 19:26. *Преступление* того же рода совершают и те, которые отказывают старикам-родителям в материальной поддержке. Оно недвусмысленно было осуждено Иисусом Христом (см. Мат. 15:5-6; Мар. 7:11-13).

28:25. Первая фраза этого стиха повторяется (с небольшими вариациями) в Прит 13:10; 15:18; 29.22. **Надменный** приравнивается к нечестивому в 21:4. **Ссоры** он **разжигает** потому, что творить зло доставляет ему *удовольствие.* Но принести ему благоденствие оно не может. Напротив, праведник, **надеющийся на Господа, будет благоденствовать.**

28:26. Ему противопоставляется глупец, надеющийся **на себя.** Подразумевается, что *мудрый* уповает на Бога и потому **будет цел.**

28:27. О добром воздаянии тому, кто сострадателен и щедр (ср. 11:24-25; 19:17; 22:9; Втор. 15:10). На голову жадного и бессердечного падут проклятия тех, кому он мог, но не захотел помочь.

28:28. Первая часть стиха идентична сказанному в ст. 12б. Но имеется здесь и добавочная мысль: с падением *нечестивых* в обществе, в котором они подавляли всякое доброе чувство и душили каждую светлую мысль, возрастает число праведников. Точнее, их „открывается" в этом обществе все больше, ибо прежде им приходилось скрываться...

29:1. Есть люди *упорной* нераскаянности, которые, сколько бы их ни обличали в совершенном или совершаемом ими зле, лишь „**ожесточают выю свою**", т. е. настаивают на своей правоте или праве поступать так, как они считают нужным. Понятие „жестоковыйности" особенно часто встречается в Пятикнижии (см., к примеру, Исх. 32:9; 33:3; Втор. 9:6 и ср. с Прит. 28:14). Такой человек будет **внезапно** повержен во прах (ср. 1:27; 6:15; 10:25а) — **без** надежды на облегчение своего положения.

29:2. Стих весьма созвучен со стихами 12 и 28 в предыдущей главе.

29:3. Притчи часто возвращаются к мысли о радости **отца,** сын которого мудр (ср. 10:1; 15:20; 23:15, 24; 27:11). Здесь эта радость, вероятно, противопоставляется скорби того родителя, чей сын **расточает** его **имение** на блудниц.

29:4. Царь справедливый (вершащий правосудие) **укрепляет** свою **землю,** а тот, который чрезмерно любит подношения, **разоряет ее.** Согласно одному из толкований этого стиха (основанному на его лингвистическом анализе) речь тут идет не о *взятках* („подарках"), а скорее о *податях.* Правители, не чувствовавшие меры во взимании их, лишь подрывали стабильность своих царств, примером чему может служить сын Соломона — Ровоам (см. 3 Цар. 12:1-19), который, надо думать, слышал эту притчу от своего отца, однако, не внял ей.

29:5. Льстить **другу своему,** скрывая от него правду (порой неприглядную) о заблуждениях его и неверном поведении, значит в конечном счете расстилать **сеть ногам его.**

29:6. Часто встречающаяся мысль о воздаянии за *зло:* оно возвращается к тому, кто творит его, и лишает его радости, тогда как человек, чья совесть чиста, **веселится и радуется.**

29:7. Восхваление праведного суда и осуждение неправедного в отношении людей **бедных,** в которых *лично* судья не заинтересован. Будучи праведником, он **тщательно вникает** и в их **тяжбу,** нечестивого же торжество справедливости тем более не занимает, когда судятся между собой „малые мира сего".

29:8. Здесь **развратные** надо понимать как „нравственно развращенные". Таковые будоражат общественное мнение, подбивают **город** к мятежу, который лишь *мудрым* удается предотвратить.

29:9. Судиться умному с глупцом особенно тяжело, потому что последний, чуждый логики, выводит умного из себя (лишает его **покоя**) тем, что, **сердится ли** (ср. 27:3), **смеется ли,** все топит в эмоциях и пустословии.

29:10. Под „кровожадными", очевид-

но, понимаются злобные, безнравственные **люди**. Непорочный человек (т. е. мягкий, порядочный, самым существованием своим уязвляющий их совесть) всегда таким ненавистен. О нем **заботятся... праведные**, т. е. люди схожего с ним образа мыслей и чувств, которые тяжело переживают зло этого мира.

29:11. О безудержности гнева глупца (ср. 27:3) и о том, что мудрому и в гневе присущ самоконтроль.

29:12. **Если** дела правления совершаются в атмосфере лжи, то **и все служащие** правителя, вольно или невольно приспосабливаясь к ней, становятся лжецами.

29:13. Бедный и лихоимец противопоставлены один другому как человек нравственный человеку безнравственному, как жертва преследователю своему. Единственно, что есть у них общего, это то, что **свет глазам того и другого дает Господь.**

29:14. Справедливому царю радуются подданные его, и **престол его** храним Богом.

29:15, 17. Многократно повторенная в книге мысль о необходимости для ребенка *физического* наказания (наряду с воспитанием его посредством словесных внушений); ср. 13:24; 22:15; 23:13-14. Предоставленный самому себе, он позорит своим поведением мать свою. И, напротив, источником радости для родителей станет сын, которого не оставляли в детстве без наказания (ст. 17).

29:16. Под „нечестивыми" здесь могут пониматься *правители*, не боящиеся Бога. По мере того, как они сменяют друг друга на престоле (печальный пример чему являла история Израиля), **умножается беззаконие** (в стране). Как это неоднократно утверждается в Притчах, Псалмах, да и в других книгах Библии, **праведники** — в конечном счете — **увидят падение их.**

29:18. Тут речь идет о необходимости для народа *слова* Божиего, разъясняющего закон и его положения, которое передавалось через *пророков*. **Без** такого *руководства* **свыше** (см. Ам. 8:11-12) **народ** перестает соблюдать закон и делается **необуздан. Счастливы** лишь люди, **соблюдающие закон.**

29:19, 21. О необходимости строгого обращения с рабами. Если *словесных* наставлений недостаточно для сына, тем более недостаточно их для раба, ибо он редко склонен к послушанию (ст. 19). Раб **с детства** должен знать свое место, а **если... воспитывать его в неге**, то, повзрослев, он перестанет ощущать разницу между своим положением в доме и положением господского сына; последствия этого могут быть печальны (мысль о „печальных последствиях" прочитывается некоторыми переводчиками в еврейском оригинале).

29:20. Здесь человек „опрометчивый в словах своих" в сущности *приравнивается* глупцу. С тем, кому свойственно прежде сказать, а потом подумать, так же неприятно иметь дело, как с самонадеянным спесивцем („мудрым в глазах своих"; ср. этот стих с 26:12).

29:22. Та же мысль выражена в 22:24. См. ком. на этот стих. Ср. с 26:21; 30:33.

29:23. Гордый человек будет унижен. Ему не избежать этого. Ведь гордыня, побуждающая людей думать и поступать так, будто Бог над ними не властен, Творцу ненавистна. **Смиренный** же **духом** пребывает под Божией благодатью и потому **в чести** у людей.

29:24. Предупреждение против соучастия в преступлении. Сообщник вора берет грех на **душу свою** не только тем, что сам становится вором, но и тем, что, слыша **проклятие** в свой адрес, *умалчивает* об этом (так, вероятно, в свете Лев. 5:1, следует понимать вторую часть этого стиха).

29:25. Боящийся людей (подразумевается, злых, недостойных) попадает в зависимость от этого страха, и сам начинает вести себя недостойно; в этом смысле он и **ставит сеть себе.** Но **надеющийся на Господа** свободен от страха перед людьми; *опасность* „угодить в сеть" ему не угрожает.

29:26. Очевидна смысловая связь этого стиха с предыдущим. Люди **ищут** *благосклонности* **правителя**, чтобы он повлиял в их пользу на ход каких-то событий, или помог им добиться „справедливости" в важном для них деле. Но „гарантированной справедливости" ожидать от правителей не приходится. Зато возникает серьезный риск „поставить себе сеть". Истинная справедливость исходит только **от Господа**, как и **судьба человека** в целом зависит от Него.

29:27. Противопоставление добра и зла мы встречаем по ходу всей **книги** Притчей. Здесь это противопоставление подчеркнуто употреблением *термина* „мерзость", которым обычно выражается

крайнее неприятие Богом идолопоклонства. Праведники и нечестивцы — **мерзость** в глазах друг друга, потому что первые страстно ненавидят зло, а вторые — лишь с позиции зла: эгоизма, корысти и зависти — воспринимают и людей и все происходящее в мире; другими словами, и восприятие и чувства их *превратны.*

VI. Изречения Агура (гл. 30)

А. Вступление (30:1)

30:1. Кем был этот *Агур* неизвестно. Но обращают на себя внимание скромность и смирение этого человека (ст. 2-4), его пытливость и наблюдательность (ст. 5-33). Фраза **Вдохновенные изречения** звучит в англ. переводах Библии как „пророчество" (в знач. некоего важного сообщения). Неизвестно и кто были Ифиил и Укал, к которым Агур обращался.

Б. Знание о Боге (30:2-9)

1. ДЛЯ ЧЕЛОВЕКА БОГ НЕПОСТИЖИМ (30:2-4)

30:2-3. Свою беседу с Уфиилом и Укалом Агур начинает с констатации крайней ограниченности разумения и познаний, которые присущи людям вообще и ему, в частности. То, что он ставит себя в этом смысле ниже других **людей,** скорее свидетельствует о его смирении чем о действительном положении вещей. Окончание ст. 3 в англ. переводе звучит как **и познания** *Святого* (т. е. Бога; ср. Прит. 9:10) **не имею.**

30:4. Единственным ответом на поставленные здесь вопросы служит слово „Бог". Они созвучны тем, что задает Сам Творец Иову (Иов. гл. 38). Первая фраза стиха 4 напоминает об Иисусе Христе (см. Еф. 4:8-10). Вероятно, „одеждой", в которую Бог **завязал воду,** названы облака (ср. Иов. 26:8). В целом весь этот стих есть поэтическое выражение той мысли, что людям невозможно проникнуть сколько-нибудь глубоко в тайны творения и установленного Богом миропорядка, как и в тайну Его Личности. **Вопрос об** *имени* Божием, на который нет у человека ответа, и есть вопрос о Его природе. Еще меньше способен был человек ветхозаветного времени ответить на вопрос об „имени сына Его". Но ставящий его Агур в сущности подразумевает: „Передал ли Он природу Свою и свойства кому-то еще, кто в результате этого мог бы быть назван Его „сыном"?" Заметим в этой связи, что неясное *предощущение* (в ветхозаветное время) присутствия и деятельности *Сына* в мироздании некоторые богословы склонны видеть в описании „рождения" и деятельности Премудрости Божией (см. Прит. 8:22 и далее).

2. ДОСТУП К ПОЗНАНИЮ БОГА ЧЕЛОВЕК ПОЛУЧАЕТ ЧЕРЕЗ СЛОВО ЕГО (30:5-6)

30:5-6. В ст. 4 подчеркивается неспособность человека *самостоятельно* познать природу Бога. А в ст. 5-6 дается понять, что *познавать* Творца человек все-таки может, но только через **слово** Его. Оно **чисто,** т. е. лишено всяких надуманных „примесей", потому что есть откровение Самого Бога о Себе. Доверившиеся Ему вступают с Ним в непосредственный контакт, и Он становится для них укрытием и защитой („щитом") от жизненных бед. Прит. 30:5 звучит почти идентично Пс. 17:31.

В предупреждении „не прибавлять **к словам Его"** (ср. Втор. 4:2; Отк. 22:18-19) подразумевается грозящая людям опасность „дополнять" *чистое* Божие откровение своими умствованиями. *Богословие* не может *строиться* на человеческих идеях, но должно исходить из записанного слова Божия. Опасно человеку думать, что он в состоянии узнать о Боге больше чем Он пожелает открыть ему о Себе. Думающие так могут настолько далеко отойти от истины, что в глазах Божиих станут „лжецами".

3. МОЛИТВА АГУРА (30:7-9)

30:7-9. Фраза **Двух вещей** облекает это высказывание в своеобразную „числовую форму". Мы сталкиваемся с ней еще в пяти сентенциях в этой главе: ст. 15б-16, 18-19, 21-23, 24-28, 29-31. Просьбой в начале молитвы (ст. 8) подтверждается смирение Агура (ср. ст. 2-3). И о мудрости его говорит она, ибо, сознавая свою человеческую слабость и связанную с ней нравственную неустойчивость, он просит у Бога помогать ему, доколе он жив, в *двух вещах,* чтобы не послужили они удалению Агура от Него: да не даст ему Бог подчиниться суетности и лжи, господствующим в этом мире, и да спасет его от соблазнов, которые приходят с крайней нищетой и чрезмерным богатством. Лишь умеренного достатка просит Агур у Создателя — „хлеба насущного" на каждый день (ср. Мат. 6:11).

Ведь, разбогатев, он может возомнить что не нуждается больше в Боге (ср. Втор. 8:12-17), а, впав в нищету, соблазниться воровством; опустившемуся же человеку „легко" произносить имя Божие без должного благоговения.

В. Наблюдения над жизнью (30:10-33)

1. СОВЕТ (30:10)

30:10. Тут предупреждение против вмешательства в домашние дела посторонних людей. Проклятие может обрушиться на голову того, кто ложно обвинил чужого **раба**, или с его стороны или со стороны его хозяина. И проклятие это — не „заслуженное" (ср. 26:2) — может, фигурально выражаясь, „достичь цели".

2. О ЧЕТЫРЕХ РОДАХ ЛЮДЕЙ, ЗАСЛУЖИВАЮЩИХ ОСУЖДЕНИЯ (30:11-14)

Это дети, ненавидящие родителей своих (ст. 11), это самовлюбленные лицемеры и люди надменные и, наконец, это бессердечные угнетатели „бедных".

30:12. Те, которые погрязли в нравственной нечистоте и *гордыне* (иначе не были бы чисты **в глазах своих**!), нередко полагают, что они „чисты" и в глазах Божиих. Такие зовутся лицемерами.

30:13. Надменность и высокомерие часто осуждаются в Притчах и в других книгах Библии. См. Прит. 6:16-17; 21:4; Пс. 17:28; 100:5; Ис. 10:12.

30:14. Не знающие жалости к бедным, наживающиеся за их счет уподобляются хищному зверью. Ср. Пс. 13:4.

3. О НЕНАСЫТНОСТИ „ЧЕТЫРЕХ" (30:15-16)

30:15-16. Ненасытимости в русском тексте (ст. 15) соответствует еврейское *алука* (англ. *лииЧ*), что значит „пиявка" (которая „ненасытимость" символизирует). Относительно стилистической особенности, выраженной числом **три**, за которым следует **четыре** (X и X, плюс I), присущей и стихам 18, 21, 29, см. в комментарии на Прит. 6:16. Четыре **ненасытимых** *персонифицированы:* они, подобно людям, никогда **не скажут: „довольно!"** Это **преисподняя** (*шеол*), которая поглощает все новых усопших (ср. 27:20), **утроба** бесплодной женщины, жаждущей зарождения в себе жизни, раскаленная жаром **земля**, готовая без конца впитывать в себя воду, и, наконец, **огонь**, который не погаснет, пока есть чему гореть.

4. ПРЕДУПРЕЖДЕНИЕ (30:17)

30:17. Образно говорится о судьбе „пренебрегающих" отцом и матерью (ср. с ст. 11). Подразумевается, что после смерти (ср. с 20:20) они останутся непогребенными и станут добычей хищных птиц. (**Вóроны дольные** значит „вóроны с долины").

5. О ЧЕТЫРЕХ ВЕЩАХ УДИВИТЕЛЬНЫХ И НЕПОНЯТНЫХ И О ПЯТОЙ, СОПОСТАВЛЯЕМОЙ С НИМИ (30:18-20)

30:18-20. Казалось бы, что общего имеют между собой „пути", перечисленные в ст. 19? Однако „общее" в них находят: это таинственность их и „неуследимость" (неприметность).

Несколько неожиданно может прозвучать сопоставление с ними „пятого пути": развратной женщины к *мужчине* (подразумевается в ст. 20). Оно объясняется опять-таки *непостижимостью* (здесь с точки зрения здравого смысла; ведь мерзость поведения **жены прелюбодейной**, которой согрешить не труднее чем поесть, казалось бы, очевидна: почему же так *легок* **путь** ее к мужчине?).

6. О ЧЕТЫРЕХ НЕПЕРЕНОСИМЫХ ВЕЩАХ (30:21-23)

30:21-23. Образная речь стиха 21 содержит *гиперболу* и прием *метонимии:* под „трясущейся землей, которая не может вынести" перечисляемых затем превратных явлений, подразумеваются люди, живущие на земле. В притче проводится мысль о необходимости *гармонии* в семье и обществе, при которой каждый занимает подобающее ему место. Нарушение этого принципа сопряжено со многими бедами. Так, негоже рабу, т. е. человеку некомпетентному в делах правления и к тому же обладающему чертами так называемой „рабской психологии", т. е. льстивому, лукавому, ленивому и безжалостному, становиться **царем**. Из этих же соображений негоже **служанке** занимать **место госпожи своей**. Под „глупым" в ст. 22 имеется в виду человек *нравственно* тупой, который, получив возможность наедаться **досыта**, и вовсе потеряет способность правильно воспринимать вещи и реагировать на нужды других. „Позорная женщина" (по другим переводам — „ненавидимая", „нелюбимая"), выйдя **замуж**, и сама не обретет счастья и не **принесет** его в семью.

7. О ЧЕТЫРЕХ МАЛЫХ, НО МУДРЫХ В ЭТОМ МИРЕ (30:24-28)

Эти стихи объединяются мыслью о превосходстве мудрости над физической силой (ср. 21:22, 24:5). В понятие „мудрости" животных и насекомых здесь включены присущие им трудолюбие, согласованность действий, настойчивость в достижении целей.

30:24-28. Крохотные слабые **муравьи** выживают благодаря своей предусмотрительности (ср. 6:6-8). То же относится и к „горным мышам" (по другим переводам — „кроликам"), которые спасаются от сильных животных в своих горных норах (ср. с Пс. 103:18, где говорится о „зайцах", имеющих убежище среди каменных утесов). Саранча, не имеющая „руководителя" — **царя**, тем не менее, соблюдает удивительный порядок при передвижении и потому способна опустошать километры засеянных полей. В ст. 28 правильнее читать не **паук**, а „ящерица". Ящерицы, хоть и слабые существа, но ловкие, а потому бегают и ютятся в **царских чертогах**.

8. О ЧЕТЫРЕХ ВЕЛИЧЕСТВЕННЫХ СУЩЕСТВАХ (30:29-31)

30:29-31. Их *величественность* (видимо, противопоставляемая физической незначительности существ, перечисленных в ст. 25-28) образно выражена в способности „**стройно** выступать и идти". Перечисление представителей животного мира неожиданно завершается „царем" как личностью сильной и величественной среди народа своего. Тут возможен намек на необходимость твердой царской власти для благоустройства *человеческого* общества. Видят тут и намек на Божий порядок вещей, при котором всему в мире находится свое место: и малому и сильному.

9. СОВЕТ (30:32-33)

30:32-33. Положить **руку на уста** в контексте ст. 32 означает „Уймись, перестань делать глупости и мыслить злое". Потому что в противном случае не избежать ссоры, несчастья.

VII. Слова Лемуила (31:1-9)

Мать наставляет своего царственного сына относительно опасностей, которыми грозят ему женщины (ст. 3; ср. 23:26-28) и вино (31:4-7; ср. 23:29-35), и напоминает ему о необходимости блюсти справедливость.

31:1. О Лемуиле неизвестно ничего, кроме того, что он был царем (предположительно земли Масса в Идумее; см. Быт. 25:14). Наставления ему со стороны *матери* (ст. 2-9) „нехарактерны" для кн. Притчей, в которой *обычно* к сыну обращается отец (ср. 1:8; 6:20).

31:2-3. Проникновенное, сердечное обращение матери к сыну. Возможно, она ценой какого-то *обета*, данного ею, „выпросила" его у Бога (как некогда Анна — Самуила; см. 1 Цар. 1:11). И вот теперь она предостерегает его против увлечения женщинами — „губительницами **царей**" (ср. с предостережениями царя Соломона на этот счет в Прит. 2:16-19; 5:1-14; 7; 22:14).

31:4-7. Далее мать предостерегает сына от вина и сикеры (крепкого напитка), которые **не царям** пить **и не князьям**, чтобы не помрачился их рассудок, и они не стали бы, *забыв закон*, творить над своими подданными суд неправедный. Лишь страдающим душою и телом допустимо давать **вино** — именно для притупления сознания, чтобы заглушить их физическую боль и, хоть на время, притупить боль душевную. Примечательно, что изречение, содержащееся в ст. 6-7, иудеи стали, в более поздние времена, „проводить в жизнь": дурманящий сознание напиток предлагался казнимым (см. Мат. 27:34).

31:8-9. Призыв к царю быть не только праведным, беспристрастным судьей, но и судьей милосердным, в особенности в отношении беспомощных и беззащитных (другими словами, быть и *защитником* для бедняков и **сирот**, которые сами выступить в свою защиту не умеют).

VIII. О добродетельной жене (31:10-31)

Этот заключительный раздел книги представляет собой *акростих* (т. е. поэтическую речь, построенную в алфавитном порядке), в которой воспевается добродетельная жена. Каждый из 22 стихов начинается с соответствующей буквы еврейского алфавита. Написаны ли эти стихи самим Лемуилом, матерью его или царем Соломоном, осталось неизвестным. Вероятным представляется авторство Соломона. Нельзя не заметить, что во всей известной литературе древности нет более возвышенной похвалы „добро-

детельной жеие", чем эта, свидетельствующая, иасколько высоко цеиились в библейские времеиа достоинства женщины ее положение в доме.

31:10. О том, что „добродетельиая жена" — бесценное сокровище для мужа, сказано и в Прит. 12:4а (ср. с Руфью, которая названа „женщиной добродетельной" в Руф. 3:11). Но такая жена — „иаходка" для мужчины воистину редкая, как следует из вопроса, которым иачииается этот стих.

31:11-12. В достоинствах добродетельиой жены — причиии полного доверия к ней со стороны **мужа**, в ней — источник возрастающего благосостояиия его (**он не останется без прибытка). Во все дни** их совместной **жизни** оиа отвечает ему на доверие и любовь **добром.**

31:13-14. Отсюда и далее — описание домашиих забот жены, ее неутомимой хозяйствеииой деятельности. Не по необходимости только, но **с охотою** она своими руками изготовляет шерстяную и льняную пряжу иа одежду домашним. Ст. 14, вероятио, перекликается с ст. 24, из коего следует, что предметы своего рукоделия добродетельная жеиа продает заморским купцам; в этом, возможно, смысле и сказано, что **она... издалека добывает хлеб свой.**

31:15. Всем **в доме** распоряжается она, включая распределение пищевых запасов на предстоящий деиь, для чего, подиимаясь до рассвета, **раздает как пищу**, так и „рабочие задания" **служанкам своим.**

31:16. Но пределами дома ие ограничивается деятельность добродетельной жены. Из этого стиха следует, что оиа по собствеиному решению приобретает поля и землю для насаждения виноградника. У иекоторых это место вызывало сомнеиия: а обладала ли женщина в древиости столь „широкими полномочиями"? Почему бы, однако, не допустить, что в столь процветающем хозяйстве, как описываемое, деятельная жена имела и собственные капиталы („плоды **рук своих**"), которые вкладывала в приобретение новых земель?

31:17. Образ ее энергичной деятельности.

31:18. Согласно английским переводам Библии первая фраза этого стиха звучит примерно так: *„Торговая* деятельиость ее вызывает у нее чувство удовлетворения". **Светильник** (вторая фраза) может пониматься и буквально и как образ все той же неутомимой деятельности, продолжающейся и в иочные часы.

31:19. Ср. с ст. 13.

31:20-21. Не только домашние добродетельной женщины обеспечены, заботами ее, всем необходимым, и, в частности, **не** боятся **стужи,** потому что все имеют отличную одежду (ст. 21), ио и „нуждающийся" со стороны облагодетельствован ею; бедным, встречающимся на ее пути, она протягивает **руку** помощи.

31:22. Снова о рукоделии образцовой жеиы. Она изготовляет **ковры** для своего дома и богатую одежду для себя. **Виссон** — это леи, а пурпуром иазывалась ткань, окрашенная в этот цвет (соответствующую краску получали из раковин морского моллюска).

31:23. Почетиое положение мужа ее среди горожан (общественно-политическая жизнь древиевосточиого города сосредоточивалась на площади у городских **ворот**) явно ставится тут в связь с доброй славой дома его, в создании которой немалую роль сыграла и играет его жена. Оиа энергичиа и во всем умела, но честолюбие ее более иаправлено на мужа чем иа себя, и потому оиа не только не мешает, но и способствует возвышению его.

31:24. И опять о „рукодельиых талантах" жены (в аигл. текстах — **покрывала** из *тонкого льна;* такие стоили особеиио дорого) и о связанных с этим ее торговых „операциях", приносящих иемалый доход ее дому (см. ст. 13-14).

31:25. Крепкая, здоровая и красивая (о чем сказано аллегорически), она уверенно смотрит в **будущее.**

31:26-27. Мудрость, мудрое и вместе ненавязчивое (**кроткое**) **наставление**, которые так часто являются темой притчей, присущи и добродетельной жене. Очевидно, объектами ее наставлений являются дети и слуги. Ибо всем в доме руководит она, ие знающая, что такое хлеб **праздности.**

31:28-30. Муж и дети исполнены признательности этой удивительной женщине и не устают благословлять ее, и более всего за то, что она боится **Господа,** ибо хотя радуются красоте ее, сознают, что **красота суетна** (преходяща). Примечательно, что именно с упоминанием страха Божия, как *главного* человеческого *достоинства,* книга Притчей иачинается (см. 1:7), и им же она кончается.

31:31. Автор как бы обращается к чита-

телям с призывом прославить столь достойную женщину, и ждет, чтобы и у ворот города прославили ее, ибо она этого заслуживает.

КНИГА ЕККЛЕСИАСТА
ИЛИ ПРОПОВЕДНИКА

Дональд Р. Гленн

ВСТУПЛЕНИЕ

Авторство и дата. По-еврейски автор Екклесиаста называет себя *Кохелет* (на греческом передано как „Екклесиаст"); см. 1:1-2; ср. 1:12; 7:27; 12:8-10. Порой это слово воспринималось как имя собственное, но в еврейском тексте оно один-два раза (например, в 12:8) употреблено с артиклем и, следовательно, именем человека не являлось. Смысл его с большей или меньшей степенью уверенности был установлен на основании слова „собрание", как звучит оно по-еврейски. 70 толковников озаглавили эту книгу (в составе Септуагинты) *Екклесиаст*, что буквально означает „Обращающийся к собранию". Отсюда русское *Проповедник* в заглавии книги в синодальной Библии.

Об авторе ее говорится, что он „сын Давида" и „был царем... в Иерусалиме" (1:1, 12). В первых двух главах находим и ряд других как будто бы *автобиографических* деталей (повествование ведется от первого лица); автор называет себя мудрейшим из царей, правивших до него (1:16), говорит о том, как благоустраивал свое царство (2:4-6), что владел множеством рабов, многочисленными стадами, что был очень богат, превзойдя всех правивших в Иерусалиме до него, не только мудростью, но и величием и богатством (2:7-9). Все эти „детали" побуждали многих толкователей Библии — как еврейских, так и христианских, — отождествлять автора с царем Соломоном. И так было до 17-го века, когда на основании критического *литературно-исторического* подхода и *лингвистического* анализа от взгляда на авторство Соломона стали отказываться богословы всех направлений, включая и таких видных комментаторов консервативной школы, как Ф. Делич, Е. Янг и Х. Леопольд. Причем главным их аргументом был *лингвистический*. Исследователи Екклесиаста указывали на то, что *еврейский* язык книги отличается — как по словарю, так и по синтаксису,— от языка времени Соломона и гораздо ближе к тому, например, на котором составлена *Мишна* (ок. 200 г. до Р. Х.). Указывали и на обилие *арамейских* (язык, все более входящий в обиход древних евреев в *послепленный* период) и персидских слов. Так возникла точка зрения на появление Екклесиаста в *поздний* послепленный период (350-250 г. г. до Р. Х.), хотя упомянутые Делич, Янг и Леопольд склонны были относить его к так называемому позднему персидскому периоду (450-350 г. г. до Р. Х.). Однако уже в наше время в одной из Кумранских пещер были обнаружены фрагменты рукописи Екклесиаста, относящиеся к концу второго века до Р. Х., на основании этой находки был сделан вывод, что позднее 3-го века до Р. Х. Екклесиаст не мог быть написан. Все, что, казалось бы, говорит (см. выше) в пользу авторства Соломона, может быть не более чем своего рода литературным приемом, бытовавшим на древнем Востоке: известному историческому лицу *приписывались* мысли и чувства, которые *могли бы быть* близкими ему *по духу*. В самом деле: как мог исторический Соломон сказать о себе — „Я... был царем... в Иерусалиме" (1:12)? Ведь он *оставался* царем до самой смерти. То же и в отношении заявления Кохелета — „Я возвеличился и приобрел мудрости больше *всех*, которые были прежде меня над Иерусалимом" (1:16). Известно, что *до* Соломона „над Иерусалимом" был лишь один еврейский царь — его отец Давид.

Обращает на себя внимание, что нигде в книге Екклесиаста не упоминается об идолопоклонстве, которое во времена *царей* было столь распространено в Израиле. Странно звучало бы для дней, когда царствовал Соломон, и из уст этого царя, прославившегося на весь известный тогда мир своими обширными и разнообразными познаниями, предостережение против чрезмерного увлечения книгами, чтением (12:12). Самое настроение

печали и разочарования, которое пронизывает книгу Екклесиаста, едва ли соответствовало блестящей эпохе Соломона, а вот для послепленного времени оно было характерно. Именно тогда иудеи часто повторяли фразу, которая здесь звучит как наставление Екклесиаста: „Не говори, отчего это прежние дни были лучше нынешних?" (7:10).

Итак, скорее всего Екклесиаст написан был неким знатным и богатым человеком, жившим в послепленную пору, который ставил своей целью *утешить* впадавших в уныние соплеменников, не только развенчав в их глазах суетность и преходящность всего земного, но и указав на единственное средство вести сколько-нибудь сносную жизнь при существующих тяжелых обстоятельствах: им следовало трудиться и в тягостной повседневности *радоваться* всему, что способно принести хоть небольшую радость (евр. *тов*, противопоставляемое в книге понятию *итрон*, недостижимому полному счастью). Пусть радуются они, сознавая, что все под контролем Провидения, и принимают жизнь как дар Божий, без лишних раздумий. Именно благодаря тому, что и эта идея *прочитывается* в кн. Екклесиаста, пессимизм ее не беспросветен.

Да, трудно отрицать, что иерусалимский философ предложил своим современникам чашу с горьким питьем, но предложил его как средство *исцеления*. До него религиозное сознание евреев не знало другого *высшего блага*, как процветание в условиях *земного* бытия. Представив им картину падшего мира во всей ее неприглядности, Екклесиаст, этот *трезвый* пессимист, положил начало новой, точнее, *переходной* фазе в развитии религиозного миросозерцания Израиля. Однако и по сей день книга его служит предостережением каждому человеку, готовому ради „суеты сует" отойти от мыслей о „горнем". Именно поэтому высоко ценился Екклесиаст христианскими подвижниками.

Подводя итог разделу авторства и времени написания книги, заметим, что для понимания *сути* Библии дата возникновения той или иной ее части имеет лишь второстепенное значение, больше относясь к компетенции науки чем богословия. Первостепенное же значение имеют содержание, учение, смысл. Независимо от того, кто был автором Екклесиаста, книга эта, вошедшая в состав Библии, есть слово Божие. И несмотря на необычность этого произведения, оно, сыгравшее определенную роль в формировании религиозного сознания Израиля, должно рассматриваться как часть Ветхого Завета в его органическом целом.

Тема и цель. Тема книги названа автором при начале ее (1:2) и в конце (12:8): это суетность всего земного; краткое слово „суета" звучит и на протяжении всей книги (например, в 1:14; 2:11, 17, 26 и т. д.). *Суетными* Екклесиаст объявляет все дела и труды человеческие (1:14; 2:11, 17; 4:4, 7-8), мудрость людскую (2:15) и праведность (8:14), богатство (2:26; 5:10; 6:2), престиж (4:16), веселье (2:1-2), юность и силу (11:10) и самую жизнь (6:12; 7:15; 9:9).

Почему же автору видится бессмысленным труд человеческий? И потому, что произведения его — недолговечны, и потому, что в процессе его нередко сеются семена будущего *зла* — зависти, к примеру (4:4), и рождается ненасытное желание все большего богатства, которое в конечном счете либо никому не достанется (4:8), либо, напротив, „потребляющих его" окажется больше чем самого богатства (5:10). Да и эфемерно оно, обладание богатством, которого легко можно лишиться при непредвиденных обстоятельствах (5:14) или по решению Божиего суда (2:26). Но и сохранив его на всю жизнь, с собой в загробный мир его не заберешь, и придется его оставить кому-то (2:18; 5:15), кто не трудился ради него (2:21) и, может быть, попросту глуп (2:19), так что все дела „трудившегося мудро" (2:21) в конечном счете пойдут прахом. А, кроме того, сколько бы ни трудился человек и сколь многого ни достиг бы (2:4-8), плоды дел его и ему самому скоро наскучат (2:10-11).

Столь же *ущербны* в глазах Екклесиаста мудрость человеческая и праведность, ибо и они не гарантируют полного успеха тому, кому присущи. Конечно, мудрость лучше глупости (2:13-14) и предпочтительней богатства (7:11-12) и силы, будь то физической или военной (9:16, 18; 7:19). И все-таки мудрость не всегда вознаграждается (9:11), да и конечная участь мудрого — та же, что и глупца: оба умрут и будут забыты (2:14-16). Что же касается праведности, то хотя Екклесиаст не отрицает, что грешники будут наказаны, а боящиеся Бога — награждены (8:12-13), закономерность эта в

его глазах *не абсолютна* (8:14; ср. 7:15). Бесчисленные „несправедливости", наблюдаемые Екклесиастом в жизни, делают все в его глазах непредсказуемым и случайным. И хотя он верит, что все в мире происходит по воле и под контролем Провидения (3:11; 6:10; 7:14; 9:1), и что все совершающееся совершается в *свое* время (3:1-8), его удручает, что даже и мудрейшим из людей не понять, почему Бог действует так, а не иначе (3:11; 8:17), а, следовательно, не понять и того, что лучше, а что хуже для них самих (6:12; 11:6). Таинственность промысла Божиего действует и в посмертном мире, но там, в *шеоле,* существование много безрадостней, по убеждению Екклесиаста, чем на земле (9:4).

Да, он не сомневается, что Бог „приведет на суд" каждое из дел человеческих (3:17; 11:9; 12:14), но нигде из слов его не следует, что происходить это будет в *посмертии* человека. О всяком вознаграждении милостью Божией, о всяком добром воздаянии свыше он говорит применительно к *земной* жизни (см. 9:4-7 и обратите внимание на сказанное в ст. 5, что мертвым „нет... воздаяния").

Представляется, что нежелание Екклесиаста задумываться о жизни после смерти вытекает из его манеры осмысливать лишь то (и говорить о том), что он *познал на опыте* (о чем свидетельствуют такие фразы его, как „Видел я... " в 1:14, „Еще видел я... " в 3:16 и подобные им). А опыт убеждал его в ненадежности человеческих усилий и в недостаточности их для придания жизни человека „под солнцем" смысла и ценности; отсюда напрашивался вывод (хотя прямо Екклесиаст и не формулирует его), что все, что людям остается, это довериться Богу (2:24-26; 3:14; 7:18; 12:13-14).

Тема радости все-таки неоднократно возникает в печальной книге Екклесиаста (см. 2:24-26; 3:12, 22; 5:17-19; 8:15; 9:7-9; 11:7-10), и многие богословы склонны видеть в его подходе к ней сходство с „рецептами радости и утешения", звучавшими из уст Эпикура, греческого философа, жившего в 4-3 веке до Р. Х. Эпикур скептически относился к „заинтересованности" и участию богов в жизни людей и учил последних, чтобы, не страшась богов, но и не полагаясь на них, радовались „малым радостям" повседневной жизни. Между тем, Екклесиаст „учит", что и в малом люди зависимы от Божества. Так, радость, которую доставляют человеку плоды его труда, в конечном счете — ничто иное, как дар от Бога, „потому что кто может есть и кто может наслаждаться без Него?" (2:25). См. 2:24-26; 3:13; 5:18-19; 9:7. И удостаиваются ее лишь те, которые Богу угодны (2:26) и боятся Его (8:12), утверждает Екклесиаст. Итак, пессимизм и скептицизм Екклесиаста, повторим, — не беспросветны. Верующий человек, он видел свою задачу в том, чтобы разрушить самонадеянность и самоправедность людей и направить их помыслы к Богу, вера в Которого является для него единственным надежным основанием для осмысленной жизни „под солнцем". Надо, однако, заметить, что и „человеческие усилия" не были вовсе лишены смысла в глазах Екклесиаста. Он признает радость труда (2:10), пользу мудрости (10:10), преимущество праведности перед нечестием (8:12-13). Но видит как бы и *ущербность* оных, *конечный* их малый смысл, и этим обусловлен *преимущественно* пессимистический характер его книги. Откуда же эта „ущербность", эта несостоятельность? Причина ее — в грехопадении людей (см. 7:29), в непостижимости для их разумения „мыслей и путей" Провидения (6:12), в неотвратимости смерти (12:1-7) и в неясности того, что будет с ними после смерти (3:19-21). Повторим, что, хотя автор Екклесиаста предлагал своего рода „противоядие" людям его времени, религиозные представления которых обретали все более светский характер, слова его книги обличают и „светский гуманизм" наших дней, исходящий из ложных представлений о человеческой *самости,* независимости людей от Бога. Да, жизнь коротка и при этом исполнена зла, несправедливости, множества *необъяснимых* вещей. Так было при жизни Екклесиаста, и то же происходит сегодня. Так что если бы не уверенность в будущем Суде и в продолжении жизни после смерти, основанная на фактах распятия Иисуса Христа и Его воскресения (см., к примеру, Деян. 17:30-31), смысл человеческого существования оставался бы неясным и для нас, а само это существование виделось бы в печальном, мрачном свете.

Единство книги и ее построение. С начала 20-го века среди исследователей Библии сложился более или менее общий взгляд на кн. Екклесиаста как на собрание противоречащих друг другу представлений *трех* людей — скептика, одного из ав-

торов так называемой „литературы мудрости" и верующего иудея. В настоящее время этой точки зрения мало кто придерживается. У большинства критиков единство книги, по крайней мере, ее тематическое единство не вызывает сомнения. Однако все еще не существует согласия относительно логичности (последовательности) ее построения. Многие богословы воспринимают Екклесиаст как свободное собрание мудрых изречений, подобное тому, что имеем в кн. Притчей. Другие усматривают „связанность рассуждений" только в первой части книги (Еккл. 1-6), а во второй ее части (гл. 7-12) видят лишь собрание практических наставлений.

Среди многих попыток доказать связанность содержания Екклесиаста две получили наибольшее хождение. Одна исходит из повторения „темы радости" в 2.24-26; 5:17-19; 8:15-17 и 11:7-10 — как заключительного „аккорда" в конце каждого из четырех основных разделов книги. Вторая — из возможности проследить по ходу книги некие „устойчивые смысловые формулы", определяющие развитие ее содержания. Ей-то и следует автор данных толкований. Руководствуясь этим методом, он делит книгу на две части: а) 1:12 — 6:9, в которой подчеркивается ограниченность любых человеческих усилий, и б) 6:10—11:6, где подчеркнута ограниченность человеческих познаний (мудрости). За пределами такого „разделения" оказываются стихи 3-11 в первой главе, в которых развивается тема, провозглашенная в 1:2 (тщетности человеческих усилий, стремлений), и 11:7—12.14. В 11:7—12:7 содержится совет радоваться жизни, помня о суде Божием. В 12:8 повторяется „тема", сформулированная в 1:2. В 12:13-14 подводится итог всему сказанному, напоминается о „сущности всего", которая есть страх Божий и необходимость соблюдать заповеди Его. Как это сформулировано Р. К. Джонстоном, автором одной из работ, посвященных Екклесиасту: „Содержание книги определяется вступлением ее и заключением: человеческие усилия — на что бы их были они направлены — не могут достичь *конечного* результата, а потому радоваться жизни следует в страхе Божием, помня, что она есть дар, получаемый нами из Его руки".

ПЛАН

I. Вступление: О тщете всех человеческих усилий (1:1-11)
  А. Вводная надпись (1:1)
  Б. Тема: Все суета (1:2)
  В. Раскрытие темы на основании происходящего в природе и жизни (1:3-11)
    1. Тезис: В конечном счете нет человеку пользы от трудов его (1:3)
    2. Обоснование тезиса: бесконечное круговращение всего (1:4-11)
II. Тщетность человеческих достижений засвидетельствована на опыте (1:12-6:9)
  А. Свидетельство об этом личных наблюдений (1:12—2:17)
    1. „Видел я все дела... и вот, все суета" (1:12-15)
    2. Мудрость лишь умножает скорбь (1:16-18)
    3. О тщете веселья и удовольствий, познанной на опыте (2:1-11)
    4. О тщете мудрой жизни, ибо и она кончается смертью (2:12-17)
  Б. О познанной на опыте тщете трудов человеческих (2:18—6:9)
    1. Плоды мудрого труда могут пойти прахом по вине тех, кто придет после (2:18-26)
    2. Люди бессильны воздействовать своим трудом на непреложный и непостижимый ход вещей в мире, направляемый Богом (3:1—4:3)
    3. И труд бывает во зло, и плоды его не всегда радуют (4:4—6:9)
III. Ограниченность человеческой мудрости, познанная на практике (6:10—11:6)
  А. Вступление: Все предопределено, непреложно и загадочно (6:10-12)
  Б. Человеку не дано постичь план Божий (гл. 7-8)
    1. Смысл бедствий и процветания неведом человеку (7:1-14)
    2. Значение праведности и мудрости сокрыто от человека (7:15-29)
    3. Божие водительство — загадка для человека (гл. 8)
  В. Не известно человеку, что ждет его (9:1—11:6)
    1. Конечная участь у всех одна (9:1-10)
    2. Не знает человек, преуспеет ли он благодаря мудрости своей (9:11—10:11)
    3. Об опасности необдуманных слов (10:12-20)
    4. Не зная будущего, трудись прилежно (11:1-6)
IV. Заключение: Живи радостно, но в страхе

КОММЕНТАРИИ

I. ВСТУПЛЕНИЕ: О ТЩЕТЕ ВСЕХ ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ УСИЛИЙ (1:1-11)

А. Вводная надпись (1:1)

Она характерна и для других произведений ветхозаветной литературы мудрости (ср., к примеру, с Прит. 1:6; 30:1; 31:1). О предполагаемом авторстве книги подробно сказано во *Вступлении.*

Б. Тема: Все суета (1:2)

1:2. Пятикратно, с самого начала, повторенным им словом **суета** (евр. *хебел),* включая дважды произнесенную фразу **суета сует,** автор подчеркивает, что **все,** о чем он поведет речь дальше, представляется ему *крайне* ничтожным, *лишенным всякого смысла* (упомянутое *хебел,* от халдейского *хабал,* что значит „испаряться, исчезать, подобно дыму", это, собственно, и означает). Примечательно, что „суетными" (в знач. „лишенными для человека какой-либо пользы") неоднократно называются в Ветхом Завете языческие боги (см., к примеру, Втор. 32:21; Иер. 14:22).

Итак, „все суета", провозглашает Екклесиаст в ст. 2, но из стиха 3 следует „ограничение" этого „всего" тем, что *делает человек,* всякий живущий „под солнцем".

В. Раскрытие темы на основании происходящего в природе и жизни (1:3-11)

Автор раскрывает ее, провозглашая недолговечность всего, что достигается человеческими усилиями. И начинает с „напоминания" о непрестанной смене человеческих поколений. Глубокой поэтической печали исполнены его слова „Род проходит, и род приходит" (ст. 4), как и слова о вечном круговращении в природе (ст. 5-7).

1. ТЕЗИС: В КОНЕЧНОМ СЧЕТЕ НЕТ ЧЕЛОВЕКУ ПОЛЬЗЫ ОТ ТРУДОВ ЕГО (1:3)

1:3. Позднее (см. 3:11) Екклесиаст скажет, однако, что все происходящее „под солнцем" — прекрасно и происходит „в свое время", потому что направляется Провидением. Тут нет противоречия. Но подтверждение той мысли, что о „суетности" Екклесиаст говорит применительно к *человеческой* деятельности, подразумевая попытки людей достичь полного, абсолютного счастья (*итрон*), любые их стремления постичь планы Божии и смысл своего пребывания на земле. Риторический вопрос **Что пользы... ?** которым начинается стих 3, — излюбленный автором литературный прием; он прибегает к нему (в разных вариантах) неоднократно (ср. 2:2; 3:9; 6:8, 11-12 и т. д.). В этом стихе он ставит его (предполагая, как всегда, отрицательный ответ) применительно к „пользе трудов человеческих".

2. ОБОСНОВАНИЕ ТЕЗИСА: БЕСКОНЕЧНОЕ КРУГОВРАЩЕНИЕ ВСЕГО (1:4-11)

Постоянно сменяющие друг друга роды (поколения) человеческие (ст.4) на фоне непрестанного *монотонного* движения в природе (ст. 5-7). Могут ли люди „трудами своими" изменить что-либо в этом порядке вещей, чтобы достичь для себя чего-то прочного и надежного, приносящего истинное удовлетворение!

1:4. Эфемерность человеческого существования особенно ощутима при сравнении с *вечным* бытием земли.

1:5-7. Однако и в природе все движется, н одно приходит на смену другому. И *однообразное* движение „всего н вся" тоже представляется автору лишенным определенной цели: оно не производит в мире никаких перемен н лишь повторяет и повторяет себя. **Реки** всегда текут по одному пути (такой перевод 2-ой части стиха 7 — правильнее) и наполняют **море,** которое **никогда не переполняется.** Один и тот же путь вновь и вновь прохо-

дит солнце, монотонны в движении своем ветры.

1:8-11. На основании *еврейского* звучания первой фразы стиха 8 многие толкуют его в том смысле, что все слова *бессильны* передать однообразие *движения вещей,* которое постоянно совершается вокруг человека, побуждая его *смотреть и слушать* и никогда не давая насытиться зрению его и слуху. Но как происходящее в природе не приводит ни к чему новому, так и человек — как бы ни стремился к этому — **ничего нового** деятельностью своей **под солнцем** не достигнет (ст. 9). Ему только кажется, что, вот, это **нечто... новое,** но кажется лишь потому, что прежнее (события и свершения прежних лет, как и люди, жившие прежде) забыто, как позабудут и *нынешнее* люди, **которые будут после** (ст. 10-11). По мнению некоторых комментаторов, Екклесиаст не столько отрицает здесь творчество людей как таковое, сколько *полную* новизну открытий и свершений человеческих. *Относительность* же этой *новизны* подтверждают, пожалуй, и такие „последние" достижения, как открытие Америки и полеты космонавтов на Луну. Казалось бы, события малосхожие, но ведь оба они есть открытие и исследование *отдаленных* мест, сопряженные с жаждой *неизведанного* и любовью к риску. Или, скажем, изобретение динамита, а впоследствии — создание атомной бомбы. Их родинт открытие „взрывных реакций". Таким образом то, что верно относительно природы, — постоянная „повторяемость" происходящего или уже бывшего, верно и в отношении человеческой деятельности. Наблюдая это неописуемо однообразное *движение* вещей („пребывание вещей в труде"; ст.8), Екклесиаст приходит к выводу, что ничто на земле не способно принести истинного чувства удовлетворения.

II. ТЩЕТНОСТЬ ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ ДОСТИЖЕНИЙ ЗАСВИДЕТЕЛЬСТВОВАНА НА ОПЫТЕ (1:12—6:9)

Через весь этот большой раздел „проходит", постоянно повторяясь, фраза „суета и томление духа". Представляется, что в 4:4 она вводит некий новый раздел, но во всех остальных случаях „формулой" этой отмечается конец определенного раздела и выражается отрицательный „вердикт" автора в отношении занятий и дел человека (1:12-15), мудрости его (1:16-18; 2:12-17), поиска им удовольствий (2:1-11) и трудов его (2:18—6:9).

А. Свидетельство об этом личных наблюдений (1:12—2:17)

Четыре части этого раздела, в которых содержатся ссылки Екклесиаста на личный его опыт, связаны между собой попарно — повторением мотива мудрости и безумия, глупости (1:17; 2:12). Повторение это не случайно, ибо „посредством мудрости" автор на опыте познал, сколь не высока цена человеческих достижений (1:12-15), и сколь суетно стремление к комфорту и удовольствиям в этом мире (2:1-11).

1. „ВИДЕЛ Я ВСЕ ДЕЛА... И ВОТ, ВСЕ СУЕТА" (1:12-15)

1:12-15. В ст. 12 автор говорит от первого лица: **Я, Екклесиаст** (по другим переводам — „Учитель", „Проповедник"), и ссылается на то, что был **царем ... в Иерусалиме** (ср. с ст. 1). Исторический Соломон познал, имея полноту власти, несметные богатства и мудрость от Бога, все возможное для человека счастье. Обращение Екклесиаста к „опыту Соломона" есть таким образом обращение к опыту, „заслуживающему наибольшего доверия". Он пропускает этот опыт через свое Богом просвещенное сознание и осмысляет его философски, посредством своей мудрости (ст. 13; 2:3), *но* и на основании своего личного опыта. И приходит к выводу (ст. 14), что и для познавшего (как Соломон) совершенное человеческое счастье **все дела людские, какие делаются под солнцем ... все — суета и томление духа** (на основании лингвистического анализа текста равнозначным переводом последней фразы принято считать „и погоня за ветром"). В ст. 13 он говорит о том, что самое исследование всего происходящего **под небом — тяжелое занятие,** стремление к которому вложено, однако, в **„сынов человеческих"** Богом, **чтобы они упражнялись.** Занятие это тяжело (возможный перевод — „неприятно"), потому что убеждает в несостоятельности усилий человека изменить порядок вещей в природе или усовершенствовать собственную природу (иносказательно выражено в ст. 15: **Кривое не может сделаться прямым, и чего нет, того нельзя считать**).

2. МУДРОСТЬ ЛИШЬ УМНОЖАЕТ СКОРБЬ (1:16-18)

1:16-18. Итак, вся мудрость царя Соломона, мудрейшего из царей израильских (в образ которого входит Екклесиаст) не принесла ему утешения. Он понял, что мудрость не много имеет преимущества перед безумием и глупостью, ибо, приводя к неутешительным выводам (см. выше) относительно всего, что наблюдает мудрец на земле, она лишь **умножает** его **скорбь. Во многой мудрости много печали...**

3. О ТЩЕТЕ ВЕСЕЛЬЯ И УДОВОЛЬСТВИЙ, ПОЗНАННОЙ НА ОПЫТЕ (2:1-11)

а. Вывод: немногого стоют веселье и смех (2:1-3)

2:1-3. Убедившись в том, что мудрость не несет утешения, а лишь „умножает скорбь", Екклесиаст решил „испытать себя **весельем**" (предаться беззаботности, чувственным наслаждениям): не в них ли секрет добра и радости для человека? Но убедился, что и **это — суета!** Екклесиаст, который „**услаждался вином**", сохраняя в сердце мудрость, т. е. исследовал состояние „веселящегося" как философ, не мог не осознать, что это всего лишь дань **глупости.** Он убедился, что ничтожные забавы и пустой смех — не то, чему должны предаваться люди **в немногие дни жизни своей... под небом.**

б. Вывод: немногого стоют богатство и роскошь и „большие дела" (2:4-11)

2:4-11. Описание идет от имени Соломона, который действительно **предпринял большие дела** (ст. 4) и труды, и **сердце** его не могло не радоваться им (см. ст. 10). Он много строил, насаждал виноградники (см. Песн. П. 8:11) и сады, о которых упоминается в книгах 4 Царств, Неемии и Иеремии; о царском водоеме читаем в Неем. 2:14. „**Домочадцами**" (ст.7) назывались все рожденные в господском доме от рабов, которых (**слуг и служанок**) было у царя Соломона множество. Он владел многими стадами и **собрал** немало **серебра и золота и драгоценностей,** которые получал в дар от ближних и дальних **царей** (см. 3 Цар. 4:21; 10:15).

В окончании стиха 8 — фраза, звучащая по-еврейски неясно, и потому неодинаково переводимая. **Разные музыкальные орудия** при другом прочтении могут звучать как „госпожи", и тогда фраза **услаждения сынов человеческих,** относясь к „госпожам", вероятно, подразумевает многочисленных обитательниц Соломонова гарема.

И при несравненных величии и богатстве царя, и при том, что ни в одном своем желании не знал он отказа, **мудрость** его оставалась с ним (ст. 9-10), подчеркивается автором. А радость, которой он радовался плодам **трудов** своих, не была пустой радостью пьяного веселья (ср. ст. 1—3). Но и эта радость не принесла ему *полного* удовлетворения, и, вот, оценив в мудрости своей **все** сделанное им на протяжении жизни, он и ему выносит безрадостную оценку: **все — суета и томление духа, и нет от этого пользы под солнцем** (ст. 11).

4. О ТЩЕТЕ МУДРОЙ ЖИЗНИ, ИБО И ОНА КОНЧАЕТСЯ СМЕРТЬЮ (2:12-17)

2:12-16. Всевластие смерти над каждым живущим — вот чем обусловлена конечная одинаково безрадостная оценка Екклесиастом того, о чем говорится в этих стихах. Есть ли преимущество у мудрости над глупостью? Кто вернее „Соломона", который, в поисках истинного счастья, во всей полноте оценил и то и другое, мог бы судить об этом? Вторую фразу стиха 12 следует читать именно в этом смысле: кто из царей, которые придут **после него,** сумеют добавить что-либо существенное к его выводам? Нет, Екклесиаст не отрицает **преимущество мудрости пред глупостью.** Оно столь же очевидно, сколь **преимущество света перед тьмою.** Ибо, что ясно для умного, то скрыто от глупого, претыкающегося **во тьме** (ср. Прит. 4:18-19). Но и мудрость не приносит бессмертия, и одна **участь** постигает мудрого и глупого: оба умрут и будут забыты. А если так, то *велико ли* преимущество мудрости и мудрого образа жизни?

2:17. Мысль об этом заставляет „Соломона" воскликнуть: **И возненавидел я жизнь!** Если независимо от того, мудро ли живешь, или „безумствуешь" и спотыкаешься „во тьме глупости", — все равно умрешь, то не есть ли все **дела** человеческие — **суета и томление духа!**

Действительно не может не разочароваться в жизни тот, кто жаждет познать истинное счастье в условиях земного бы-

тия. Факт неизбежной смерти уничтожает самую возможность этого. И не важно, было ли сказанное в ст. 17 действительным переживанием Екклесиаста или философским выводом из его раздумий, оно отражает тот непреложный факт, что с полным, непреходящим счастьем *временная* жизнь несовместима.

Б. Опознанной на опыте тщете трудов человеческих (2:18—6:9)

1. ПЛОДЫ МУДРОГО ТРУДА МОГУТ ПОЙТИ ПРАХОМ ПО ВИНЕ ТЕХ, КТО ПРИЙДЕТ ПОСЛЕ (2:18-26)

а. Они могут быть промотаны наследником (2:18-21)

2:18-21. Человек умирает, но если бы была уверенность в том, что плоды „мудрых трудов" его сохранят те, которые придут после него! Но нет этой уверенности ни у кого. И не знает человек, **мудрый... или глупый** станет **распоряжаться всем трудом** его **после него.** Как же не возненавидеть и самый **труд** свой и не „отречься" от него (ст. 18, 20), восклицает Екклесиаст. Не есть ли он **суета и зло** (в знач. „несправедливости") **великое!** Напомним, что историческому Соломону наследовал сын его Ровоам; по причине *глупой* его политики (см. об этом в 3 Царств и 2 Паралипоменон) могучее и блестящее царство, оставленное ему отцом, распалось.

б. И усилий человека не стоят труды его (2:22-23)

2:22-23. Ибо все **труды** его — одно **беспокойство,** они не облегчают человеку скорбей его и в конечном счете не дают ему ничего, потому что и они — **суета!**

в. Нет ничего лучше, чем „услаждаться" плодами трудов своих, как дает это Бог (2:24-26)

2:24-26. Точнее передана первая фраза стиха 24 в английском переводе: „Нет ничего лучшего для **человека** (большего счастья), как **есть и пить** и находить удовлетворение (радоваться душою) **от труда своего**". Но на жизненном опыте своем Екклесиаст убедился **(Я увидел),** что **и это — от руки Божией.** И пища **и радость, как и мудрость и знание** от Бога, Который по Своей воле дает их и отнимает. **Доброму** дает, а у грешника — все, что собрал и накопил тот, — в конечном счете отнимает. В ст. 26 произнести фразу **И это — суета и томление духа!** побуждает Екклесиаста именно то обстоятельство, что и плодами трудов своих распоряжается не сам человек, а Бог, без Которого никто **не может есть и... наслаждаться.**

Здесь следует обратить внимание на два момента. Первый. Екклесиаст констатирует, что земные блага „распределяются" Богом между людьми, в зависимости от поведения их и благочестия (наличия или отсутствия его). Второй. Речь, в сущности, идет о *суде,* но совершающемся в земной жизни, а не в посмертии, и о „раздаче" таким образом „временных" наград. Надо заметить, что если „тема радости" неоднократно возникает в кн. Екклесиаста, то только тут она звучит вместе с „темой суда". Из этого „сочетания" вытекает, как нечто само собой разумеющееся, совет (прямо сформулированный в 12:13) бояться Бога и исполнять заповеди Его.

2. ЛЮДИ БЕССИЛЬНЫ ВОЗДЕЙСТВОВАТЬ СВОИМ ТРУДОМ НА НЕПРЕЛОЖНЫЙ И НЕПОСТИЖИМЫЙ ХОД ВЕЩЕЙ В МИРЕ, НАПРАВЛЯЕМЫЙ БОГОМ (3:1—4:3)

Ключевыми для этого раздела являются многократно повторяющееся слово „время" (3:1-8, 11, 17) и несколько повторяющихся фраз типа „Видел я", „Еще видел я" (3:10, 16; 4:1), „Познал я" (3:12, 14) и „Сказал я в сердце своем" (3:17-18). Ими определяется *характер* раздела, так как автор утверждает, что Богом назначено время для всего сущего и происходящего на земле, даже для совершающихся на ней несправедливости (3:16-17) и угнетения (4:1-3). Ибо все это часть Его вековечной деятельности, не нуждающейся „ни в прибавлении ни в убавлении" (3:14), деятельности *непостижимой* (3:11) для человека, всякий труд которого становится таким образом „бесполезным" (3:9).

а. Тезис: всему свое время (3:1-8)

1) Тезис. **3:1. Всему свое время ... всякой вещи под небом.** Как „вещь" передано по-русски еврейское слово, означающее „склонность", „намерение", „осуществление цели". Здесь подразумеваются „вещи", происходящие в жизни человека, человеческая деятельность. Екклесиаст развивает тут „положение", сформулированное в предыдущей главе:

если и хлеб, полученный человеком ценой, казалось бы, *его* трудов, в сущности, дается ему (или отнимается у него) Богом, то „закон" этот, несомненно, распространяется на всю сферу человеческой жизни; между стремлением человека к чему бы то ни было и осуществлением его стоит Бог, установленная Им зависимость всего происходящего на земле от *времени* и обстоятельств.

2) Подтверждение тезиса (3:2-8). Тезис, или „общее положение" Екклесиаст иллюстрирует противопоставлением друг другу — в тонком лирическом ключе — 14 „противоположностей", каждая из которых совершается „в свое время". Не случайно употребление им числа, кратного *семи* (семь — выражение полноты), как и то, что „перечисление" он начинает с рождения и смерти. Идея здесь та, что *любая* человеческая деятельность — как созидательная, так и разрушительная, — и любой „ответ" *свыше* — на нее ли, на события ли, вызванные ею, как и „реакция" на людей, осуществляющих все виды земной деятельности, наступает *в свое время.*

3:2-7. Эти стихи, как и завершающий раздел стих 8, — философские и вместе глубоко лирические; они действительно „вмещают" в себя все виды человеческой деятельности, частной и общественной. Фраза **Время разбрасывать камни, и время собирать камни** в ст. 5 может означать то же, что **разрушать... и строить** в ст. 3, т. е. иметь „конкретный смысл", но может подразумевать и то общефилософское положение, которое в ст. 6 сформулировано как **время сберегать, и время бросать.**

Время раздирать и время сшивать в ст. 7 может пониматься как фраза о времени скорби (в знак которой принято было раздирать на себе одежды; см. Иов. 2:12-13) и времени окончания ее, т. е. соответствовать по смыслу стиху 4.

3:8. Екклесиаст завершает „перечисление", называя два основных, противостоящих друг другу чувства, которыми направляются все события на земле: любовь и ненависть, и два *крайних* проявления их, обусловливающих благополучие человеческого сообщества или бедственное состояние его: войну и мир; и у них *свое время,* и в сущности наступление и прекращение их мало зависит от человека.

б. Вывод: нет пользы работающему (3:9)

3:9. Проиллюстрировав свой тезис о том, что все на земле совершается *в свое время,* Екклесиаст в форме риторического вопроса, предполагающего отрицательный ответ, вновь заявляет о том, что *в свете сказанного* (ст. 1-8) нет смысла **работающему** трудиться.

в. Обоснование: непостижимость дел Божиих (3:10-11)

3:10-11. Обоснованием служат, по Екклесиасту, четыре его наблюдения, связанные с его размышлениями о „трудах человеческих". 1) Поскольку Самим Богом вложена в человека жажда активности и „постижения непостижимого", то и остановиться в этих извечных своих „упражнениях", сбросить с себя эту **заботу, которую дал ему Бог** (ст. 10), человек не может. Другими словами: *бессмысленным* (с точки зрения *непостижимости* и *недостижимости* конечной цели — полного счастья „разгадки" дел Божиих) трудам человеческим предстоит продолжаться вечно. 2) **Все соделал Бог прекрасным** (ст. 11), т. е. в общей системе мироздания все сотворенное Богом прекрасно (оправданно, гармонично, совершенно) **в свое время** и в своем месте. 3) Бог **вложил** *вечность* **в сердце** людей. Еврейское *олам,* переведенное на русский язык как „мир", имеет несколько значений, но чаще означает *вечность,* и в данном контексте правильнее понимать его именно так. Екклесиаст подразумевает *богоподобие* человека, несущего на себе *отпечаток* вечности, что выражается в неугасимом стремлении людей познавать самих себя и смысл своих „трудов" *вне пределов времени.* 4) Четвертое наблюдение Екклесиаста (перекликаясь с *первым)* подводит, однако, печальный итог *двум* предыдущим: **человек не может постигнуть дел, которые Бог делает, от начала до конца.** То есть изначальный (и конечный) *план* Божий сокрыт от людей. Они не понимают, *чем* руководится Творец, устанавливая „время для каждой вещи", а, значит, не понимают и конечного смысла собственной деятельности. Это-то неведение порождает в людях (подразумевает Екклесиаст) ощущение неопределенности, *видимой* преходящности *всех их* дел, лишает их ценности в их глазах.

г. Совет: наслаждайся жизнью так, как это дает Бог (3:12-13)

3:12-13. Итак, причина вечной неудовлетворенности человека и постоянных его разочарований кроется в *противоречии* между присущим ему *стремлением* к вечности и *пределами* его *возможностей*. Отсюда, заключает Екклесиаст, людям ие остается **ничего лучшего,** как примириться с возможностью для них лишь *относительного* повседневного счастья (*тов,* противопоставляемое *итрон* — „счастью совершенному"). Понятие *тов* расшифровывается автором: да веселятся люди (в знач. „наслаждаются всеми доступными им благами *земной* жизни") н *делают доброе,* не забывая благодарить Бога, — в сознании, что и самая возможность есть н пить н видеть *нечто* **доброе во всяком труде своем** есть **дар Божий.**

3:14-15. Дабы у людей, ие понимающих Божиих планов н дел, не возникло искушения помыслить о Творце как о деспоте, действующем лишь по Своему произволу, Екклесиаст говорит об этих планах и делах как о не подлежащих изменению в вечности *потому,* что они *совершенны:* **к ним нечего прибавлять, и от них нечего убавить** (ср. с 7:13). Именно поэтому **Что было, то и теперь есть, и что будет, то уже было,** замечает Екклесиаст в ст. 15 (ср. с 1:9, где им выражена та же мысль). И добавляет: **и Бог воззовет прошедшее.** Вот что писал по поводу этой фразы в своих толкованиях на кн. Екклесиаста известный богослов прошлого Франц Делич: „Руководство, осуществляемое Богом... ие меняется. Его управление миром — выражается лн оно в продолжающихся процессах творения, или в контроле за моральным состоянием мира, — происходит по одним и тем же законам, вызывающим к жизни одни и те же явления... Оно остается неизменным н „призывает" вновь и вновь (см. окончание стиха 15) то, что уже было". По отношению к людям такой порядок вещей преследует вполне определенную цель: показать им их полную зависимость от Творца, **чтобы они благоговели пред лицем Его** (оконч. ст. 14).

д. Суд над всяким делом у Бога (3:16—4:3)

Наиболее явное исключение из „общего правила", провозглашающего „уместность" и своевременность всякого Божиего дела н совершенство Его планов, составляют, казалось бы, царящие в мире несправедливость н угнетение.

3:16-17. Заметнм, что к проблеме несправедливости Екклесиаст возвращается неоднократно (см. 4:1; 8:14). **Еще видел я,** провозглашает он, что **место суда,** которому дóлжно быть „местом **правды**", есть „место беззаконня н иеправды" (поэтическим повтором в ст. 16 мысль эта усиливается). Но это „исключение нз правила" (см. выше) устраняется именно сознанием Божиего прнсутствия в мире, *Его* суда, которым Он **будет судить... праведного и нечестивого. Ибо там** (на суде Божием, противопоставляемом суду человеческому; ср. с „там" в ст. 16) наступит **время для всякой вещи и всякого дела.** Время это автору Екклесиаста неизвестно н к *посмертию* он его не относит. Едва ли приходится сомневаться в том, что исторический Соломон, как н все, вообще, создатели древневосточной „литературы мудрости", полагали, что суд Божий совершается на земле (см., к примеру, Иов 27:13-23; Пс. 36:2, 6, 9, 11, 13, 15, 17-40; 72:18-20, 27; Прит. 22:22-23).

3:18-21. Начало стиха 18 неточно передано по-русски. Его следует читать так: **Сказал я в сердце своем,** *что это для* **сынов человеческих...** Из такого прочтення этой фразы и текста, следующего за ней, явствует, что Бог попускает *несправедливостям* совершаться в сообществе людей с той же целью, которая прежде была сформулирована в ст. 14: *чтобы они благоговели перед лицом Его,* увидев и осознав, **что... сами по себе,** *вне Бога,* **они** *подобны* **животным.** Тут не утверждается, будто люди идентичны животным, н, подобно им, ие имеют *бессмертной* душн. Скорее, место это надо понимать так: если люди живут в отрыве от Бога, то что онн могут знать о себе, кроме естественных процессов, совершающихся у них на глазах, того, в частности, что у них н у **животных — участь одна: как те умирают, так умирают и эти.** Во всяком случае не знающим Бога неоткуда почерпнуть н знание о бессмертии своей души. Как и о том, **восходит ли вверх... дух сынов человеческих** после смерти, тогда как **дух животных сходит ли вниз, в землю,** илн нет? (ст. 21)

В ст. 19-20 „суммнруется" сходство **между** людьми н **скотом:** вместе с дыханием и те н другне теряют жизнь; н те и другие „произошли" **из праха... и в прах...**

возвратятся (ср. Иов. 34:14-15; Пс. 103:29).

Суета в ст. 19 подразумевает не бессмысленность и „погоню за ветром", а *преходящность* (жизни) — как животных, так и человека. **Одно место** в ст. 20 означает именно **прах**, землю, а не *шеол*, как полагали некоторые исследователи Библии.

Итак, несмотря на то, что люди наделены разумом и ощущением вечности (см. 3:11), несправедливость, царящая в их сообществе, свидетельствует о бренности их и непонимании ими Божиих планов; но она же заставляет их сознавать свою неспособность „жить без Бога".

3:22. На основании всего сказанного повторяется мысль, выраженная прежде (см. ст. 12-13): **нет ничего лучше для людей, как наслаждаться** *малыми* **делами своими** *по милости Божией*, делами *сегодняшнего* дня; **ибо кто приведет человека посмотреть... что будет после него?**

4:1-3. Общие рассуждения о суетности человеческого существования сменяются у Екклесиаста указанием на конкретные факты бытия, которые, „оправдывая" эти рассуждения, не могут не вызывать нравственного возмущения, не приводить в отчаяние. Это прежде всего насилие, царящее в человеческом обществе, все виды угнетения сильными бессильных, которые проливают **слезы**, но и **утешителя** не имеют. Видя это, Екклесиаст **мертвых** почел счастливее живых (**И ублажил я мертвых**; ст. 2), а еще более счастливыми — тех, кому вовсе не пришлось родиться и, значит, не видевших **злых дел, какие делаются под солнцем**.

Едва ли следует понимать ст. 2 как выражение решительного предпочтения бытию *небытия* (ср. со сказанным Екклесиастом в 9:4, что „и псу живому лучше чем мертвому льву"). Скорее это всплеск отвращения и печали, охвативших впечатлительного человека с чуткой совестью (ср. с Иер. 20:18).

3. И ТРУД БЫВАЕТ ВО ЗЛО, И ПЛОДЫ ЕГО НЕ ВСЕГДА РАДУЮТ (4:4—6:9)

4:4-6. С горечью замечает Екклесиаст, что и **труд** ради благополучия дома своего, тем более **всякий успех в делах** не одни лишь радости приносят, но — сеют **между людьми зависть**, служа причиной вражды и зла. По-видимому, **глупый** в ст. 5 это тот, кто сам, чуждый трудолюбию, лишь проникается недобрым чувством к трудолюбивому соседу. Он предпочитает сидеть сложа **руки**, *снедаемый* завистью и злостью. И снова следует вывод о превосходстве „малых" стремлений и достижений над „большими", потому что в первом случае доступно наслаждение **покоем**, а во втором лишь попусту „гонишься за ветром" („томление **духа**" синонимично „погоне за ветром").

4:7-12. Автор размышляет о трагедии одиночества, о бессмысленности труда, когда некому оставить „плоды" его. Между тем, нередко люди и в этом случае не дают себе покоя, движимые нерассуждающей жадностью: **нет конца... трудам их, и глаз их не насыщается богатством. Что** это, как не **суета и недоброе дело!** — восклицает Екклесиаст. Куда лучше чем иметь такое богатство, продолжает он, не быть **одному**, но иметь кого-то **другого: сына... брата... товарища**. Вместе люди и трудятся успешнее, и в **горе** в состоянии поддержать один другого. Им и спать **тепло...** И если кто-то нападет на **одного** из них, то, будучи *вдвоем*, они **устоят против** нападающего. Таков, по-видимому, смысл стиха 12. В последней фразе его, возможно, содержится мысль о том, что если двоим лучше, нежели одному (ст. 9), то быть *втроем* еще лучше.

4:13-16. Смысл этих стихов, звучащих не вполне ясно, — в том, что и слава и известность, и власть — непостоянны и, следовательно, *суетны*. Вкратце содержание их может быть передано так: **умный юноша** занимает трон старого неразумного царя, переставшего прислушиваться к советам своих приближенных. Юноша этот, который **родился** в бедности и сидел за что-то в темнице, вышел из низов общества. Будучи безвестным, он сумел, однако, привлечь на свою сторону множество **народу** (ст. 16). Но слава и власть его — тоже (как и у „старого неразумного царя") не продолжительны: „те, кто придут позже" (через несколько лет или в следующем поколении) ни к **нему** ни к тем, которые возвели его на трон („**были перед ним**"; ст. 16), не станут испытывать добрых чувств (**не порадуются им**). Многие богословы, комментируя эти стихи, пытались опереться на те или иные конкретные параллели в еврейской истории, но более вероятно, что Екклесиаст „берет" *возможную*

историческую ситуацию, чтобы на ее примере показать нестойкость и преходящность любого человеческого счастья. *Истина*, высказанная в ст. 13, не опровергается дальнейшими рассуждениями Екклесиаста, но и не развивается в них, поскольку смысловое ударение в ст. 14-16 он переносит на *суетность* честолюбия и властолюбия.

4:17. Следуют несколько советов и наставлений, вытекающих из наблюдений Екклесиаста над жизнью. Но первый, которым заканчивается эта глава, отличается по своей *направленности* от последующих: в нем Екклесиаст говорит о необходимости уже *по дороге* в **дом Божий** настраиваться на истинное благочестие, более помышляя о благоговейном *слушании* в храме нежели о формальном жертвоприношении. Судя по другим переводам этого текста, оно названо здесь „жертвоприношением *глупцов*", которое совершается не в знак веры и покаяния, а бездумно; поступающие так не понимают, **что худо делают**, и что их жертва уподобляется „жертве нечестивых, которая есть мерзость пред Господом" (см. Прит. 21:27).

5:1-6. С начала пятой главы наставления *более всего* подразумевают ту сторону благочестия, которая определяется благоговейным подходом к *обетам*, даваемым Богу. В ст. 1-2 может, однако, подразумеваться и торопливая необдуманная молитва, в которой *содержание* подменяется *многословием*. Как беспокойные **сновидения** могут свидетельствовать о неспокойно прожитом дне, говорит Екклесиаст, так множество **слов** свидетельствует о непродуманной (глупой) молитве.

Произнесение поспешного, непродуманного (а, значит, глупого), обета ставит под угрозу *плоды трудов* того, кто дает его, предупреждает автор (ст. 3-5), подразумевая, что они будут уничтожены Богом. **Что̀ обещал** Богу, **исполни. Лучше тебе не обещать, нежели обещать и не исполнить** (ст. 3-4).

В кн. Второзаконие (23:21-23) прямо говорится, что *обет*, будучи делом *добровольным*, связывает человека, давшего его, поскольку неисполнение его есть *грех*. Именно это имеет в виду Екклесиаст, говоря в начале ст. 5: **Не дозволяй устам твоим вводить тебя в грех.** Греховной называет он и попытку порвать узы, которыми связал себя человек, заявив священнику (названному здесь **ангелом** *Божиим;* соответствующее еврейское слово употреблено в этом смысле и в Мал. 2:7), будто принесение обета было всего лишь ошибкой. Поступать так значит навлекать на себя наказание свыше, ибо, прогневавшись **на** пустое **слово твое... Бог разрушит дело рук твоих**, предупреждает Екклесиаст. Вновь сопоставив пустые слова (в суетности их!) с пустыми сновидениями (см. ст. 2), Екклесиаст призывает читателя к благоговейному отношению к Богу (к страху перед Ним).

5:7-8. Не вполне понятна связь этих стихов (которые неодинаково переданы в разных переводах Библии) с предыдущими, толкуют их тоже по-разному. Существует, к примеру, такое понимание: Екклесиаст *утешает* видящих *притеснение* бедных и неправосудие в *областях* (так, кстати, назывались провинции Персидского царства, в которое с некоторых пор входила и Палестина; см. книги Ездры и Неемии) *тем*, что над „многоярусной" иерархией чиновников, пекущихся более всего о собственных интересах, стоит *некто* **еще высший** (в еврейском слове, переданном этими двумя словами, некоторые видели указание на Бога). Такое понимание как будто согласуется со сказанным в 3:16-17, но плохо увязывается со словами **не удивляйся** в ст. 7. Видимо, Екклесиаст не утешает здесь, а предупреждает возможное удивление, *объясняя* то̀, что имеет место. Поэтому более обоснованным представляется другое толкование стихов 7-8. Автор противопоставляет деспотической империи (возможно, Персидской) с ее сложной чиновничьей иерархией, которую увенчивает царь („еще высший"), **превосходство... страны**, которой царь управляет *непосредственно*, входя во все ее „заботы". Поскольку *буквально* стих 8 звучит как „Преимущество же страны всегда в царе, питающемся от *поля*", то есть основания полагать, что речь тут идет о земледельческом обществе, живущем по законам *патриархального* царства. При таком понимании этих стихов можно проследить и вероятную связь их с предыдущими: стих 6 заканчивается призывом „бояться Бога", а в стихе 8 прославляются царь и *самоличное* царское правление, но это и было характерно для еврейской „литературы мудрости" — ставить *рядом* заповеди о страхе Божием и о почтительном повиновении царю (ср. Прит. 24:21).

5:9-11. Итак, многое мешает людям

наслаждаться плодами трудов своих: в гневе их может отнять Бог (ст. 5), они могут быть расхищены многочисленной „армией" чиновников (ст. 7), наконец, присущая людям жадность лишает их этого наслаждения. Так сребролюбцу всегда мало того, что он имеет, и неутолимое желание иметь еще и еще не дает ему быть счастливым (ст. 9). Под „потребляющими богатство" в ст. 10 могут иметься в виду как многочисленные наследники богача, так и слуги его и все те, с кем ведет он торговые и прочие дела. Они расхищают и расточают то, что он наживает, а ему остается лишь одна сомнительная радость: **смотреть** на это **своими глазами.** Пытаясь сохранить свое ускользающее состояние, богач пребывает в постоянном напряжении и тревоге, которые лишают его и сна, тогда как скромный труженик, довольствующийся *малым,* спит сладко.

5:12-16. Известны Екклесиасту и случаи, когда **богатство** копится человеком **во вред ему,** точнее, будучи накоплено, оборачивается для него бедой (сравниваемой с „мучительным недугом"). Это когда оно внезапно **гибнет... от несчастных случаев,** и вчерашнему богачу нечего оставить сыну, родившемуся у него. Фразой **и ничего нет в руках у него** завершается стих 13; с ней перекликается мысль, звучащая в конце стиха 14: **и ничего не возьмет** человек с собой, уходя с земли, чтобы унести это **в руке своей.** То есть идея, проходящая через стихи 12-16, сводится к тому, что не только в случае внезапной гибели накопленного богатства, но и тогда, когда оно остается со своим владельцем до конца его дней, руки его в конечном счете оказываются „пусты". И нет ему пользы от плодов **труда** его, которым он трудился, не зная отдыха, постоянно огорчаясь, раздражаясь и досадуя (по тем или иным причинам) в процессе его, не замечая, что и как он ест (**он... ел в потьмах;** ст. 16); здесь тот, вероятно, смысл, что ел он наскоро (без удовольствия). **И все это, как тяжкий недуг** (заключает Екклесиаст), прискорбное это явление, что человек, **нагим** выходящий **из утробы матери своей, таким и отходит...** Мысль эту он повторяет дважды — в ст. 14 и 15.

5:17-19. *Суетности* „многого" богатства, добытого тяжким трудом, Екклесиаст противопоставляет то, что уже провозглашал прежде: *благо* трудиться и наслаждаться от плодов труда своего *по мере* того, как дает это Бог (т. е. не надрываться ради приумножения богатства; ср. со словами Господа, приведенными в Мат. 6:34). Мысль, „прочитываемая" в ст. 18, что и самая способность наслаждаться богатством, когда оно от Бога, есть **дар** Его, находит продолжение в ст. 19, смысл которого можно передать так: угодных Ему людей **Бог... вознаграждает... радостию сердца,** чтобы отвлекать их от мыслей о краткости их земных дней (такое понимание этого стиха возникает из сопоставления переводов его на разные языки).

6:1-6. Екклесиаст продолжает развивать мысль о том, что не все люди умеют **пользоваться** своим богатством во благо себе (т. е наслаждаться им) — потому, очевидно, что не всем дано это Богом. Это **часто бывает,** что тот или иной человек только трудится, не зная отдыха и радости, а плодами его трудов **пользуется... чужой.** (Еврейское слово, переведенное тут как „чужой" и встречающееся в кн. Екклесиаста только один раз, иногда, как, например, в Прит. 27:2, употреблялось в знач. „другой"; здесь оно, вероятно, имеет такой же смысл, судя по стиху 3, где говорится о том, что незадачливый богач мог родить и **„сто** *детей",* т. е. подразумевается, богатством его пользуются не "чужие".) *Суетно* такое богатство, и человек, накопивший его, но не имеющий от него радости, в глазах Екклесиаста, то же, что страдающий „тяжким недугом" (ср. с 5:12, 15 — там и здесь лишь в переводах стоят одинаковые слова, а те, что соответствуют им в еврейском поэтическом оригинале, созвучны друг другу только по смыслу).

Много детей и много прожитых лет символизировали в древнееврейском сознании полноту Божиих благословений. Но можно ли и многодетного долгожителя назвать счастливым, если **душа его не** знала радости, восклицает Екклесиаст. Нет: и **выкидыш счастливее его.** Фразу **и не было бы ему и погребения** толкуют по-разному; по „логике текста" она, скорее всего, продолжает мысль о долголетии, выраженную во второй и третьих фразах стиха 3, переходя в мысль о „бессмертии", т. е. является поэтической гиперболой: если бы подразумеваемый человек никогда бы не умер и, значит, не был бы погребен... В ст. 4-5 речь идет о недоношенном зародыше, который **напрасно пришел,** т. е. выйдя на свет, света

не увидел и навсегда **отошел во тьму,** не получив имени. По мнению Екклесиаста, участь богача, не знавшего радости от плодов труда своего, подобна участи этого зародыша, но тот, пожалуй, **счастливее его,** потому что хотя оба уйдут в могилу (**в одно место**), неродившийся не знал горечи и беспокойств бессмысленного труда и связанного с ним чувства вечной неудовлетворенности.

6:7. Человек не может не трудиться ради хлеба своего насущного и удовлетворения житейских потребностей (**для рта** своего), но поскольку редко кто умеет довольствоваться „малым", то **душа** человеческая, даже когда „не имеет недостатка ни в чем" (см. ст. 2), не насыщается. Речь о безграничности людских *аппетитов,* стремлений, желаний, которые не удовлетворить никаким трудом.

6:8-9. Как обычно, Екклесиаст задает риторический вопрос, предполагающий отрицательный ответ. В плане извечной проблемы человека — неумения довольствоваться малым и вытекающей отсюда постоянной его неудовлетворенности, даже у **мудрого** нет преимущества **пред глупым,** и у **бедняка,** достаточно разумного (подразумевается), чтобы ладить с окружающими, вызывая с их стороны не пренебрежение, а симпатию (так понимается фраза **умеющего ходить пред живущими** — не много утешения, ибо и разумные бедняки мучатся неисполнимыми желаниями, и в этом смысле „бродят душею" (см. ст. 9), другими словами, мечтают о пустом, лишая себя покоя и радости. Долгие размышления свои о суетности земных дел (2:18—6:9) Екклесиаст завершает повторением совета довольствоваться малым, но *реальным* для себя (тем, что можно **видеть глазами**). Это **лучше** чем постоянно жаждать душою большего и большего, т. е. пребывать в „погоне за ветром" (**томление духа** синонимично этому понятию).

III. ОГРАНИЧЕННОСТЬ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ МУДРОСТИ, ПОЗНАННАЯ НА ПРАКТИКЕ (6:10—11:6)

Для этого раздела характерны частые ссылки на незнание человеком ни смысла того, что происходит с ним в настоящем, ни того, что ожидает его в будущем. Как и многочисленные, в связи с этим, советы и рекомендации того, что „хорошо" и „лучше". Иначе говоря, вторая часть книги содержит много практических житейских советов, которые даются в свете постоянных напоминаний о неизвестности человеку намерений и дел Божиих, и с целью пробуждать в людях страх Божий.

А. Вступление: Все предопределено, непреложно и загадочно (6:10-12)

6:10-12. Повторяется мысль о суетности *человеческого* бытия, ибо **с тем, кто** все, включая людей, сотворил и устроил, *все* предопределив *заранее* (**тому уже наречено имя;** „наречь имя" — то же, по сути, что „сотворить" — ср. с Ис. 40:26), человек **не может препираться,** потому что Он **сильнее его.** (Фраза **и известно, что это — человек** в ст. 10, по-видимому, и говорит о сотворении человека как о наречении ему *имени.)*

„Вещи", с которыми человек сталкивается повседневно, лишь втягивают его во все большую **суету,** и не знает он, **что́ же для него лучше, или что́ хорошо... во все дни суетной жизни его, и что́ будет после него под солнцем...**

Б. Человеку не дано постичь план Божий (главы 7-8)

1. СМЫСЛ БЕДСТВИЙ И ПРОЦВЕТАНИЯ НЕВЕДОМ ЧЕЛОВЕКУ (7:1-14)

Ключевым для понимания раздела является стих 14, где Екклесиаст заявляет, что и *благо* и несчастия — от Бога, подразумевая, по-видимому, что они приходят в жизнь человека в непонятных для него последовательности и сочетаниях — с тем, чтобы он не мог сколько-нибудь уверенно судить о своем будущем, но во всем сознавал свою зависимость от Бога (именно таков смысл последней фразы стиха 14).

Из рассуждений автора в 7:1-14 следует, что тогда как несчастия могут иметь добрые последствия, благополучие может увенчаться злом. Многое зависит (и в том и в другом случае) от мудрого или неразумного отношения к своим обстоятельствам. Так, в ст. 2-4 говорится о *пользе* такого величайшего несчастья, как смерть близких, если воспринимать его разумно, а в ст. 11-12 — о пользе богатства для мудрого человека. В стихах же 5-10 содержится предостережение против частых искушений сойти с разумного пути на путь глупости.

7:1-4. Доброе имя (ст. 1) обретает тот, кто достойно живет, чуждый пошлых развлечений, оставляющих в душе лишь

ощущение пустоты, тот, кто склонен размышлять и во всем, включая печаль, страдания и самую смерть, видеть высший смысл. Такой человек из всего извлекает нравственный опыт и все более совершенствуется (см. ст. 3: **при печали лицá сердце делается лучше**), так что и страх смерти отступает от него. В этом смысле, видимо, и сказано Екклесиастом, что для человека, мыслящего мудро и *трезво,* **день смерти... лучше... дня рождения.** А среди соплеменников добрая репутация его **лучше** дорогих благовоний **(масти)**. Возможно, во второй фразе стиха 1 присутствует и тот смысловой оттенок, что день смерти, *завершающий достойно прожитую жизнь,* лучше дня рождения, когда о том, каким будет родившийся человек, еще ничего неизвестно.

Сказанное в ст. 2-3 продолжает и *обосновывает* то, что подразумевается в ст. 1. Мудрому человеку следует помнить и размышлять о краткости жизни (**живой приложит это к сердцу своему**; ст. 2) — с тем, чтобы не прожить ее попусту, следуя „законам глупости" (Екклесиаст и это испытал на собственном опыте, чтобы отвергнуть *это;* см. 2:3). Совет Екклесиаста перекликается со словами Моисея в Пс. 89:12, где по размышлении о бренности и краткости человеческого существования он просит Бога: „Научи нас так счислять дни наши, чтобы нам приобресть сердце мудрое". Отчаянно нуждается в том, чтобы прислушаться к мудрости Екклесиаста современное общество, ибо слишком многие члены его живут лишь ради материального преуспеяния, по принципу „успеть урвать" как можно больше для себя.

7:5-6. Песни и **смех глупых** по бессмысленности и ничтожности своим сравнимы с треском **тернового хвороста под котлом.** Соучаствовать в них — ничто иное, как **суета!** Куда полезнее **слушать обличение от мудрого,** даже если они огорчают слушающего.

7:7. Есть некоторое смысловое различие между тем, как передана первая часть этого стиха по-русски и по-английски. В англ. тексте сказано, что, *подвергшись притеснению,* **и мудрый делается глупым...** Так или иначе, здесь содержится предостережение против искушения злом, которое ведет к глупости. Во второй части стиха речь о нравственном разложении („порче сердца"), угрожающем тем (имеются в виду в первую очередь чиновники, лица, занимающие официальное положение), которые принимают **подарки** (взятки).

7:8-10. Гордый (высокомерный) человек может возгордиться еще больше, удачно начав *дело,* хотя судить о нем можно лишь по завершении его, так что и в этом смысле **терпеливый лучше** (*разумнее)* **высокомерного** (ст. 8). От необдуманно гневных реакций и от вечного недовольства „*нынешними* днями", как о свидетельстве глупости, предостерегает Екклесиаст в ст. 9-10.

7:11-12. Стих 11 переводят и в том смысле, что **мудрость... хороша,** *как и* наследство. В продолжение этого рассуждения в ст. 12 говорится, что **мудрость** („знание") даже лучше, и объясняется почему. Но при синодальном прочтении смысл стиха 11 в том, что процветание (обладание наследством) — *особенное* благо, когда ему *сопутствует* мудрость. „**Видящие солнце**" — то же, что „живущие под солнцем". **Под сенью** мудрости (**знания**) человек живет дольше (ст. 12; ср. с ст. 17 и с Прит. 13:14), и в этом ее **превосходство** над „серебром" **(наследством).**

7:13-14. В ст. 13 — образ непреложности „действования Божиего". Даже если человеку кажется, что Бог что-то **сделал кривым... выпрямить** этого он **не может.** Относительно фразы **чтобы человек ничего не мог сказать против Него** (как и всего стиха 14) см. во вступительной части к главе 7. В свете того, что планы Божии — неизменны и до конца людьми непознаваемы, Екклесиаст советует читателям, смирившись перед величием и непостижимостью этих планов, радоваться **во дни благополучия ... а во дни несчастия** — размышлять .

2. ЗНАЧЕНИЕ ПРАВЕДНОСТИ И МУДРОСТИ СОКРЫТО ОТ ЧЕЛОВЕКА (7:15-29)

Содержание и смысл этого раздела порой толкуются неверно. Вероятная причина — в том, что не всегда улавливают связь между ним и первой частью главы 7 (ст. 1-14), а также в том, что не все комментаторы сознают: здесь Екклесиаст в сущности опровергает *ложную концепцию,* исходящую из *буквального* понимания „закона воздаяния" (так понимали его некоторые из „учителей мудрости", жившие в его время). (Примеры такого „ригорического подхода" к упо-

мянутому закону, или принципу, находим в Иов. 4:7-9; 8:20; 34:11-12; 36:6-7.)

Не всегда процветание, размышляет Екклесиаст (ст. 11-12), служит доказательством того, что „процветающий" угодил Богу, а горе, беда (см. ст 2-4) — не обязательно свидетельствуют о Его гневе. Екклесиаст видел гибнущих праведников и нечестивых, живущих долго (ст. 15). Вывод, подразумеваемый им, что не следует человеку *чрезмерно* полагаться на свою праведность как на верное средство получить награду свыше (ст 16). Тем более, что абсолютная праведность и невозможна, ибо нет такого „праведного на земле", который ни разу не согрешил бы (ст. 20), ни человека столь разумного, что запутаться в сетях зла и глупости ему не угрожало бы (ст 26-28).

В ст 15-18 содержится совет, как жить — в свете *загадочного* чередования *по высшей воле* бед и радостей в жизни каждого человека. Не уповая на свою праведность, не следует, однако, думать, что грешить можно безоглядно (ст 17).

7:15-18. Не будь слишком строг в ст 16 буквально читается как „не будь слишком праведен" Однако „праведен" имеет здесь смысловой оттенок именно излишней строгости, не допускающей в жизни никаких „вольностей", идущих вразрез с установлениями закона. Этот и последующие стихи нередко толкуют как учение о „золотой середине", или о разумно-умеренном образе жизни, чуждом как чрезмерной (в указанном смысле) праведности, „иссушающей" жизнь и в этом, *возможно,* смысле „губящей" ее, так и бездумному попустительству грехам. Причем „праведность" понимается в этом контексте как „самоправедность" (с характерной для нее потребностью „выставлять напоказ свою мудрость"; ст 16б), которая во времена Христа была отличительной чертой законников (фарисеев).

Более правильным представляется другое толкование, исходящее из того, что автор (как указывалось выше) развенчивает в этом разделе ложное понимание „закона воздаяния", и основывающееся на том, что еврейский глагол *тишшомем* означает не только „губить", но и „поражаться", „изумляться" (именно так он переведен в Дан. 8.27). При таком прочтении Екклесиаст призывает читателя не быть „праведным сверх меры" и не считать себя **слишком мудрым,** чтобы потом, если Бог попустит в его жизни тяжелое испытание (какие бывают и в жизни праведников; 7:15а), *не изумляться* этому. Недопустимо, однако, исходя из того, что не во всех случаях за преступлением следует наказание свыше (см. 7:15б), и *предаваться* греху и безумию, ибо суд Божий может постигнуть не ожидающего его грешника, и он умрет раньше времени (ст. 17; ср. с Пс. 54:24). Рассуждение это тоже завершается в согласии с „правилом золотой середины": Екклесиаст рекомендует читателю (ст. 18) внять обоим предупреждениям (ст. 16 и ст. 17), чтобы не впасть ни в одну из крайностей (будь то чрезмерная „строгость" в подходе к жизни, или, напротив, откровенная греховность). Впрочем, замечает он, тому, **кто боится Бога,** это не угрожает.

Следует отметить нечто в связи со сказанным Екклесиастом в ст. 15-18. Он, конечно же, не призывал к „половинчатому" послушанию Богу и не выступал в защиту „умеренного греха", хотя и сознавал, что совершенная праведность не достижима на земле (см. ст. 20), и безрассудных поступков не избежать ни одному человеку (см. ст. 26-29 и комментарии на них). То, к чему он призывал, это жить, помня о неотвратимости *в конечном счете* Божьего суда (см. 11:9; 12:14). Ибо то, что „закон воздаяния" знает *исключения,* который всякий наблюдает в жизни (7:15; 8:11), в принципе дела не меняет (3:17; 8:12-13). Лишь *времени,* когда это *дело* совершится, не знают люди (ср. 3:17 с 3:11). Так что им по мере сил надо избегать зла и безрассудства, чтобы жить разумно и праведно.

7:19. Испытав на опыте, что и совершенная мудрость не доступна человеку (см. ст. 23-24), как не доступна ему совершенная праведность, Екклесиаст тем не менее провозглашает защитную силу мудрости, которая **делает мудрого сильнее десяти** военачальников, защищающих город (ср. с 9:13-18 и с Прит. 21:22).

7:20-22. Хотя в переводах на другие языки связь стиха 20 с предыдущими ускользает, присутствие в оригинальном тексте частицы *ки* указывает на наличие такой связи. Автор, вероятно, рассуждал так: к обретению мудрости (пусть и „ограниченной") стремиться тем более необходимо, что **Нет... на земле... человека** столь **праведного,** что **делал бы** только **добро и никогда не грешил бы.** Да восполняется недостаточность праведности мудростью!

7:23-24. Речь идет об ограниченности человеческой мудрости. Стремясь к ней и обладая ею, автор пытался постичь с ее помощью загадки бытия, в частности, принцип „распределения" Богом радостей и горестей, но вынужден признать, что совершенная **мудрость**, потребная для этого, **далека** от него. Фраза **Далеко то, что было** в ст. 24 правильнее читать: „Далеко то, что *есть*... ", в ней подразумевается все существующее, все дела Божии. В вольном пересказе стих 24 прозвучал бы так: „Все, что происходит, лежит далеко за пределами нашего понимания, и настолько глубоко, что человеку этого не постичь (*не достичь* своим умом).

7:25-26. Высказывается предположение, что в заключительном разделе этой главы, начинающемся со стиха 25, **безумие** (как *нравственная* категория и в этом смысле аналог „нечестия") *персонифицируется* автором в образе женщины (подобно тому, как это происходит в Притчах 1-9). **Женщина-сеть** в ст. 26 это то же, что „женщина безрассудная" в образе блудницы в кн. Притчей (ср. Прит. 9:13-17 с Прит. 7 и Зах. 5:7-8).

В поисках мудрости, как проявляется она *в причине вещей* (именно так звучит (и *толкуется*) в англ. переводах Библии та часть стиха 25, которая по-русски передана как „изыскать мудрость и разум"), Екклесиаст нашел, что **нечестие... безумия**, или, что то же самое, нравственная развращенность (персонифицируемое им в образе женщины) горше **смерти**, и что спастись из „силков" *безумия*, развращенности, может только угодный Богу человек, а не боящийся грешить **будет... уловлен в них**.

7:27-29. „Продолжая поиски" (ст. 27), **он нашел**, что богобоязненных людей очень мало (ст. 28). В отношении стиха 28 высказывается следующее соображение. Как „мужчина" в нем передано еврейское *адам*, означающее *и* человека вообще. А поскольку в первой фразе стиха 28 подразумевается, что Екклесиаст искал **и не нашел** *праведников*, то вполне допустимо, что в стихе в иносказательной форме выражена та мысль, что именно их крайне мало среди *людей* (один **из тысячи**).

Если принять трактовку, лежащую, так сказать, на поверхности (понимая „женщину" в ст. 26, 28 буквально), то автор утверждает здесь бо́льшую моральную развращенность среди женщин чем среди мужчин. (Подобный „взгляд" на женщину как таковую шел бы вразрез со словами Екклесиаста в 9:9, где он жизнь с любимой женой характеризует как благо.) При толковании же, исходящем из того, что „женщина" тут — аллегория *глупости* (безумия) как нравственной порочности, возникает некоторая трудность в объяснении последней фразы стиха 28, где о *женщине* говорится как будто буквально. Однако сторонники такого именно толкования видят в этой фразе своего рода литературный прием, направленный на усиление высказанной мысли: *адам*, как уже говорилось, понимается ими здесь как человек вообще, как *человечество*, включающее оба пола; „женщина" в таком случае лишь „подчеркивает", что праведных среди людей в целом не только мало („один из тысячи"), но в сущности *нет вообще*. Это, возможно, подтверждается смысловым и стилистическим *характером* стиха 29, где говорится о *человеке* и о *людях* (без дифференциации их пола), которых **Бог сотворил** *праведниками*, но они пошли своими путями и в результате утеряли подлинную праведность и истинную мудрость, а потому не могут угодить Богу.

3. БОЖИЕ ВОЗДАЯНИЕ — ЗАГАДКА ДЛЯ ЧЕЛОВЕКА (гл. 8)

8:1. Снова возвращается Екклесиаст к *преимуществам*, которые даются мудростью: **кто понимает значение вещей** столь глубоко, **как** понимает его **мудрый**, на котором **мудрость** оставляет печать благости и мира, просветляя **и лице его!**

8:2-4. Мудрому (подразумевает автор) следует быть лояльным по отношению к царю — прежде всего во исполнение **клятвы верности**, которую он дал ему **пред Богом** (о клятве такого рода см. , к примеру, в 4 Цар. 11:17), а также в свете его непререкаемой власти (выражающая эту идею в ст. 4 фраза **кто скажет ему: „что ты делаешь"?** в Иов 9:12 употреблена по отношению к Богу; ср. с созвучной ей (и тоже относящейся к Богу) в Ис. 45:9). Фраза **Не спеши уходить от лица его** (ст. 3) по-еврейски звучит как призыв не покидать службы у царя (ср. с 10:4). **И не** *защищай* **худого дела** (так звучит в англ. переводах вторая фраза в ст.3) подразумевает: не принимай сторону тех, кто бунтует против царя.

8:5-8. Под „заповедью" в ст. 5 более всего понимается „слово царское" (ст. 2) и „слово царя" (ст. 4), т. е. изданные царем

законы. Хотя развивая свои мысли, Екклесиаст, по-видимому, придает *заповеди* расширительно-нравственное значение. Итак, мудрый человек, **соблюдающий заповедь,** предохранит себя от **зла,** потому что он живет, сознавая, что всему есть **время и устав** (т. е. что все совершается соответственно установленному порядку и подлежит *суду* в свое время; словом „устав" передано еврейское „суд"). И не пытается „плыть против течения". Люди же в массе своей, мудростью не отличающиеся, не понимают того, что понимает „мудрый", продолжает Екклесиаст, и поэтому подвергают себя „великому злу" (ст. 6). Ибо они вступают в бесплодную борьбу (см. ст. 8) с порядком вещей, назначения которого не понимают и изменить не могут (как не предвидят и того чем завершатся затеянные ими предприятия; ст. 7). В первой части ст. 8 — образ бессилия человека перед не им установленными законами жизни; к каким бы нечестивым (противозаконным) методам **в... борьбе** с ними он ни прибегал, они не спасут **нечестивого.**

8:9. Все это... видел Екклесиаст, наблюдая дела, какие совершаются **под солнцем.** Среди них и такое, когда **человек властвует над** другими во зло им. **Бывает** и такое **время,** печально констатирует он.

8:10. Да, многих нечестивых побуждает творить зло безмерное властолюбие, присущее им. И честолюбие. Да, они достигают земной славы. И не страшатся приходить в храм (в переводах кн. Екклесиаста на англ. язык первая часть ст. 10 читается так: **„Видел я, как хоронили нечестивых,** *которые* прежде **приходили к святому месту и отходили от него"),** чтобы „задобрить" Бога своими жертвоприношениями, которые, не будучи искренни, „мерзость" в глазах Его... Но *суетны* и жизнь и кончина их, размышляет Екклесиаст, наблюдавший, как вскоре после их погребения **нечестивых** *забывали* **в городе, где они** творили зло.

8:11-14. Тема справедливого воздаяния за добро и зло, и *загадочность* действия этого принципа в жизни снова звучит в этих стихах. От того, что **не скоро совершается суд над худыми делами,** размышляет Екклесиаст, люди не боятся делать **зло.** Но его собственная вера в конечное осуществление *воздаяния* остается непоколебимой. Его решительно звучащее в ст. 12, но относящееся и к ст. 13, **я знаю** в этом контексте свидетельствует именно о факте *веры,* а не о том, что познано было на опыте. Сколько зла ни совершит **грешник,** непрочными и скоропреходящими будут успехи того, **кто не благоговеет пред Богом. И,** напротив, **благо будет боящимся Бога.** Судя по фразе **недолго продержится грешник** (ст. 13), Екклесиаст подразумевает воздаяние в пределах земной жизни. Непонятные ему „сбои" в действии закона воздаяния **на земле,** как бы *нелогичность* в осуществлении его (ст. 14), Екклесиаст называет „суетой" именно в значении *непонятности,* загадочности их для человека.

8:15-17. Примириться с этой загадочностью, как примирился с ней он сам, зовет Екклесиаст людей, вновь возвращаясь к утверждению, **что нет лучшего для человека под солнцем** (ср. с 3:11-13; 7:14а), как радоваться повседневными „малыми радостями", даруемыми ему Богом в облегчение трудов его. Ибо **постигнуть** смысла и назначения Божиих **дел, которые делаются под солнцем... человек,** даже и **мудрец, сколько бы... ни трудился в исследовании их, не может.**

В. Не известно человеку, что ждет его (9:1—11:6)

1. КОНЕЧНАЯ УЧАСТЬ У ВСЕХ ОДНА (9:1-10)

9:1. Правильнее читать этот стих так: „И обдумывая все это в **сердце** своем, я понял, что и **праведные и мудрые,** и *дела, которые они делают,* — **все в руке Божией, и не знает человек,** что ожидает его впереди: любовь или ненависть. В любой ее редакции первая фраза стиха 1 связывает этот раздел с предыдущим. Все, что „видел" Екклесиаст (8:9, 10, 17), все, на что он „обращал сердце" (8:9, 16; 9:1), убедило его в том, что люди не являются „хозяевами своей судьбы"; зависящие, казалось бы, от времени, в которое живут, и просто от случая, они и все деяния их в конечном счете зависят от воли **Божией** (пребывают **в руке** Его; ср. с Прит. 21:1). И в чувствах своих не волен человек (в любви или ненависти), **как не** знает он, любовь или ненависть (со стороны других), процветание или бедствия несет ему будущее.

9:2-3. Такова **участь всех,** с печалью констатирует Екклесиаст, — **как людей** высоконравственных, **так и** безнравстве-

нных, как приносящих Богу **жертвы,** так и не приносящих их, как боящихся упоминать имя Божие всуе, так и не боящихся этого („клянущиеся" и „боящиеся **клятвы"** имеют в ст. 2 именно такое значение). Фраза **„Все, что делается под солнцем"** в ст. 3 подразумевает эту *общую* **участь** „как добродетельного, так и грешника" (ст. 2). **Худо** это, в рассуждении Екклесиаста, потому, что, не понимая, как действует закон воздаяния, и предвидя для себя *одинаковую* участь, люди в процессе своей **жизни,** все больше исполняются **зла** и безумия, пока не отойдут, наконец, **к умершим.**

9:4-6. Между тем, **лучше... псу живому нежели мертвому льву,** провозглашает он, исходя из того, что собаки (псы) считались на древнем Востоке чуть ли не самыми презренными животными (см. 1Цар. 17:43), тогда как львы почитались за силу и красоту (Прит. 30:30). Эта аллегория означает, что лучше *жить* в презрении чем *умереть* окруженным почетом и уважением. Ибо **память** и о великих угасает, а **надежда... есть** только у живущих, потому что лишь они обладают сознанием и чувствами. А потому и великий человек, пребывающий в *шеоле,* в состоянии *полусна,* менее ценен чем наименьший из людей на земле. За гробом нет и **воздаяния,** утверждает Екклесиаст. Ибо и оно, как чувства, добрые или злые, как сознание и память, связаны в его представлении лишь с пребыванием **под солнцем.** Безрадостные размышления автора о загробном существовании должны быть восприняты в контексте *противопоставления* ему *жизни* с ее возможностями для радости и самой способностью радоваться (благодаря „действию чувств"), присущей живым. Другими словами, Екклесиаст не столько описывал то, чем является посмертие (каково оно), сколько то, чем оно *не является.* И делал это с целью обратить внимание читателя на утрачиваемые им вместе с жизнью возможности. Служить Богу и наслаждаться Его дарами и есть главная такая возможность (см. Ис. 38:11, 18-19). Некоторые толкователи видят противоречие между 9:4-6 и 4:2-3 („мертвые счастливее живых"). Но в сущности противоречия тут нет. Екклесиаст лишь подразумевал, что для угнетенных и страдающих (4:1) смерть может оказаться предпочтительнее жизни. С другой стороны, лишь с жизнью связана *надежда* и возможность радоваться. То есть жизнь и смерть просто рассматриваются им здесь и там с разных позиций, в разной перспективе.

9:7-10. В свете неопределенности будущего и непонятного чередования радостей и горестей в жизни человека, перед лицом неизбежной для него смерти, после которой радости уже не будет, Екклесиаст опять призывает читателя наслаждаться жизнью, пока она дается ему, как даром Божиим (ср. эти стихи с 2:24-26; 3:12-13, 22; 5:18-19). Кажется, здесь он более чем в других местах подчеркивает те *аспекты повседневного* бытия, которым надо радоваться: это **хлеб ... вино** (ср. Пс. 103:15), красивые **одежды.** („Светлые" (по другим переводам — „белые") одежды, возможно, символизируют тут (как и постоянное умащивание головы елеем) радостное настроение, достаток.) И, наконец, жизнь с любимой женой (ср. Прит. 18:22). Все это, будучи насущной необходимостью каждого дня, является и некоторой, своего рода, *роскошью,* даруемой Богом. (Заметим, что русскому **когда** в ст. 7 в англ. переводах Библии соответствует „поскольку".) Наслаждаться всем перечисленным следует *тем более,* что человеческие дни — кратки, и именно в этом смысле названы тут „суетными". В ст. 10 автор повторяет (ср. ст. 4-6) мысль о *пустоте* и *бесплодности* посмертия, и ввиду этого призывает читателя трудиться **по силам** и способностям, пока он живет **под солнцем.**

2. НЕ ЗНАЕТ ЧЕЛОВЕК, ПРЕУСПЕЕТ ЛИ ОН БЛАГОДАРЯ МУДРОСТИ СВОЕЙ (9:11-10:11)

9:11-12. Но при этом он побуждает его не забывать, что успех далеко не всегда приходит к тому, кто его, казалось бы, заслужил: не обязательно побеждают в беге „проворные", а в битве — сильные („храбрые"), **не** всегда у мудрых есть **хлеб,** а **у разумных — богатство,** как не всегда „искусные" (в значении „знающие, образованные, умелые") пользуются авторитетом. И еще, напоминает Екклесиаст, никто из людей **не знает своего времени,** т. е. времени, когда его неожиданно настигнет бедствие, и он, подобно рыбе, запутается в „пагубной сети", или птице — в **силках.**

9:13-18. По всей видимости, *важным* примером того, что мудрые не всегда удостаиваются заслуженной награды, представляется Екклесиасту известный

ему случай, когда бедный, но мудрый человек, спасший свой город от осадившего его „великого царя", скоро был забыт своими согражданами. Трудно сказать, имел ли автор в виду какой-то конкретный исторический случай, или иллюстрирует здесь мысль, высказанную им в ст. 11, *возможной* ситуацией.

Стих 16 следует читать в том смысле, что *несмотря* на пренебрежение мудростью бедняка, мудрость все-таки есть благо; она, к примеру, **лучше силы** (подразумевается, военной; ср. с 7:19, а также с Прит. 21:22). „Похвальное слово" в адрес мудрости продолжается в ст. 17, а в ст. 18 Екклесиаст, опять-таки оговариваясь, что мудростью можно достичь большего чем применением **воинских орудий**, замечает, что, однако, **много доброго**, обретенного ценой мудрости, может погубить **один погрешивший** (иначе говоря, чей-то *один* „грешный", глупый поступок, действие).

10:1. Здесь, по-видимому, развитие предыдущей мысли. Тогда как один грешник одним лишь непродуманным поступком причинит немало вреда, **глупость**, даже **небольшая**, допущенная уважаемым человеком, может подорвать его репутацию — испортить ее так, как **портят... благовонную масть**, попав в нее, **мертвые мухи**.

10:2-4. Понятие „правый" („правая сторона") издревле соответствовало у всех народов понятию доброго, справедливого, тогда как „левый" („левая сторона") ассоциировалась со злым и несправедливым. Начало стиха 3 не совсем верно передано по-русски. Вот смысл этого стиха: „Глупый, и по дороге идя, обнаруживает свою глупость" (т. е. он обнаруживает ее и в простом деле, иначе — на каждом шагу).

Мудрость проявляется в терпении, кротости, которые „покрывают" и **большие проступки** (ст. 4).

10:5-7. Прославляя мудрость, Екклесиаст постоянно возвращается к мысли о том, что она не всегда — увы! — вознаграждается по достоинству. Так, он **видел... под солнцем**, как „по погрешности" (читай: по капризу, по произволу) **властелина** невежественные оказывались **на большой высоте** (ст. 6 ср. с Прит. 19:10), тогда как **богатые** (тут, очевидно, имеются в виду представители знатных родов, люди, обладавшие не только богатством, но и мудростью; см. 7:11; ср. Прит. 14:24) лишались положения, которое заслужили. В ст. 7 продолжается та же мысль.

10:8-11. По-разному толкуются эти стихи, звучащие как *притчи*, по-разному понимаются их образы и связь как между собою, так и с предыдущими стихами. Так, в ст. 8-9 видят предупреждение интриганам (возможно, тем „невежественным" (см. ст. 6) и недостойным людям, которые, не останавливаясь ни перед чем, — образ передвигающих тяжелые камни — добиваются „высокого положения"). Другие исследователи склонны видеть здесь „продолжение разговора" о мудрости; буквально в еврейском тексте (окончание стиха 10) о ней говорится, что в мудрости „преимущество *успешного* действия". Она сохранит от непроизводительной траты сил „при рубке дров" (рубить их неотточенным топором разумный человек не станет; ст. 10). Мудрость не даст человеку — ради исполнения своих желаний — поступать опрометчиво, во вред себе (ст. 8, 9).

В ст. 11 (вторая часть его на русский язык переведена неверно; читать ее следует так: „не будет от этого пользы заклинателю") Екклесиастом выражена та мысль, что и „мудрость" хороша лишь в том случае, когда к ней обращаются вовремя; применительно к употребленному здесь иносказанию — заклинать (заговаривать) змея следует *прежде* чем он ужалит.

3. ОБ ОПАСНОСТИ НЕОБДУМАННЫХ СЛОВ (10:12-20)

10:12-15. Как притчи звучат и эти стихи, в которых эффект мудрых речей уподобляется действию благодати, и подчеркнуто негативно — как о глупости, переходящей в **безумие**, — говорится о речах глупца, более всего вредящих ему самому (они **губят** его; ст. 12). Глупые речи отличаются многословием, хотя произносящий их не разбирается в том, о чем судит (впрочем, в ст. 14 мысль о его невежестве выражена как утверждение человеческого *неведения* в целом: *никто* **не знает, что будет... что будет после него**; ср. с окончанием стиха 12 в гл. 6). Любой **труд** утомителен для **глупого... потому что он не знает** *элементарных* вещей (*даже* **дороги в город**; ст. 15).

10:16-17. Стих 16, очевидно, „продолжает" предыдущий в том смысле, что **царь...отрок** являет собой пример глупого, а, значит, некомпетентного в своем

„труде" человека, которому труд этот не по плечу („утомителен"). **Горе** земле, которой управляет такой царь; **князья** ее, не чувствуя над собой твердой руки, **едят рано** (с утра предаются пиршествам и пьянству; ср. Ис. 5:11). О „наказании" иметь царя „с детским умом" говорится в Ис. 3:4 (ср. 3 Цар. 3:7). Стих 17, по смыслу и содержанию своему, противопоставляется стиху 16.

10:18-20. Притча о **лености** (ст. 18), из-за которой разрушается дом, очевидно, имеет и „второй смысл", подразумевая неспособных, безответственных правителей, склонных к ленивому времяпрепровождению и беззаботной „веселой" жизни, во имя чего они опустошают государственную казну; по их вине разрушается *страна*. Впрочем, Екклесиаст не советует „злословить" и такого **царя** (ни кого-либо из окружения его — **богатого**) — из чисто практических соображений: недовольство подданного, даже если оно высказано им **в спальной комнате** его, может невзначай достигнуть ушей „сильных мира сего", и тогда ему плохо придется.

4. НЕ ЗНАЯ БУДУЩЕГО, ТРУДИСЬ ПРИЛЕЖНО (11:1-6)

Именно в свете человеческого *неведения* относительно будущего (трижды повторяет он в этой главе фразу „ты не знаешь"; ст. 2, 5-6) советует Екклесиаст читателям трудиться упорно, не покладая рук.

11:1-2. В первых 6 стихах гл. 11 *образная* констатация автором этого неведения чередуется с его наставлением трудиться тем более прилежно и неутомимо. В ст. 1, 2, 6 — та мысль, что, трудясь, человеку необходимо быть инициативным и сообразительным, чтобы многого таким образом достигнув, „подстраховать" себя на случай непредвиденных бедствий. **Отпускай хлеб твой по водам** (ст. 1); речь здесь, как полагают, о выгодах морской торговли (см. упоминания о ней в 3 Цар. 9:26-28; 10:22; Пс. 106:23) — ведущий ее, по прошествии **многих дней**, не останется без прибытка. **Давай часть семи и даже восьми** (ст. 2); тут, возможно, совет *предусмотрительно* вкладывать средства в несколько предприятий одновременно — какая бы **беда** ни разразилась **на земле**, больше шансов, что имеющий в них **часть** не потерпит полного краха. Это соответствует сказанному в ст. 6б.

11:3-4. Здесь, по-видимому, предостережение против *излишней мнительности* в наблюдениях за погодой и совет трудиться постоянно и прилежно — ибо не от человека зависят процессы, происходящие в природе: выпадение ли дождя, падение ли дерева, вырванного ураганом, **на юг или на север...** Так что не стоит „придирчиво" наблюдать за ветром и облаками в ожидании „подходящего момента" для сеяния и жатвы: поступающему так — **не сеять и не жать.**

11:5-6. Упомянутая выше *образная* констатация человеческого неведения относительно Божиих дел и невозможности для людей *предвидеть*, где они найдут, а где потеряют, и следующий отсюда вывод о необходимости трудиться, не давая **отдыха руке,** — ради удачи не в одном, так в другом и достижения успеха не здесь, так там.

IV. ЗАКЛЮЧЕНИЕ: ЖИВИ РАДОСТНО, НО В СТРАХЕ БОЖИЕМ (11:7—12:14)

А. Призыв к радостной и ответственной жизни перед Богом (11:7—12:7)

Три части этого раздела тесно связаны между собой. В первой части (11:7-8) Екклесиаст призывает *разумно* наслаждаться жизнью, памятуя о „темных днях" после смерти. Во второй части (11:9-10) он советует „веселиться" смолоду, ибо юные годы, в которые радоваться жизни пристало более всего, быстро проходят (и в этом смысле они — *суета* ст. 10); тут, однако, автор напоминает, что и в „весельи" следует помнить об ответственности перед Богом. Этот совет наслаждаться жизнью в молодые годы приобретает подчеркнутое звучание в свете последней части книги (12:1-7), где аллегорически живописуются мрачные дни старости, которые завершаются смертью.

1. РАДУЙСЯ ЖИЗНИ, ПОТОМУ ЧТО ЗА НЕЙ ПОСЛЕДУЮТ „ДНИ ТЕМНЫЕ" (11:7-8)

11:7-8. Свет и тьма — метафоры жизни (ср. Иов. 3:20; 33:30) и смерти (ср. Еккл. 6:4-5; Иов. 10:20-22; 18:18). „Дни темные", которые наступят после смерти, „суетны", по Екклесиасту, в смысле их пустоты (кажущейся бессмысленности) и *загадочности* для человеческого разума. В ст. 8 как **суета** переведено евр. *хебел,* и в том

же смысле оно употреблено автором в 8:10, 14. Во фразе о **днях темных, которых будет** *много (*речь идет о *вечности)* можно видеть литературный прием нарочитого „преуменьшения" (ср. с 12:5 , где *шеол* назван „вечным домом").

2. РАДУЙСЯ ЖИЗНИ В ЮНОСТИ, ПОМНЯ О ГРЯДУЩЕМ СУДЕ БОЖИЕМ (11:9-10)

11:9-10. Призыв „веселиться" (радоваться), следуя влечению **сердца** и **очей,** но делать это в страхе Божием, помня, что всякое чувство и влечение и каждый поступок „будут приведены Богом **на суд",** т. е. не избегнут Его оценки — похвальной или осуждающей. Как уже говорилось прежде (см. 3:17; 7:15-18 и комментарии на эти стихи), ниоткуда из содержания книги не следует (ни прямо ни предположительно, намеком), что Екклесиаст „относил" Божий суд к *посмертию.* Напротив, как и другие, современные ему „писатели мудрости", он полагал, что суд этот совершается на протяжении человеческой жизни (см. ком. на 2:24-26).

Печаль... сердца и *болезни* **тела,** присущие старости (см. гл. 12), не должны омрачать юных лет, которые пролетают стремительно (еще одно значение „суетности").

3. ПРИЗЫВ К ОТВЕТСТВЕННОЙ ЖИЗНИ В МОЛОДОСТИ ПЕРЕД ЛИЦОМ СТАРОСТИ И СМЕРТИ (12:1-7)

Радоваться жизни так, как это *угодно Богу,* человеку невозможно, если он не будет *помнить* о своем Создателе *постоянно.* В веселые дни юности это надо не меньше чем на пороге смерти.

12:1. Тяжелые дни буквально читаются как „дни зла"; болезни, немощи (ср. с 11:10) настолько омрачают эти дни, что **нет человеку удовольствия в них.**

Со стиха 2 следует целая серия аллегорий, красочно передающих безрадостное существование в старости.

12:2. Старость, когда радости, символизируемой *светом,* все меньше, и все мрачнее дни, ассоциируется с мрачной погодой, когда тучи скрывают небесные светила, и **вслед за дождем** приходят **новые тучи,** предвещающие наступление *долгой* смертной ночи.

12:3. Здесь и далее иносказательное описание *примет* старости. **Задрожат стерегущие дом** означает „станут дрожать руки" (которыми „держалось" хозяйство, благополучие дома, которыми человек мог защитить „дом" собственного тела). **И согнутся мужи силы** — ослабеют ноги, которыми поддерживалось тело. Переставшие **молоть мелющие,** которых **немного осталось,** — это зубы, а **смотрящие в окно** — глаза.

12:4 . Когда замолкнет звук жернова (жующих зубов, которых не останется), тогда западет рот, и сомкнутся губы (образ *дверей,* выходящих **на улицу,** которые теперь *заперты).* Встающий **по крику петуха** — образ старческой бессонницы. *Пение* станет звучать все тише для того, кто теряет слух, и, наконец, **дщери пения** вовсе **замолкнут** *для него.*

12:5. Тому, кто ослабел силами, страшно и подумать, чтобы подняться **на** *высоту* или выйти на *дорогу:* **ужасы,** действительные и воображаемые, видятся ему повсюду. **Отяжелеет кузнечик** — образ человека, некогда живого, привыкшего быстро двигаться, спина которого в старости согнулась и „отяжелела", а ноги еле двигаются. *Каперсами* назывались ягоды и почки кипарисового дерева, которые на востоке употреблялись как возбуждающее средство: на старого человека они уже не действуют, и в этом смысле каперс (как более не нужный ему) **рассыплется.** Последняя фраза стиха 5 подводит итог всему сказанному.

12:6. Не точный перевод; надо читать: **Доколе не порвалась серебряная цепочка, и не** *разбилась* **золотая** *чашечка* (подразумевается светильник, висящий на цепочке; драгоценный (серебро, золото) этот светильник символизирует жизнь и ее *угасание).* Следующие два образа — разбитого кувшина, из которого (подразумевается) вытекла вода, и обрушившегося колодезного колеса, с помощью которого эта вода (жизнь) из источника добывалась, есть аллегория смерти.

12:7. *Движение,* поэтически запечатленное *здесь* автором, происходит как бы под „обратным знаком" — по сравнению с тем, о чем читаем в Быт. 2:7. Напомним, что *дух* и *дыхание* звучат по-еврейски одинаково: *руах.* Нет сомнения, что Екклесиаст не подразумевает тут возвращения каждой человеческой души к Богу — *с тем,* чтобы предстать на суд Его, однако, представление о продолжении существования человека после смерти (не четкое еще в его время) тут безусловно отражено. Схожие описания смерти как распада

тела и „отнятия" Богом „дыхания жизни" (см. Быт. 2:7) находим в Иов. 34:14-15 и в Пс. 103:29-30 (ср. с Иов. 10:9). Далее. Сравнивая указанные места с Еккл. 12:7, мы видим, что ссылка на возвращение духа **к Богу** не противоречит сказанному в Еккл. 3:20-21. Просто там автор „не входил" в то, что будет с „дыханием жизни" людей и животных после смерти, т. е. не пытался ответить на вопрос, пойдет ли человеческий дух *вверх*, к Богу, а дух животных *вниз* — „в землю". Он писал лишь об *общей* стороне посмертной участи всякой твари, которую, судя по приводимым выше ссылкам на Писания, Екклесиаст не мог представлять себе иначе, как возвращение всякой „души живой" (см. Быт. 1:30) к создавшему ее Творцу.

Б. Последнее — в свете суетности человеческого бытия — наставление (12:8-14)

Присущее Екклесиасту представление о загробной жизни, будучи *неполным*, не радует его и даже усугубляет у него ощущение *суетности* всего, что с человеком происходит (ст. 8 ср. с 1:2). Возвращением к этой теме и советом бояться Бога и исполнять Его заповеди (12:13-14) он эту книгу завершает.

1. ВОЗВРАЩЕНИЕ К „ТЕЗИСУ": ВСЕ СУЕТА СУЕТ (12:8)

12:8. Печальное повторение Екклесиастом „тезиса", которым эта книга начиналась.

2. ОБ ОСОБОМ ЗНАЧЕНИИ КНИГИ (12:9-12)

12:9-10. Здесь повествование, которое до сих пор велось от первого лица, ведется от третьего. Но это не означает приписки, сделанной позже. Екклесиаст говорит в этих стихах о самом себе, оценивая себя и свою деятельность, а затем (ст. 11-14) дает заключительные наставления, составленные в том же ключе, духе и силе, что и все предыдущее повествование. Он называет себя „мудрым", что на библейском языке означало человека, чей разум просвещен *свыше*. Такие, как Екклесиаст, „учителя мудрости" уже во времена Соломона составляли в Израиле целую общественную прослойку; по-еврейски их называли *хокамим* (см. Прит. 1:6; 13:20; 22:17). Они учили **народ знанию** (подразумевается, передавали народу религиозные знания, в свете которых внушали ему и нравственные представления практического характера); *все*, с чем „учителям" приходилось сталкиваться в жизни, они „испытывали, исследовали" и решали в свете *богооткровения*. Ибо Бог открывал волю свою Израилю через пророков, священников и через *них;* см. Иер. 18:18 и Иез. 7:26 (под „старцами" Иезекииль подразумевает именно „учителей мудрости"). Еврейским мудрецам свойственно было писать в форме **притчей,** афоризмов и „изящных кратких изречений" (ст. 10), которые не только просвещали и обогащали разум, но и радовали слух, доставляли эстетическое удовольствие.

12:11-12. В еврейском подлиннике не **иглы** (ст. 11), а *острые наконечники* (какие имелись на палках пастухов и погонщиков). Пуская эти палки в ход, пастухи (погонщики) побуждали скот к послушанию или к работе. Применительно к людям образ этот подразумевал *стимул* к нравственному *пробуждению*. **Слова мудрых** да послужат таким стимулом; да уподобятся они „вбитым гвоздям" (закрепляющим в сознании человека все то, что необходимо ему помнить, чтобы жить благочестиво). Ибо слова Екклесиаста и других учителей вложены в них Богом, **составители** этих „слов" освящены Его авторитетом (они **от единого пастыря**). Стих 11 весь таким образом построен на характерной для Библии *пастушеской* символике (ср. с Быт. 49:24; Пс. 78:13; в Пс. 94:6-7 Творец и Пастырь сливаются в один образ, и то же происходит в Еккл. 12 — см. ст. 1 и 11).

В ст. 12 — обращенное к „сыну" (ученику) предостережение от увлечения *многими* книгами (как от составления их, так и от чтения); имеется, очевидно, в виду опасность уклониться от истин, действительно открытых людям *Богом* через избранных Им учителей („мудрых"). „Утомительным" поискам ответов на извечные вопросы **конца не будет**, между тем как важно одно — то, что составляет *суть*.

3. ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЙ СОВЕТ БОЙСЯ БОГА И ЗАПОВЕДИ ЕГО СОБЛЮДАЙ (12:13-14)

12:13. Суть эта, или **сущность** (буквально: конец, итог **всего**) сформулирована в ст. 13: **бойся Бога и заповеди Его соблюдай.**

12:14. Необходимость „бояться" Его, т. е. испытывать перед Ним *благоговейный* страх, обосновывается тем, что **всякое дело Бог приведет па суд** (ср. 3:17; 11:9), включая все, что сделано человеком *втайне* (ср. Мат. 10:26), хорошее ли оио или плохое. Эту последнюю фразу в кн. Екклесиаста нередко воспринимают как предупреждние о *посмертном* суде, но это едва ли так. Хотя воздаяние в загробной жизни действительио служит *ответом* на загадочную для Екклесиаста „несправедливость" *земных* „воздаяний" (см. 7:15; 8:14), ничто в его книге не свидетельствует о том, что ои верил в *суд* за гробом. Он постоянно *сосредоточен* на *этой жизни* (протекающей „под солнцем") и па тех возможностях трудиться (9:10; 12:1-7) и радоваться (2:24-26; 3:12, 22; 5:18-20; 8:15; 9:7-9; 11:7-10), которые *она* предоставляет. Посмертное же существование, по мнению Екклесиаста, такими возможностями вообще не располагает (см. 9:5-6, 10). Поэтому и размышлениям о *различиях* в *посмертной* участи праведных и нечестивых, мудрых и глупых, людей или *животных*, он не предавался. Да, в Писаниях иемало мест, где говорится о *вечных* благословениях, ожидающих праведных, и о иаказании нечестивых, которому ие будет конца. Но Екклесиаст жил „по ту сторону" Креста, когда *откровение* свыше — в той его части, о которой идет речь, — еще не стало достоянием людей; и все-таки он верил в Бога и в Его справедливость (см. 3:17; 8:12б-13) и потому готов был *все*, включая *воздаяние*, предоставить на Его волю: ои верил, что Бог *знает* „время для всякой вещи", и когда следует произвести суд над тем или иным делом (см. 3:17). Эту веру, которая служила ему самому „противоядием" как от чрезмериого уныния, так и от бездумного веселья, Екклесиаст стремился передать читателям, которых призывал наслаждаться жизнью по мере того, как это дает Бог, и жить в страхе перед Ним. Людям, живущим „по эту сторону" Креста, тоже стоит прислушаться к советам Екклесиаста и, предоставив разрешение всех загадок бытия Богу, служить Ему и радоваться в меру тех способностей, которые им Богом отпущены.

КНИГА ПЕСНИ ПЕСНЕЙ СОЛОМОНА

Джек С. Дир

ВСТУПЛЕНИЕ

Замысел книги и ее толкование. Перед нами самая, может быть, трудная для понимания и самая таинственная из всех книг Библии. Даже и при поверхностном обзоре толкований, какие предлагались на нее на протяжении веков, становится ясно, что как по числу, так и по *разнообразию,* они намного превосходят толкования на любую другую из библейских книг.

Перечислим вкратце эти многоразличные *подходы* к Песне Песней. Попутно заметим, что заглавие книги предполагает ее *превосходство* над другими священными книгами (ср. с такими понятиями, как „Святое святых" или, напротив, „суета сует"), что, конечно же, свидетельствует, в свою очередь, о том, что достоинство ее отнюдь не исчерпывается поэтически прекрасным и тонким описанием любви между мужчиной и женщиной, но содержит в себе и некий *высший духовный замысел.* Итак, в Песне Песней видели: а) аллегорию: б) произведение развернуто-прообразовательное, или *типическое,* которое в *конечном счете* под „возлюбленным" подразумевает Христа, а под „возлюбленной" — Церковь; в) драму с участием двух или *трех* основных персонажей; г) собрание сирийских свадебных песен (точка зрения Э. Ренана, У. Кассуто и др.), в которых жених предстает в роли царя, а невеста — в роли царицы; д) собрание языческих культовых литургий, прославляющих плодородие, и е) антологию разрозненных песен, воспевающих человеческую любовь.

При рассмотрении книги как аллегории скрытое духовное значение приписывалось чуть ли не каждой ее детали, в свете чего обычному смыслу слов значения почти не придавалось. Именно так подходили к Песне Песней еврейские священные книги — Мишна, Талмуд и Таргум. Она интерпретируется в них как аллегорическая картина любви Бога к Израилю. Что же касается отцов Церкви — таких, как Ипполит, Ориген, Иероним, Афанасий, Августин и Бернар Клервоский, то они видели в этой книге аллегорическое изображение любви Христа к Его Невесте — Церкви. Отсюда и обилье ими *деталей.* Ориген, к примеру, писал, что слова невесты о ее „черноте" (1:4-5) подразумевают оскверненность Церкви грехом, тогда как ее утверждение, что она „красива" (1:4), говорит о духовной красоте человека, обратившегося ко Христу. По мнению других, „голос (воркование) горлицы" в 2:12 есть иносказание апостольской *проповеди;* в 5:1 некоторые видели образ вечери Господней. Эти примеры свидетельствуют о субъективности аллегорического подхода: подтвердить правильность подобных мнений не представляется возможным.

Подход комментаторов, рассматривающих Песнь как произведение развернуто-прообразовательное, или *типическое* (см. пункт „б" в начале *Вступления),* отличается от аллегорического подхода тем, что Соломон признается ими фигурой вполне исторической, и *мистического* значения *каждой* детали книги ими не придается. Надо, однако, заметить, что Писание не дает нам оснований видеть в каких бы то ни было аспектах жизни и деятельности царя Соломона прообразы божественной деятельности Христа.

Делич, Эвальд и др. (19-ый век), подходившие к книге Песни Песней как к драме, упускали из виду *чуждость* драмы и театра как таковых еврейскому менталитету (и семитскому менталитету вообще) в библейские времена. Да и нет Песне Песней таких характерных для драмы особенностей, как роли, разделение на сцены и акты, наконец, последовательность диалога и действия.

Разнообразие мнений, даже и бегло

перечисленное, несомненно свидетельствует о том, что Песнь Песней — произведение *многоплановое*, которое *может* восприниматься и как книга о человеческой любви и как книга о взаимоотношениях Бога и людей, и как книга мистическая. Один из иудейских комментаторов ее, живший в 10-ом веке, сравнивая ее с „замком, ключ от которого потерян."

Весьма разнообразны мнения богословов и о структуре книги — о внутреннем единстве ее или, напротив, отсутствии такого, о природе ее метафор и о *характере* (см. выше) воспеваемой в ней любви. В сущности едва ли не каждый стих здесь является предметом оживленных дебатов между толкователями, чьи *разные* мнения как бы образуют пестрый ковер, с которым не сравниться по „многоцветью" толкованиям ни на одну другую книгу Библии. Заметим, кстати, что упомянутые выше сторонники „теории драмы" ставили задачей доказать *единство* книги (вопреки теории ее фрагментарности; см. пункты „г", „д" и „е" в начале *Вступления);* более конкретно: они видели в ней *единство* некоей основной идеи, которое, по их мнению, прослеживается по всему ходу Песни Песней. Как *лирическую поэму*, которой присуще внутреннее единство в его логическом развитии, рассматривают Песнь и многие богословы евангельской школы. Условно они делят ее на несколько частей. В 1:1—3:5 чувство Невесты к Жениху только формируется, оно еще неуверенное, неопределенное. Постепенно оно набирает силу (3:6—5:1) и достигает полной зрелости (5:2—8:4), уподобляясь пламени, которое невозможно погасить (8:5-7). Стихи 8-14 в восьмой главе можно определить как эпилог, который как бы возвращает читателя к истокам описанной в поэме любви.

В пользу внутреннего единства свидетельствуют и присутствие в каждой „части" одних и тех же действующих лиц, не только главных — жениха и невесты, но и второстепенных — „дочерей Иерусалимских", и наличие в каждой главе образов, взятых из природы, и общность литературных приемов: повторение отдельных выражений — таких, как „прекраснейшая из женщин", „голубица моя", „тот, которого любит душа моя", а также заклинания, обращаемого к „дщерям Иерусалимским" не будить возлюбленной; это, наконец, и повторяемость сравнений (как литературного приема): зубы невесты сравниваются со „стадами овец" (4:2; 6:6), глаза у нее „голубиные" (1:4; 4:1); жених уподобляется молодому оленю (2:9, 17; 8:14).

Некоторые богословы стоят на том, что в книге не два, а *три* главных персонажа: невеста, *пастух* (ее возлюбленный) *и* царь Соломон, в гарем которого невесту *уводят* от ее жениха. Но те, которые видят в Песне Песней лишь двух главных персонажей (возлюбленную и возлюбленного), возражают, что Соломон и „пастух" — одно и то же лицо, поскольку в *фигуральном* смысле этот еврейский царь, владевший несметными стадами, мог быть представлен „пастухом".

Как уже говорилось, нет сомнения в том, что одной из целей книги является прославление человеческой любви и высокой идеи брака. Включение такой книги в библейский канон лишь на первый взгляд может показаться странным. При дальнейшем размышлении мы останавливаемся на мысли о том, что Бог создал мужчину и женщину и, установив союз между ними, *освятил* его (Быт. 1:27; 2:20-23, 24); мы вспоминаем далее, что согласно библейской *символике* Бог — это *Муж* теократического израильского сообщества, его Господин и любящий Супруг. Супружеский союз мужчины и женщины ассоциируется таким образом со священным союзом Бога и людей. Да, в жизни люди сплошь и рядом оскверняют брачные отношения, освященные Богом; оскверняют и разрушают. Тем более важно иметь среди библейских книг такую, где любовь двоих, цельная и незапятнанная, возводится до высоты неразрушимой небесной любви, становится как бы символом ее.

Автор и дата. Об авторе говорит заглавие книги, ссылка на его имя содержится и в шести стихах (см. 1:4; 3:7, 9, 11; 8:11-12). Из всех израильских царей Соломон был самым литературно одаренным: ему принадлежат 3000 притчей и 1005 песен (см. 3 Цар. 4:32). В книге Соломон подразумевается и под „царем", который упоминается в 1:3, 11; 3:9, 11; 7:6. Как на атрибуты царского величия „возлюбленного" указывается на его роскошные носилки, окруженные могучими воинами (3:7-10).

Исторический царь Соломон был, как известно, знатоком и исследователем природы (см. 3 Цар. 4:33), и „присутствие" ее, в многообразных ее аспектах, на страницах книги таким образом не случайно — даже если не видеть иного значения, кроме буквального, за всеми этими элементами флоры и фауны, сменой времени суток и года и т. п. Они, несомненно, определяют *образный* строй Песни Песней, но некоторые богословы придают им и *мистический* смысл, поскольку взаимное влечение друг к другу Жениха и Невесты является в их представлении символическим изображением тяготения Палестинской земли и населяющего ее израильского народа к Богу, возлюбившему его.

Итак, Песнь Песней была, вероятно, написана в годы царствования Соломона (между 971 и 931 гг до Р. Х.). Имела ли изображенная в ней любовь жениха и невесты действительный прообраз? Другими словами, лежит ли в *основе* ее некий *факт* из жизни царя Соломона? И если так, то не удивительно ли прославление возвышенного чувства верной любви этим царем, о котором в Библии говорится, что он имел 700 жен и 300 наложниц (3 Цар. 11:3)? Объяснение пытались находить в том, что Песнь была навеяна царю первой его любовью, и что она, возможно, была им написана вскоре после женитьбы на дочери фараона (3 Цар. 3:1). Но в книге нет и намека на то, что *невеста* была царевной, что родом она из Египта. Из 4:8 можно сделать вывод, что возлюбленная царя „пришла из Ливана". С другой стороны, в 7:1 она названа Суламитой, и на этом основании отождествляется некоторыми исследователями Библии с Ависагою из Сунама, или Ависагою Сунамитянкой (см. 3 Цар. 1:1-4). О другом понимании слова „Суламита" см. в комментарии на 7:1.

ПЛАН

I. Начало любви (1:1—3:5)
- **А. Вступление: влечение, неуверенность, восхваление (1:1-10)**
- **Б. Возрастание и укрепление чувства (1:11—3:5)**
  - **1. Взаимное восхваление (1:11—2:6)**
  - **2. Заклинание (2:7)**
  - **3. Любовь и гимн природе (2:8-17)**
  - **4. Страх невесты потерять возлюбленного (3:1-4)**
  - **5. Повторение заклинания (3:5)**

II. Бракосочетание (3:6—5:1)
- **А. Описание бракосочетания (3:6-11)**
- **Б. Брачная ночь (4:1—5:1)**

III. Любовь в браке (5:2—8:4)
- **А. Второй тревожный сон невесты; любящие вновь обретают друг друга (5:2—7:1)**
- **Б. Восхваление возлюбленным его возлюбленной (7:2-10)**
- **В. Призыв возлюбленной (7:11-14)**
- **Г. Возрастающая жажда большей близости (8:1-4)**

IV. Заключение: характер и сила любви (8:5-7)

V. Эпилог: возвращение к истокам любви (8:8-14)

КОММЕНТАРИИ

I. Начало любви (1:1—3:5)

Этот раздел явно отличается от двух других (основных) разделов (3:5—5:1; 5:2—8:4) по *характеру* своей чувственности. Несмотря на обилие в нем выражений, передающих неудержимое физическое желание, в нем заметна и *сдержанность,* присущая обоим любящим. В разделах, следующих за описанием бракосочетания, „преград" на пути чувственности более не ощущается...

А. Вступление: влечение, неуверенность, восхваление (1:1-10)

1:1-3. Прежде чем приступить к разбору этих стихов, заметим, что тут и далее встречаются места, где трудно определить, от чьего лица ведется повествование. Поскольку исследователи не всегда согласны в этом друг с другом, кое-где, для облегчения чтения, предлагаются *условные* надписи *типа* „Слова невесты", „Слова жениха".

Итак, Песнь начинается монологом невесты, в котором она выражает страстное физическое томление по жениху. Стремительная смена местоимений — „он", „твои", „мы" и соответствующая им смена *лица* как грамматической категории — 3-ье, 2-ое, 1-ое, затрудняет понимание текста для современного читателя, однако, на древнем Востоке это было характерной особенностью любовной лирики, усиливавшей ее эмоциональное звучание. Говоря о своем возлюбленном, *невеста* подчеркивает физическую привлекательность его ласк (ст. 1б; ср. с тем же *приемом,* употребляемым *женихом* в 4:10). Они пьянят и радуют более **вина.**

Благовония, которыми *умащен* жених, делают его еще более привлекательным для невесты. Они, его благоухающие **масти**, или **миро**, ассоциируются в ее сознании с *характером* его (как известно, характер человека древние евреи отождествляли с его *именем*). За красоту и несравненные его достоинства не только она, но и другие **любят** ее возлюбленного, говорит невеста.

В ст. 3 возможно „смешение" речи; **Влеки меня,** просит невеста, но фраза **мы побежим за тобою** могла быть сказана как ею, так и в переносном смысле „женщинами иерусалимскими", в отношении которых делалось немало предположений; под ними могли пониматься те, которым на русской свадьбе соответствуют „подружки", либо „придворные дамы", либо даже обитательницы царского гарема. Но скорее всего это именно жительницы Иерусалима в некоем обобщенном значении. Они играют роль „хора", обращение к ним автора — это литературный прием, который нужен ему для более полного выражения женихом и невестой их мыслей и чувств. Так, в 1:3 либо эти *условные* женщины, выражая восхищение женихом, тем подчеркивают, что недаром восхищается им невеста, либо она с той же целью — ссылается на *их* отношение к жениху.

Фраза невесты **царь ввел меня в чертоги свои** некоторыми понимается как выражение ее желания, чтобы *это* произошло, так как она жаждет близости с возлюбленным. Заметим, с другой стороны, что для тех, кто видит в Песне не двух, а *трех* главных персонажей, эта фраза свидетельство того, что невеста разлученная со своим возлюбленным (пастухом), была приведена в царский *гарем*.

1:4-5. Возможно, невеста ощущает некоторое несоответствие между изливаемыми ею пылкими чувствами к царственному своему возлюбленному и своим „деревенским загаром". Может быть, ее обращение к „дщерям Иерусалимским" в ст. 4 вызвано было насмешливым замечанием одной из них в ее адрес. Она признает, что **черна** и объясняет причину этого в ст. 5, но уверена, что **красива.** Красоту смуглой своей кожи она уподобляет красоте „шатров кидарских", чьи покрытия ткались из шерсти черных коз; Кедар, или Кидар, был одним из сыновей Измаила (см. Быт. 25:13), его потомки кочевали по северной Аравии и славились как стрелки из лука (Ис. 21:16-17), а также своими многочисленными стадами (Ис. 60:7; Иер. 49:28-29; Иез. 27:21). Заметим, что древнееврейские богословы склонны были видеть в противопоставлении „черноты" невесты и ее красоты противопоставление многочисленных „падений" израильтян в ветхозаветное время последовавшим за ними раскаянию их и „восстановлению" милостью Божией (ср., к примеру, Иез. 20:8 и Иез. 16:9).

Под „завесами Соломоновыми" понимаются завесы роскошных царских шатров, которые тоже, очевидно, были черными.

Кожа невесты опалена солнцем, потому что братья ее, за что-то на нее разгневавшиеся, **поставили ее стеречь виноградники,** и потому „собственного виноградника" (одно из толкований: „белизны лица своего"; были и другие, относившие и этот образ к духовной истории Израиля, либо Церкви) ей уберечь не удалось.

1:6-7. В ст. 6 невеста обращается к возлюбленному, которого горит желанием увидеть: **где... ты? где?** Обращение к нему как к *пастуху* некоторые объясняют простодушием деревенской девушки, наивно полагающей, что Соломон сам пасет своих овец (впрочем, в любовной поэзии древнего Востока эпитет „пастуха" по отношению к мужчине, как и „пастушки" по отношению к девице, был довольно распространен). Если, однако, невеста действительно принимала Соломона за пастуха, то здесь, может быть, кроется объяснение *иронического* ответа „дщерей иерусалимских" этой „прекраснейшей из женщин" (ст. 7): раз ей так мало известно о ее возлюбленном, и она не знает, где его искать, то пусть остается той, кем была до сих пор: сельской девушкой-простушкой, пасущей **овец** и **козлят.**

Слово **скиталицею** в ст. 6 правильнее читать как „покрытою" (евр. *ата).* Загадочное это слово в данном контексте объясняют двояко: или невеста, разыскивая жениха среди пасущих стада, опасается быть ошибочно принятой за блудницу (ср. Быт. 38:14-15), или, что более вероятно, она хочет сказать, что в отсутствие Соломона она покроет голову в знак сильной печали (см. 2 Цар. 15:30).

1:8-10. Неожиданно появляющийся Соломон превозносит красоту своей не-

весты. Сравнение женщины — статной, живой и красивой — с кобылицей (ст. 8) не было необычным для древней восточной поэзии. Но в этом контексте фраза, которая буквально звучит как **„Кобылице моей** *среди* колесниц фараоновых...", имеет, возможно, несколько иной смысл. Дело в том, что в колесницы фараонов обычно впрягали жеребцов, а не кобылиц, и здесь как бы возникает образ кобылицы, *мечущейся* среди *жеребцов*; на этом, вероятно, и строится *сравнение*: невеста для жениха столь же прекрасна и желанна, как если бы она была *единственной* женщиной в мире, где все остальные — мужчины.

В ст. 10 царственный жених *обязывает* „дочерей иерусалимских" изменить свое пренебрежительное отношение к его невесте, разделив с ним *его* отношение к ней: **золотые подвески** *мы* **сделаем тебе...**, провозглашает он.

Б. Возрастание и укрепление чувства (1:11—3:5)

Чувство влюбленных развивается постепенно. Их влечение друг к другу и взаимное восхваление все более возрастают по ходу раздела, исполняются все большего жара, неуверенность, которая звучит в первых монологах невесты, исчезает.

1. ВЗАИМНОЕ ВОСХВАЛЕНИЕ (1:11—2:6)

1:11-13. Свою любовь к Соломону невеста уподобляет аромату нарда (благовонного растения из семейства валериановых, произрастающего в Индии, из которого изготовлялось душистое ценное масло); пока **царь** был там, где она могла „найти" его (**за столом своим**), любовь к нему невесты благоухала, как **нард** (ст. 11). Она мечтает, чтобы он, ароматный, как **мирровый пучек** (точнее, „мешочек" с миррой), который она постоянно носит, „пребывал **у грудей** ее." (Мирра, миро или смирна — благовонная смола (известная как в твердом, так и в жидком состоянии), которую добывали из дерева, растущего в Аравии и Эфиопии. Возможно, это дерево (или деревья) произростало и в садах царя Соломона (см. 4:6, 14; 5:1). Мирра имела различное употребление: ею окуривали помещения в богатых домах, умащивали гостей на пирах, использовали при бальзамировании мертвых.)

Еще невеста уподобляет своего возлюбленного кисти **кипера**, душистых цветов, растущих гроздьями, напоминающими виноградные. Кипер — это кустарник, вероятно, насаженный Соломоном среди виноградников Енгедского оазиса, располагавшегося в *пустыне* на юго-востоке Палестины, у западного берега Мертвого моря. Напомним, что отец Соломона, царь Давид, в пору, когда скрывался от Саула, бежал в Эн-Гадди (или в Ен-Геди); см. 1 Цар. 24:1. Смысл этого сравнения, возможно, в том, что в глазах невесты ее возлюбленный был, как душистый куст кипера, благоухающий посреди пустыни („пустыней" в таком случае был для нее окружающий мир или все прочие мужчины в этом мире).

1:14. Жених воздает своей невесте ответную хвалу. Дважды повторяет он, что она **прекрасна**. Чистота ее души, отражающаяся в ее взгляде, и спокойное его выражение побуждают Соломона назвать **глаза** возлюбленной *голубиными*. Дело в том, что древними голуби почитались образцом чистоты и спокойствия. Согласно раввинистическому учению, девица, чьи глаза прекрасны, обладает и прекрасным характером.

1:15-16. В этих стихах говорит невеста. **Прекрасен** ее **возлюбленный**, ласков и обходителен (**любезен**). Под „домами" их, образованными кедрами и кипарисами (ст. 16), она, по всей вероятности, подразумевает окружающую их природу, на лоне которой произошло их знакомство и началась любовь (**ложе у нас — зелень**).

2:1. Как бы подчеркивая свою принадлежность к девственной природе, невеста сравнивает себя с полевым цветком, точнее, с двумя полевыми цветками: **нарциссом** и **лилией**. Впрочем, значение еврейского *хабашелет*, переведенного на русский язык как „нарцисс" и встречающегося только здесь и в Ис. 35:1, точно не известно; в других переводах этот загадочный цветок назван „розой", „тюльпаном". Сароном, или Шароном, как полагают, назывался плодородный прибрежный район Израиля, тянувшийся от Кесарии до Иоппии (современная Яффа); упоминается в 1 Пар. 27:29; Ис. 33:9 и в других местах.

2:2. Невеста сравнивает себя с полевыми цветами, в частности, с **лилией**, из скромности, но найденный ею образ же-

них „подхватывает" и применяет к ней как образ ее *превосходства* над всеми другими **девицами:** она среди них, **что лилия между тернами,** восклицает он.

2:3-6. А он для нее **что яблонь между лесными деревьями,** столь же необычен, вожделен, ароматен! Метафоры в ст. 3-4 отражают четыре аспекта романтической любви, которые для всякой женщины немаловажны. Возлюбленная любит сидеть **в тени** яблони, с которой сравнивает своего возлюбленного. Это образ *защиты,* характерный не только для Библии, но и для древневосточной литературы в целом. Много потрудившаяся под палящим солнцем, возлюбленная приходит отдохнуть под сень („в тени") возлюбленного, он — ее „укрытие" от зла и бед. И это же образ привлекательной для нее близости с возлюбленным, а вкушение *сладких* плодов яблони — аллегория радости, которую доставляют ей его ласки. В англ. переводах Библии стих 3 заканчивается словами „на мой вкус". Для древневосточного менталитета понятие „вкусить" ассоциировалось с понятием близкого познания на опыте (ср. с Пс. 33:9: „Вкусите, и увидите, как благ Господь!"). Итак, чувство защищенности, радость близости и *близкое познание...* А четвертым аспектом романтической любви, ценимым женщиной, является готовность ее жениха (мужа) любить ее *явно* для окружающих. Соответствующую метафору находим в ст. 4. Это **любовь,** которая уподобляется *знамени,* реющему над невестой. Словно знамя, развевающееся над войском, оно видно отовсюду, и оно (тоже!) символ ее защищенности.

Возлюбленный **ввел** ее в дом радости и любовных утех (**в дом пира**). И вот она настолько изнемогает от любви (2:5 ср. с 5:8) — образ любовного *изнеможения* был весьма распространен в ближневосточной поэзии — что нуждается в освежении и подкреплении *пищей* — **яблоками и вином** (не совсем точный перевод на русский язык: тут не „вино", а нечто вроде ягодной или яблочной *пастилы).*

Всем своим *существом* возлюбленная — во власти его любви; об этом образно говорится в ст. 6.

2. ЗАКЛИНАНИЕ (2:7)

2:7. Это своеобразное заклинание трижды (здесь, в 3:5 и в 8:4) повторяется в книге. Тут обращение к „дщерям Иерусалимским" служит завершением одного раздела и началом другого. Смысл его в том, чтобы *не торопить* (передано как „не будить" и „не тревожить") *любви* (а не **возлюбленной,** как в русском тексте); впрочем, та же мысль заключена в просьбе „не будить" *преждевременно* чувств *возлюбленной,* терпеливо ожидая *естественного* развития чувства милостью Божией. Именно естественность и красота любви, да и той, в которой она зарождается, подчеркивается образами серн и ланей, известных своей грациозностью и прелестью — ими и заклинает других женщин невеста не воспламенять искуственно и до времени — не только в ней, но и в себе, — чувства любви. Да будет это предоставлено Богу!

3. ЛЮБОВЬ И ГИМН ПРИРОДЕ (2:8-17)

Если в предыдущем разделе упоминается царский чертог, то здесь *действие* (условно говоря) полностью переносится на лоно природы. Вероятно, упоминаются места, откуда родом невеста (может быть, земля Ливана, раскинувшаяся на север от Израиля; см. 4:8, 15). Чувство влюбленных, влекущее их друг к другу, постоянно нарастает.

2:8-9. Вот жених приближается к дому своей возлюбленной. Невеста говорит о нем аллегориями, передающими его силу, необычайную живость и привлекательность.

2:10-13. Тут изумительное по своим тонкости и лиризму описание палестинской весны, начинающейся после зимнего сезона дождей. Соломон зовет возлюбленную насладиться вместе с ним всеми признаками ее пробуждения: благоуханием цветов, пением птиц, видом распускающихся почек на фиговых деревьях и зацветшей виноградной лозы. Весна, знаменующая обновление природы, знаменует и обновление, *естественное* усиление чувства в женихе и невесте.

Заметим, что для богословов, видящих в Песне Песней аллегорию любви Бога к Израилю, эти стихи — Его приглашение Своему народу насладиться весной, даруемой Им.

2:14. *Слова жениха.* Образность его обращения к невесте основана на том, что в условиях дикой природы голубям (и „голубицам") свойственно селиться в расщелинах скал, которые они покидают неохотно. Жених жаждет уединения с возлюбленой, которая скрывается от не-

го *как бы* **под кровом утеса.** Он хочет **видеть лице ее и слышать голос** ее.

2:15. Здесь, по-видимому, *слова невесты.* Причем некоторые полагают, что она, вспоминая о днях, когда братья заставляли ее стеречь **виноградники** (см. 1:5), говорит словами из песни, которую пели работавшие в виноградниках, но ей они служат поэтическим *иносказанием:* невесту заботят теперь не столько реальные виноградники и лисы, портящие их, сколько ее отношения с возлюбленным. Зловредные „лисицы и лисенята" — вероятная аллегория каких-то проблем, могущих возникнуть между ними. Так что слова из песни она, возможно, обращает к *возлюбленному,* призывая его взять инициативу в разрешении этих проблем на себя: „ловить", или „отлавливать" (может быть, правильнее читать не **ловите**, а „лови") „лисиц", грозящих нанести урон их любви. Приведем несколько строк (касающихся этого места) из работы Крейго Гликмана, в которой он предлагает свой анализ Песни Песней, рассматривая ее как „песнь для влюбленных" (работа его так и называется). Он пишет: „лисы представляют здесь препятствия разного рода, которые приходится преодолевать на своем пути влюбленным всех веков, и смущающие их искушения. Может быть, это „лисы" безудержных желаний, вбивающих клин в отношения любящих. Или „лисы" подозрительности и ревности, ослабляющие узы любви. А, может быть, это „лисы" себялюбия и гордыни, мешающие признаться в своей ошибке... . На протяжении веков портили они „виноградники любви", и конца их „подрывной работе" не предвидится".

2:16-17. Начиная с ст. 16 и далее — ответное на призыв жениха (ст. 10-14) стремление к нему невесты. Она говорит, что **принадлежит... ему,** как он ей. Он **пасет** (свои стада) **между лилиями.** Образность этой фразы (ст. 16), по-видимому, свидетельствует об условности *пасторального фона,* на котором разыгрываются сцены любви, как и об условности пастушеского облика жениха.

Весьма по-разному толкуется стих 17. Одни видят здесь призыв к жениху *возвратиться* с гор, которые *разделили* его с невестой (причем делались попытки установить, о каких именно горах идет речь), либо читают в этом стихе *предчувствие* невестой предстоящей ей разлуки с любимым (видя в этом случае непосредственную связь ст. 17 со стихами следующей главы), другие же „слышат" в нем нечто иное — на основании *иных нюансов* перевода. В частности, переводчиками Библии на английский язык, работавшими в разное время, первая часть этого стиха передавалась не вполне так, как по-русски, а именно: „Доколе не забрезжит день и не скроются (ночные) тени...". В свете такого перевода вторая часть стиха читалась рядом толкователей как призыв к возлюбленному „возвратиться, чтобы, подобно молодому оленю или **серне,** *отдыхать* „доколе не забрезжит день", **на расселинах гор** (тут видели образный намек на груди возлюбленной).

4. СТРАХ НЕВЕСТЫ ПОТЕРЯТЬ ВОЗЛЮБЛЕННОГО (3:1-4)

3:1-4. Многие комментаторы сходятся на мысли, что описанное в этих стихах переживается невестой во сне. Ее возлюбленный, царь, вероятно, возвратился в Иерусалим, оставив ее в родительском доме. Переживая разлуку, боясь потерять любимого, она засыпает тревожным сном и, вот, мечется **на ложе своем,** ища **того, которого любит душа** ее. Она ищет и не находит его и продолжает искать его в *сновидении* своем: она „выходит на улицы и площади" и „спрашивает о нем у городских стражей"... Наконец она встретила любимого и **ухватилась за него, и не отпустила... доколе не привела его в дом матери своей,** чтобы там он остался с ней и более не покидал ее.

5. ПОВТОРЕНИЕ ЗАКЛИНАНИЯ (3:5)

3:5. Здесь этим заклинанием-рефреном отмечается начало нового раздела (3:6—5:1). О значении „мольбы", обращаемой невестой к „дочерям иерусалимским", см. в ком. на 2:7.

II. Бракосочетание (3:6—5:1)

А. Описание бракосочетания (3:6-11)

Брачные отношения, заключавшиеся в древности на Ближнем Востоке, по-видимому, рассматривались как акты гражданского, а не религиозного характера. Как о завете, заключенном „в присутствии Бога", о брачных контрактах в Ветхом Завете упоминается лишь в Прит. 2:17 и в Мал. 2:14. А вот образчики *гражданских* брачных контрактов, заключавшихся в еврейском сообществе,

были обнаружены при раскопках на месте еврейской колонии в Элефантине (Египет), и относились они к 5 веку до Р. Х. Брак, заключенный между Руфью и Воозом перед городскими *старейшинами* (см. Руф. 4:10-11), а не священниками, тоже говорит в пользу гражданского, а не религиозного характера свадебных церемоний. Не приходится таким образом удивляться, что брачные торжества происходили не в храме (или позднее — в синагогах), а в доме вступавших в брак.

Главным событием свадебной церемонии являлось (как и многие столетия спустя в странах далеких от Палестины) шествие к дому невесты жениха, который затем торжественно сопровождал ее к своему дому. После этого начиналась собственно свадьба — торжество, продолжавшееся неделю или более, хотя в супружеские отношения жених и невеста вступали в первую же ночь.

Если описания свадебного празднества в Песне Песней нет, то торжественная свадебная процессия (3:6-11) и брачная ночь (4:1-5) описаны довольно подробно.

3:6. Автор говорит здесь как участник или свидетель происходившего. Он описывает шествие *невесты,* перед которой возжигают **столбы** благовоний (она **как бы** идет в них), окуривая ее **миррою и фимиамом** и всеми благоухающими травами, которые имелись у изготовителя благовоний (**мироварника**).

3:7-10. В этих стихах описание царского поезда жениха, **Соломона**. Великолепие его вполне соответствует тому, что известно об этом царе из 3 Царств и 2 Паралипоменон. **Одр его** — это его роскошные носилки, которые окружают его телохранители, вероятно, **шестьдесят** наиболее знатных и „сильных" военачальников царя (ср. с „храбрыми" царя Давида; 2 Цар. 23:8). Они вооружены мечами. Возможно, этот караван, прежде чем войти в Иерусалим, проделал немалый путь от „пустыни" (см. 3:6), от дома невесты (в Ливане ? см. 4:8, 15) — отсюда упоминание **страха ночного** в конце ст. 8: полагают, что речь может идти о разбойниках, нападавших в ночи; другое мнение: здесь подразумеваются ночные призраки, суеверным страхом перед которыми евреи страдали с глубокой древности. (Заметим, что и еврейские богословы давних времен и некоторые относительно современные христианские богословы склонны были видеть в описываемом тут бракосочетании Соломона аллегорию восхождения его на трон — заключения им „брачного завета" с израильским народом, причем в еврейской священной книге Мидраш Соломон в ст. 11 понимается как грядущий Мессия.)

Столпцы „одра" — это серебряные столбы великолепных царских носилок, подробное описание которых дается в ст. 10.

3:11. В ст. 11 о бракосочетании Царя с его Невестой говорится как о факте уже совершившемся. Загадочно звучит фраза о том, что **в день бракосочетания его... Соломона ... увенчала** царским венцом (короной) **мать его** (Вирсавия). Объяснить ее можно как *иносказание* — *если* понимать описываемое тут *бракосочетание* как вступление Соломона в „брачный завет" с израильским народом (см. выше), с *учетом той роли,* которую сыграла Вирсавия в восхождении сына на престол (именно ей, любимой своей жене, обещал Давид, что после него царствовать будет рожденный *ею* Соломон; см. 3 Цар. 1:13 и далее).

Б. Брачная ночь (4:1—5:1)

4:1. *Слова Соломона.* Он повторяет и повторяет, как **прекрасна** его **возлюбленная. Глаза твои голубиные,** восклицает он (тот же образ, что в 1:14; см. ком. на этот стих). В результате сложных лингвистических разночтений, имеющих долгую историю, богословы пришли к выводу, что фразу **под кудрями твоими** правильнее читать как „под покрывалом твоим". Заметим в этой связи, что в древности женщины на Ближнем Востоке в обычное время покрывалом *не покрывались,* но делали это в процессе брачной церемонии или в знак предстоявшего вступления в брачный союз. См. Быт. 24:65, где Ревекка „покрылась покрывалом", как только *распознала* в Исааке предназначенного ей мужа. См. также Быт. 29:19-25, где описывается, как Лаван обманул Иакова, дав ему в брачную ночь Лию, вместо Рахили; это оказалось возможным именно потому, что **лицо новобрачной было скрыто под покрывалом.** (О других случаях употребления покрывала см. в ком. на 1:4-5.)

Гора Галаадская соответствовала горному хребту, расположенному на восток от р. Иордан в Галааде; место это

славилось сочными пастбищами, на которых паслось множество *черношерстных* коз (см. Мих. 7:14). Воспринять сравнение волос возлюбленной со „стадом коз" как комплимент ей из уст новобрачного можно, представив себе, как сверкала и отливала золотым блеском в лучах заходящего солнца шерсть этих коз, спускавшихся с **горы**. Итак, Соломон восхищался черным *блестящим* цветом волос возлюбленной, их шелковистой мягкостью.

4:2-3. Белизну зубов возлюбленной (ст. 2) Соломон сравнивает с белой шерстью гладко выстриженных ягнят, только что вымытых в купальне. **Под кудрями твоими** в ст. 3 опять-таки (ср. с ст. 1) правильнее читать как „под покрывалом твоим".

4:4. Под „столпом Давидовым, сооруженным для оружия", имелась в виду *башня,* в которой хранилось оружие, т. е. арсенал при царском дворце (см. Неем. 3:25). Она могла быть построена самим Давидом или Соломоном, который назвал ее в честь отца. Обычай вешать **щиты** на стены (в данном случае башни-арсенала) символизировал как лояльность военачальников (здесь — **сильных**), носивших эти щиты, по отношению к царю, которому они служили, так и величие этого царя или страны, которой он правил (см. Иез. 27:10-11). Под „сильными", вероятно, подразумевались те же командиры, которые служили царю Давиду (см. 2 Цар. 23:8-39) или их преемники.

Сравнивая шею новобрачной с „башней", Соломон, видимо, хотел подчеркнуть ее стройность и красоту.

4:5. Сосцы его возлюбленной упруги и нежны, говорит Соломон на языке восточной образности.

4:6. См. 2:17 и комментарий на этот стих. Первую часть 4:6, видимо, правильнее читать так, как это предлагается в англ. переводах Библии: „Доколе не забрезжит день и не скроются (ночные) тени." Смысл данного стиха в целом, по всей вероятности, подтверждает правильность *такого* прочтения 2:17, которое исходит из того, что под „расселинами гор" понимаются груди невесты. Здесь улавливается *логическая* связь между семнадцатым стихом второй главы и шестым стихом четвертой, в котором Соломон *откликается* на призыв возлюбленной в 2:17: да, он „пойдет" **на гору мирровую и на холм фимиама**; с душистыми этими „возвышенностями" он, что совершенно очевидно, ибо прямо вытекает из ст. 5, сравнивает груди своей возлюбленной.

4:7. Почти все метафоры, к которым прибегает Соломон, выражая восхищение прелестью и совершенством возлюбленной, он берет из мира природы: ей, взятой им во дворец от пастбищ и виноградников, они особенно понятны и близки. Заметим, вникая в Песнь Песней как в произведение несомненно *многоплановое,* что под впечатлением совершенства *Невесты* Соломона мог находиться ап. Павел, когда писал о грядущем совершенстве Церкви как Невесты Христовой (ср. ст. 7 с Еф. 5:27).

4:8-9. Как уже говорилось, возлюбленная царя могла жить в Ливане, вблизи упомянутых тут гор. Амана составляет восточную часть Антиливанского хребта и обращена к Дамаску, а Сенир и Ермон (во Втор. 3:9 о Сенире говорится как о синониме Ермона) — это две вершины Ермонского горного кряжа. Из этих диких мест, где по соседству с человеческим жильем обитают львы и барсы (здесь они могут, наряду с буквальным значением, иметь и „второе", а именно — зла, устрашающих обстоятельств), Соломон призывает возлюбленную к себе, под „сень" свою и защиту — да станет жизнь той, которая **пленила... сердце его одним взглядом очей** своих, во всем согласна с его жизнью! **Сестра** как ласковое обращение к невесте или жене было в обычае на древнем Востоке.

4:10-11. Внешность и очи возлюбленной переполняют сердце Соломона восторгом, **аромат**, исходящий от нее, и **ласки** ее пьянят его больше **вина** (ср. с 1:1). Поцелуи ее *радуют* его: как **мед,** сладки они; то же выражено метафорой **мед и молоко под языком твоим,** которая, однако, подводит читателя к ассоциации с „землей Ханаанской, текущей молоком и медом" (см. Исх. 3:8) и обещанной израильскому народу как источник *радости* и благословений. **Благоухание одежды** возлюбленной сравнивается с благоуханием Ливана, которое источали бесчисленные на его территории кедровые деревья (3 Цар. 5:6; Пс. 28:5; 91:13; 103:16; Ис. 2:13; 44:8; Ос. 14:5).

4:12. Тут, по всей вероятности, метафоры девственности невесты и ее целомудрия (*недоступности* для других) в предстоящем супружестве. Сады (внио-

градники) „запирались" стенами, чтобы защитить их от вторжения посторонних; **заключенный колодезь, запечатанный источник** (на Востоке их порой закрывали на ключ, „запечатывали" — в знак того, что они являлись частным владением) наводят, в частности, по ассоциации с Прит. 5:15-18, на мысль о *верном* супружестве.

4:13-14. Продолжая ту же метафору, царь уподобляет возлюбленную роскошному экзотическому саду, в котором произрастают редкие и ценные растения (это может быть и символикой плодородия, но в то же время — редких душевных достоинств). Плоды гранатового дерева были деликатесом в библейские времена. Относительно „киперов" см. в ком. на 1:13. Нардом называли душистую мазь, которую получали из растения, произраставшего в Индии; упоминания о ней находим в Мар. 14:3 и в Иоан. 12:3. **Шафран** — ароматный порошок, источником его служили пестики растения из семейства крокусовых. Под „аиром", возможно, подразумевается сахарный тростник, называемый в Ис. 43:24, Иер. 6:20 и Иез. 27:19 „благовонной тростью" или „благовонным тростником". **Корица** — не только приятная пряность; ароматный этот порошок, который добывают из коры „коричного лавра" (особенно ценится тот, что произрастает на о. Цейлон), в древности входил в состав священного мирра. О мирре см. в ком. на 1:12. Родиной „алоя" является один из островов Красного (Чермного) моря; частично сгнившая древесина этого растения источает аромат.

4:15-16. Невеста Соломона, этот **садовый источник**, „запертый" для других (см. ст. 12), для него становится „колодезем **живых вод**" (образ *полноты* радости и удовлетворения, и в этом смысле он уподобляет невесту *потокам* **с Ливана**). Весь стих 16 представляет собой поэтическую метафору, смысл которой в приглашении возлюбленному „войти в **сад** любовных наслаждений" и „вкусить" их до конца. Видят в этой метафоре и тонкий духовный ракурс: под действием Божественного *веяния* душа, угодная Господу, источает животворящие духовные **ароматы**, которые изливаются на окружающих.

5:1. *Слова жениха.* Метафору этого стиха трудно воспринять иначе (и это логически следует из предыдущего стиха, которым заканчивается 4-ая глава) как завершающий аккорд первой супружеской близости новобрачных. Но в свете этого нелегко истолковать последнюю фразу в 5:1. Приглашает ли жених к брачному пиру своих гостей и друзей? Так склонны были понимать это место, *в частности,* 70 толковников, которые весь стих 1 в гл. 5, за исключением последней его фразы, присоединили к 4:16, так что 5:1, составленный только этой фразой, по *смыслу* был ими отделен от гл. 4, заканчивающейся на сугубо *интимных* нотах.

Предлагается и другое понимание этого трудного места („конструкция" текста остается при этом прежней). Последняя фраза в 5:1 принадлежит *Богу.* Любовь новобрачных — от *Него,* и Он благословляет ее на весь период предстоящего им супружества, продолжая ту же метафору пиршества: **Ешьте, друзья; пейте и насыщайтесь, возлюбленные.** Ср. с благословляемой Богом *полнотой* супружеских отношений в Быт. 1:28 и 2:24.

III. Любовь в браке (5:2—8:4)

А. Второй тревожный сон невесты; любящие вновь обретают друг друга (5:2—7:1)

Напомним о наличии в Песне Песней разных планов. Описываемое здесь, как и по ходу всей книги, толкуется, *ближе к тексту,* в плане любви жениха и невесты, и затем — чистой супружеской любви, но, по всей вероятности, имеет и духовный смысл, и, может быть, не один. Так, еврейская священная книга Мидраш предлагает понимать стих 2 в том духе, что это народ Израиля говорит к Богу: „Я сплю, не исполняя заповедей Твоих, но сердце мое бодрствует, потому что любовь к людям не дает ему уснуть; я сплю — не совершаю всех необходимых жертвоприношений, но сердце мое не спит, настроенное на молитвы", и т. д. и т. п.

Итак, новый раздел начинается с описания второго тревожного сна Суламиты, которая впервые будет названа „по имени" в 7:1. Во сне (ср. 3:1-4; см. ком. на эти стихи) сердце ее бодрствует, т. е. происходящее она воспринимает как реальность, и граница между сновидением и реальностью в повествовании действительно „размыта". Возможно, она проходит между стихами 8 и 9. Суламите снится, что ее возлюбленный исчез. (Заметим, что после бракосочетания они

говорят друг о друге как о „возлюбленном" и „возлюбленной", однако, в надписях, облегчающих понимание текста, остаются „женихом" и „невестой".)

5:2-6. Во сне *она* слышит его **голос,** слышит, как он **стучится** и зовет ее, прося отворить ему дверь. Он называет ее сестрой (см. ком. на 4:9), возлюбленной, чистой своей голубицей...

Ночные росы в Палестине бывают очень сильными, и возлюбленный говорит, что **голова его вся покрыта росою.** Во сне *она* отвечвет ему, что уже приготовилась к ночи: **скинула хитон и вымыла ноги;** одеваться ли ей снова, **марать** ли ноги, чтобы открыть возлюбленному? Ответ этот, как литературный прием, даже и образностью своей, перекликается с *подобными* в любовной поэтической лирике многих веков и народов. Возлюбленный стремится к любимой, и она тянется к нему всем своим существом (оконч. ст. 4), но *что-то* стоит между ними. Ее ли промедление (ст. 3) повинно в том, что он внезапно исчезает? Она **встала, чтоб отпереть возлюбленному,** она **отперла ему дверь, и с рук ее капала мирра... на ручки замка́** (мирра — знак и „спутница" любви; см. Прит. 7:17; Песн. П. 4:6; 5:13). Но он **повернулся и ушел...** (Не так ли „уходил" Бог от Израиля, когда тот „медлил" ответить на Его призыв?) Душа Суламиты замерла, **когда он говорил,** но где же он? Она ищет и не находит его, зовет, а он не откликается.

5:7. Городские **стражи,** встреча с которыми в первом сне Суламиты предшествует встрече ее с возлюбленным (см. 3:3-4), на этот раз, сорвав с нее **покрывало, избили и изранили** ее. Приняли ли они ее за блудницу, бродящую по ночному городу? Образ этих стражей, врагов „возлюбленной", таинственен; боль, которую они причиняют ей, вероятно, символизирует боль ее от разлуки с любимым, которая во сне облекается в форму физического страдания и позора — все это угрожает ей, если любимый не позаботится о ней, если *защитник* оставит ее.

5:8. Обращение „возлюбленной" к „дщерям Иерусалимским" (ср. с 2:7 и 3:5) с мольбой сказать Соломону, **если встретят его,** что она изнемогает от **любви** к нему.

5:9. Вопрос „иерусалимлянок" к Суламите дает ей повод воспеть любимому гимн восхищения и хвалы.

5:10-16. „Гимн" этот, со всеми его сравнениями, аллегориями, *гиперболами,* составлен в чисто восточном духе, и лишь первый и последний его стихи (ст. 10 и ст. 16) могут быть восприняты „близко к тексту". Подразумеваемый здесь царь Соломон — не только жених и возлюбленный Суламиты, он — царь, олицетворяющий Израиль в славе его, и многие аллегории в стихах 11-15 следует воспринимать с учетом этого обстоятельства. Так, вероятная аллегория его незаурядного ума содержится в первой части стиха 11, как силы и величия его — в ст. 15, а неисчислимых богатств — в ст. 14.

Некоторые сравнения, взятые из области природы, могут быть объяснены довольно „конкретно". Так, сравнение глаз „возлюбленного" с „голубями, сидящими в довольстве", говорит о спокойствии и мягкости его взгляда, о выражении удовлетворенности в нем; даже и „цветовая гамма" этого образа может быть истолкована: разве не „соответствуют" серые или черные **голуби... купающиеся в молоке,** темным зрачкам в белом глазном яблоке?

Щеки возлюбленного ярки и ароматны, как цветник; **губы** его прекрасны и мягки, как **лилии,** с них сходят слова любви; касаясь губ возлюбленной, они зажигают в ней ответную любовь (символизируется миррой). **Уста его — сладость,** восклицает возлюбленная.

6:1-3. (Вопрос, вложенный автором в уста „дщерей Иерусалимских" в 5:9, о том, чем лучше возлюбленный Суламиты „других возлюбленных", и последовавшее затем намерение их „поискать его вместе с нею" (6:1) наводят на следующую духовную ассоциацию: убедившись в том, что Иегова — Бог Израиля „лучше" их „богов", другие народы выражают готовность „искать" Его; продолжение этой ассоциации можно видеть во Христе. От ред.)

Итак, под впечатлением услышанного от Суламиты „дщери Иерусалимские" готовы искать ее возлюбленного вместе с ней. Но сердце ее подсказывает ей, что где бы он ни был, он возвратится **в сад свой,** ибо мысли его неизменно с нею, и любовь неудержимо влечет его к ней (аллегория стиха2). В ст. 3 Суламита уверенно заявляет, что **возлюбленный** принадлежит ей, как она ему. В Мидраше этот стих толкуется как выражение Израилем уверенности в любви к нему Бога: Он не-

пременно „возвратится" к народу, который принадлежит Ему.

6:4-10. И вот возлюбленный появляется и возносит ответную хвалу своей любимой. Он сравнивает ее с городом Фирцей, который в древности славился своей красотой (был столицей при четырех царях Северного царства: Ваасе, Иле, Замврии и Амврии; см. 3 Цар. 15:21, 33; 16:8, 15, 23) и с самим Иерусалимом — „совершенством красоты" (см. Плач. 2:15). Называя ее „грозной" (ст. 4 и 10), царь хочет, видимо, сказать о своем благоговейном, сродни страху, отношении к возлюбленной (отсюда дважды повторенное сравнение ее с „полками со знаменами").

В ст. 6-7 повторение тех же метафор, что в 4:1-3 (о значении их см. в комментариях на эти стихи).

Некоторые исследователи полагают, что в Песне Песней идеальная любовь к единственной женщине противопоставляется греховной „любви" ко многим. Известно, однако, что исторический царь Соломон любил многих. Стихи 8-9 бесспорно свидетельствуют об этом. И если число женщин, которые принадлежали Соломону, не соответствует тому, которое приводится в 3 Цар. 11:3, будучи меньше, то это, возможно, говорит о написании Песни Песней в ранний период его царствования; во второй его половине многоженство Соломона привело к гибельным для него духовным последствиям (см. 3 Цар. 11:4 и далее).

Идеальную возлюбленную царя здесь восхваляют, признавая ее превосходство, не только **„девицы и царицы"**, видевшие ее, но и **наложницы** Соломона. Величественность и несравненность красоты *единственной* подчеркивается сопоставлением ее с зарей, луной и солнцем в ст. 10.

6:11-12. Эти стихи и связь их с предыдущими весьма трудны для понимания, и самый текст их толкуют по-разному. Вот одна из наиболее вероятных интерпретаций его. Возлюбленная царя Соломона вспоминает себя простой поселянкой, сходящей **в ореховый сад,** чтобы полюбоваться наступившей **весной** (ст. 11). „Ореховый сад" является тут важной смысловой деталью. Дело в том, что, по мнению многих исследователей этой книги, возлюбленная, воспетая в ней Соломоном, была родом из Сонама (расположенного *вблизи* Ливанских гор), который называли также Сунемом, или *Суемом;* отсюда, возможно, ее *условное имя* — Суламита, означающее „девушка из Сулема". А, по свидетельству древних, в частности, Иосифа Флавия, по берегам Тивериадского озера и, следовательно, неподалеку от Сонама (Сулема) во множестве росли *ореховые* деревья. И, вот, вспоминая свое недавнее прошлое и „тот ореховый сад", юная царица изумляется совершившейся в ее судьбе перемене. **Не знаю, как душа моя влекла меня к колесницам знатных народа моего,** восклицает она в ст. 12. „Колесницы знатных" были символом царского могущества, великолепия и роскоши, к которым причастна теперь и Суламита. Кстати, в одном из возможных переводов с еврейского языка стих 12 звучал бы так: „Дух мой занялся от восторга, когда ты поставил меня на колесницы знатных".

7:1. В книге возлюбленная Соломона названа именем **Суламита** только здесь. Заметим, что приведенная выше интерпретация этого имени — не единственная; некоторые полагают, что оно — форма женского рода от имени „Соломон". Суламитой называют „возлюбленную" жители Иерусалима („дщери Иерусалимские"); выражая восхищение ее красотой, они просят ее, уносящуюся на колеснице, „оглянуться", чтобы они могли еще полюбоваться на нее. Но она скромно отвечает им: **Что вам смотреть на Суламиту,** на простую деревенскую девушку, словно она **хоровод Манаимский?** Последняя часть фразы опять-таки трудно поддается расшифровке. Достопримечательными массовыми танцами („хороводами") город Манаим (или Маханаим), расположенный на восточном берегу Иордана, известен не был. Им проходил царь Давид, когда бежал от Авессалома (см. 2 Цар. 17:24). Место это известно и происшедшим там чудесным явлением, которое описано в Быт. 32:1-2: патриарху Иакову, возвращавшемуся из Месопотамии, явилось в Манаиме ангельское ополчение. Так вот: некоторые исследователи данного текста приходят, на основании лингвистического анализа, к выводу, что под „хороводом Манаимским" тут подразумевается упомянутое „ополчение Божие".

Б. Восхваление возлюбленным его возлюбленной (7:2-10)

7:2-10а. Это его слова, описание им,

посредством типично восточных аллегорий и весьма смелых сравнений, красоты возлюбленной: каждая часть ее тела — привлекательна, прекрасна, совершенна. Это описание похоже на прежние (ср. с 4:1-7 и 6:4-10), но отличается от них гораздо большей *чувственностью*. Заметим, что **живот** и **чрево** в ст. 3 правильнее, видимо, читать как „пупок" и „живот".

Есевон (см. Чис. 21:26; Втор. 1:4; Иис. Н. 13:26) — то же, что Батраббим (ст. 5). Драгоценный пурпур (ст. 6) был украшением знатных и богатых (см. Есф. 8:15; Иез. 27:7), но **волосы на голове** возлюбленной царя — то же, что **пурпур**. Окончание этого стиха правильнее читать в том смысле, что **царь** стал *пленником* роскошных кудрей Суламиты.

В ст. 10 первая часть фразы все еще принадлежит Соломону, и лишь вторая (ст. 10б) — Суламите: способное усладить **уста... утомленных**, „**вино** уст" ее **течет прямо к другу** ее. То, что она говорит в ст. 11 и далее, логически вытекает из этого стиха.

В. Призыв возлюбленной (7:11-14)

7:11-14. В ст. 11 утверждение безраздельной взаимной любви. Насладиться любовью с принадлежащим ей отныне Соломоном юная царица хочет на лоне просыпающейся весенней природы, созерцание которой само по себе доставляет ей наслаждение (ст. 12-13). Весна — символ любви в глазах всего живущего — в ст. 13-14 прямо ассоциируется с нею, и это подчеркивается упоминанием *мандрагор*, этих „яблок любви" (евр. *дудаим*). (**Мандрагоры** — растение из семейства *белладоны*, на востоке плодам его — маленьким желтым яблокам, издающим сильный аромат, всегда приписывалось свойство возбуждать половое влечение и способствовать оплодотворению женщин дотоле бесплодных; см. Быт. 30:14-16.)

Превосходные плоды, новые и старые, которые Суламита **сберегла... для** возлюбленного, могут быть символом мудрой ее заботы о нем.

Г. Возрастающая жажда большей близости (8:1-4)

8:1-4. Для Суламиты царь — и муж и любовник. Но она жаждет любить его еще и сестринскою любовью, которая предполагает большую *душевную* теплоту и непосредственность. На востоке, тем более в древности, публичное выражение нежных чувств было неприемлемо; исключение составляло выражение *родственной* нежности. А Суламите хотелось бы целовать Соломона во всякое время и везде, даже и **на улице**, не подвергаясь при этом осуждению (ст. 1). Он **учил бы** ее на правах брата, а она являла бы ему *заботливую* свою любовь (ст. 2).

Ст. 3 можно было бы перевести с еврейского языка как „*да будет* **левая рука его у меня под головою, а правая** *да* **обнимает меня**".

Как своего рода рефрен (ср. с 2:7; 3:5), повторяется заклинание жены-возлюбленной, обращенное к „**дочерям Иерусалимским**", дать ее любви к мужу, возлюбленному, развиваться своим, естественным, путем.

IV. Заключение: характер и сила любви (8:5-7)

8:5. Крайне нелегко толковать этот стих, потому что он не только по смыслу своему неодинаково понимается разными комментаторами, нет единого мнения и о том, *кто* говорит в нем. Так, первая фраза его едва ли произносится возлюбленным, как думают некоторые, — скорее всего *риторический* этот вопрос (ср. с 3:6, 6:10) задается „дочерями Иерусалимскими". (Небезынтересно, что слова **от пустыни** в Септуагинте переданы как „убелена", и весь перевод данного места — на основании *иного прочтения* его в еврейской Библии — звучит у 70 толковников примерно так: „Кто это выступает блестящая *таким белым светом*, уподобляющаяся другу своему?" Такое понимание привлекает своим созвучием мысли автора о совершенствовании „возлюбленной" по ходу книги: в начале ее она черная от солнечного загара, а в конце достигает блестящей белизны, уподобившись своему царственному другу.) Образ яблони в данном контексте может быть понят как символ романтической любви. **Под яблонью разбудила я тебя** (слова Суламиты); примеры такой символики известны в древней поэзии.

8:6-7. В стихах 6-7 продолжает говорить *возлюбленная*. **Печать и перстень** *с печатью* (ст. 6). В ветхозаветное время посредством их утверждалось право на владение чем-то, вступление в права собственника. Суламита выражает здесь желание безраздельно владеть сердцем царя и вместе с тем стать неотъемлемым до-

стоянием для него, **ибо крепка, как смерть, любовь**, говорит она. Большинство толкователей Песни Песней — как жившие в давно прошедшие времена, так и современные, соглашаются в том, что в стихах 6-7 выражена главная идея всей этой книги, посвященной *истинной* любви, первоисточником которой является Сам Бог. Такая любовь непреоборима (**крепка**), **как смерть, ревность**, сопутствующая ей (как осознание своего *исключительного* права на любимого или любимую), не способна на компромиссы, и в этом смысле жестока (**люта**), ибо ревнивая любовь не отдает принадлежащего ей, как не отдает его **преисподняя** (*шеол*). **Стрелы огненные** и **пламень** — метафора истинной любви — подразумевают тут чистое и неугасимое пламя Господне (именно так *буквально* читается в евр. тексте фраза **пламень весьма сильный**). Погасить его **не могут... большие воды**, и нет богатства, за которое можно было бы купить истинную любовь (ст. 7). Не имеющая цены, она дается Богом даром. В книге несомненно присутствует мысль о том, что подлинная супружеская любовь есть как бы „слепок" с любви Божественного Жениха к людям. Так что полностью значение стихов 6-7 постигается лишь по ассоциации любви Божией к Израилю и человечеству в целом; это она крепка и непреодолима, исполнена ревности, неугасима и неподкупна.

V. Эпилог: возвращение к истокам любви (8:8-14)

8:8-14. Близость Невесты, жены, возлюбленной с ее любимым достигает тут высшей точки. Таков общий смысл заключительного раздела книги, хотя бесспорного и единодушного объяснения *частностей*, особенно применительно ко „второму", духовному, плану, достичь весьма трудно.

В ст. 8-9, по всей вероятности, говорят братья Суламиты, возвращаясь к тому времени, когда она была **еще мала**, а их уже заботила мысль о той поре, когда **за нее... будут свататься**. В ст. 9 можно видеть следующую метафору: **если** их сестра (рассуждали братья) будет добродетельной, рассудительной и **стойкой** (как **стена**), они наградят ее („увенчают" **палатами из серебра**"; последние три слова в еврейском тексте могут быть поняты и в значении дорогого головного убора). Возможно здесь и другое иносказание: братья украсили бы разумную послушную сестру, как украшают защитные башни на городских стенах. Но если бы она стала „доступной", как **дверь**, они ограничили бы ее свободу („заперли" бы **кедровыми досками**).

В ст. 10-12 — слова Суламиты. Она свидетельствует о себе как о „стене", как о достигшей полной зрелости и потому угодной **в глазах** мужа (ст. 10).

Высказывают предположение, что первая встреча Соломона и Суламиты произошла в принадлежавшем царю винограднике **в Ваал-Гамоне**. Место под таким названием больше нигде в Библии не упоминается, но примечательно, что буквально оно означает „владетель множества (народов)"; это „приложимо" к историческому царю Соломону и тем более к *Господу*. При сравнении этого места с Ис. 5:1 (и далее) возникает мысль о том, что под „виноградником" и здесь мог пониматься Израиль как особое достояние Иеговы. Вернемся в свете этого предположения к ст. 8-9 в гл. 6, где говорится о множестве женщин у царя Соломона и о его „единственной голубице" среди них. Нет ли и тут *иносказания*, как и „второго", духовного, плана в самом факте *исключительной* любви царя Соломона к Суламите? Не есть ли это аллегория особой любви Бога, владеющего „множеством народов" (Ваал-Гамон), к Израилю и, если продолжить эту аллегорию, Христа — к Церкви!

Итак, **виноградник** свой в Ваал-Гамоне царь отдал *арендаторам* (**сторожам**) — братьям Суламиты, а они заставили ее стеречь его (см. 1:5). Там-то, увидев Суламиту, и влюбился в нее Соломон.

Виноградник в ст. 12 — это сама Суламита. И она отдает себя любимому по символической цене, соответствующей той, какую платили царю арендаторы его виноградника в Ваал-Гамоне.

Заключительные слова Жениха и Невесты в ст. 13-14. Он вспоминает, как при начале знакомства мечтал услышать голос ее. А она хочет видеть его таким же сильным и быстрым, как тогда. **Беги** ко мне, **возлюбленный мой**, зовет она его, как звала в первую пору их чувства. „Горы бальзамические", вероятно, то же, что „гора мирровая" и „холм фимиама" в 4:6. См. соответствующий комментарий. Аккордом вечно звучащего любовного призыва и завершается эта удивительная

книга, являющаяся по определению одного из ее исследователей, „неуловимой загадкой, предложенной человеческому духу Духом Абсолютным".

ДОРОГИЕ ЧИТАТЕЛИ!

Если у вас появятся вопросы к нам, пожалуйста, посылайте их на адреса:



• *Российско-Германо-Американская Библейская миссия СЕО*

Москва

141000 Московская область, г Мытищи,
ул. 1-я Вокзальная, 8
Тел: (095) 582-90-91
Факс: (095) 581-23-06

Омск

644005 г. Омск-05, ул. А. Невского, 17
Тел/Факс: (3812) 41-84-56

Хабаровск

680013 г Хабаровск, Студенческий пер., 9
Тел: (4212) 21-58-57

• *Казахско-Германо-Американская Библейская миссия СЕО*

Алматы

480061 г Алматы, р/н Ауэзовский, пос АДК,
пер. Качалова, 15
Тел: (3272) 24-69-63
Факс: (3272) 22-24-15

• *Украинско-Германо-Американская Библейская миссия СЕО*

Киев

255020 Киевская обл
г Бровары, ул. Металлургов, 19
Тел/Факс: (04494) 55 902

• *Белорусско-Германо-Американская Библейская миссия СЕО*

Минск

220107 г Минск, ул. Яна Райниса, 2а
Тел: (0172) 79-71-62

Германия

Bibel-Mission/SEV
Birkenstr. 2-5
D-63868 Groswallstadt
Tel.. 06022-25271
Fax: 06022-25260

Америка

Slavic Gospel Association
6151 Commonwealth Dr
Loves Park, IL 61111
(815) 282-8900
(815) 282-8901 fax

Отпечатано с готовых фотоформ на Головном предприятии РПО "Полиграфкнига".
252057, Киев-57, ул. Довженко, 3. Заказ 4—851.